www.bustaneketab.com



أساليب البديع

منقّح

في القرآن

السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

اساليب البديع

في القرآن

موضوع:

علوم قرآن: ۱۲۸ (قرآن: ۲۳۲)

گروه مخاطب:

ـ تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): **۱۵۵۴**

مسلسل انتشار (چاپ اول و بازچاپ): **۳۵۵۳**

حسینی، جعفر، ۱۳۲۳ ـ

اساليب البديع فى القرآن / السيد جعفر السيد باقر الحسينى . ـ قم: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ۱٤۲۹ ق . = ۱۳۸۷ ش.

[۹٥٦] . ـ (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۱٥٥٤) (علوم قرآن؛ ۱۲۸ . قرآن؛ ۲۳۲)

ISBN 978 - 964 - 548 - 906 - 7 :ریال ۱۲۰۰۰۰

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

ص . ع . به انگلیسی: Al-Sayyid Jafar al-Sayyid al- Husayni. Figures of Speech in the Quran

کتابنامه: ص . [۹۲۱] ـ ۹٤٤؛ به صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. قرآن ـ مسائل ادبی ـ بدیع. ۲. زبان عربی ـ بدیع. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

۵۲ الف ۵ ح / BP ۸۲ — ۲۹۷/۱۵۳

[۵۲ الف ۵ ح / ۲۰۳۸ PJA] — ۸۰۸/۰٤۹۲۷

۱۳۸۷

اساليب البديع

في القرآن

السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني







اساليب البديع فى القرآن

● المؤلف: السيد جعفر السيد باقر الحسيني
● الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
● المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ● الطبعة: الاولى / ١٤٢٩ ق، ١٣٨٧ ش
● الكمية: ١٥٠٠ ● السعر: ١٢٠٠٠ تومان

✓ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧ ـ ٧٧٤٢١٥٥، الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦
✓ المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
✓ المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (بشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥
✓ المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدّسة، تقاطع خسروي، مجمّع ياس، الهاتف: ٢٢٣٣٦٧٢
✓ المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع كرماني، گلستان كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠
✓ المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
✓ التوزيع: بكتا (توزيع الكتب الإسلامية والإنسانية) طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق بامشاد، الهاتف: ٨٨٩٤٠٣٠٣
✓ وكالات بيع كتب المؤسّسة في البلد وخارجه (المنضمّ إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

البريد الالكتروني: E-mail:bustan@bustaneketab.com
استلام الرسالة (SMS): ١٠٠٠٢١٥٥

الآثار الحديثة في المؤسّسة والتعرّف إليها في «وب سايت»:
http://www.bustaneketab.com

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:
● أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ● أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر ● المنقّح: ولى قربانى ● الملخص العربي: سهيله خائنى ● الملخص الإنجليزي: مريم خائنى ● فيپا: مصطفى محفوظى ● التصحيح والتنضيد و تنظيم صفحات الكتاب: احمد اخلى ● مراقبة التطبيق: محمد جواد مصطفوى ● المراقبة الفنّية لتنظيم صفحات الكتاب: امير حسين مقدم‌منش ● الإشراف والمراقبة: عبدالهادى اشرفى ● تصميم الغلاف: امير عباس رجبى ● الاعداد: مهدى مظفرى ● طلبات الطبع: على عليزاده وبقية الزملاء ● شؤون الطباعة: مجيد مهدوى وبقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، الطباعة والتجليد.

● رئيس المؤسسة
السيد محمد كاظم الشمس

الفهرس الإجمالي

المقدّمة

البديع: من العلوم التي نشأت بعد الإسلام ـ في زمن متأخّر عن العلوم اللّغوية على الأغلب ـ خدمة للنصّ القرآني، ومن هنا ظهر المعنى الاصطلاحي للفظه، حيث انتقل ليدلّ على هذا العلم المخصوص[1].

واختلف البلاغيون والنقّاد في نشأة «البديع»، فمنهم: من يرى أنّ الموالي هم مخترعو فنونه ومبتدعوه، وقال آخرون: إنّ البديع مقصور على العرب فقط.

ولكنّ التحقيق أنّ البديع موجود في كلّ لغة، ولاتخلو لغة من اللّغات من ألوانه، وأنّ علماء العربيّة كانوا يضعون اللّغة العربيّة موضعاً عالياً لاترقى إليه لغة أُخرى، فنراهم يؤكّدون أنّ ما آتته العربية لم تؤته لغة غيرها[2].

ويبدو أنّ مسلم بن الوليد (ت٢٠٨هـ.ق) هو الذي أطلق اسم البديع على تلك الفنون لأوّل مرّة[3]، وقد أكثر منه الشعراء بعده، وفي مقدمتهم أبو تمام (ت ٢٣١هـ.ق)، وابن الرومي (ت٢٨٣هـ.ق)، والبحتري (ت ٢٨٤هـ.ق)، وعبد اللّه ابن المعتزّ (ت٢٩٦هـ.ق).

---

١. أُنظر: علم البديع، د. عبدالرزاق أبوزيد، ص١٤.

٢. المصدر، ص١٥.

٣. الأغاني، ج١٨، ص٢١٥.

والواقع أنّ العرب لم يكونوا يتكلّفون البديع؛ إذْ امتاز شعرهم بإرساله على حسب مااقتضته بلاغتهم الفطريّة بدون تكلّف، وبدون مراعاة لماتستدعيه الصناعة البديعية، فلم يتعمّدوا جناساً، ولم يتكلّفوا طباقاً، ولم يقصدوا التورية، ولم ينقّبوا عن غرض من الأغراض البديعيّة التي نعرفها في وقتنا الحاضر، ولم يفتّشوا عن خفاياها، وماوقع لهم من ذلك فإنّما كان عفواً لاأثر فيه لتعمّل، ولا لتكلّف، خلا البعض من سجع الكهّان[١].

يقول الجاحظ: «وكلُّ شيء للعرب فإنّما هو بديهة وارتجال، وكأنّه إلهام، وليست هناك معاناةٌ، ولامكابدةٌ، ولاإجالةُ فكر، ولااستعانة، وإنّما هو أن يصرفَ وهْمَهُ إلى الكلام، وإلى رجزِ يومِ الخصام... أو عند المقارعةِ، أو المناقلةِ، أو عند صِراعٍ، أو في حربٍ... فتأتيهِ المعاني إرسالاً، وتنثال عليهِ الألفاظ إنثيالاً... [وكانوا] مطبوعين لايتكلّفون، وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكلّ واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع...»[٢].

فالشعر العربي انتهى إلى المحدّثين ـ في أوائل القرن الثّاني الهجري ـ صحيحاً سالماً في مبانيه، قوياً في عباراته، جزلاً في تراكيبه، محكماً في نسجه، واضحاً في معانيه، ولاتزال تستشفّ فيه روح البداوة القديمة في المنهج، والصياغة، والطابع، والخيال، وعدم القصد إلى البديع إلاّ ما جاء عفو الخاطر، وممّا يستدعيه المعنى استدعاءً قويّاً، ويطلبه طلباً ملحّاً، وكانت تلك الحليّ عند الإسلاميّين كما كانت عند أسلافهم الجاهليّين فطرة سمحة، فإذا وقعت في النظم على هذا النحو وأكسبته الروعة، وألبسته ثوب البهاء.[٣]

لقد ازدهرت الثقافة واتّسع الاهتمام بالمسائل البلاغيّة بعد نزول القرآن؛ لكونه معجزة الدين الجديد، ودلالة على صدق الرسولﷺ، فحوفظ على سلامة الذوق

١و٣. علم البديع، ص١٩.

٢. البيان والتبيين، ج٣، ص٢٨.

العربيّ الأصيل الذي بدونه لايُتمكّن من فهم القرآن الكريم، وتذوق عناصر الجمال فيه، فأخذ العلماء يتتابعون واحداً إثر واحد يطوّرون تلك الملاحظات البلاغيّة والبديعيّة، ويوضّحون مصطلحاتها، ويفرّعونها فروعاً، ويؤصّلون مناهجها، وفيما يلي متابعة سريعة لحركة علم البديع وتطوّرها على يد كلّ واحد منهم:

أبو عبيد بن المثنّى (ت٢٠٧هـ، ق):

ويبدو أن أوّل من تطرّق إلى بعض المسائل البديعيّة هو أبو عبيدة بن المثنّى صاحب كتاب مجاز القرآن، فكشف عن بعض المسائل البديعيّة، والتي تعتبر مهمّة في تكوين البلاغة التعليميّة؛ لأنّها تمثّل الطّور الأوّل في نشأتها.

ومن أغراض البديع التي ذكرها الرجوع. فقد قال الباقلاني[١]: «إنّ أباعبيدة كان يقول عن امرئ القيس في بيته:

وإنّ شِفائي عَبْرَةٌ مُهْراقة فَهَلْ عِنْدَ رسْمٍ دارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ[٢]»

إنّه رجع فأكذب نفسه، كما قال زهير:

قِفْ بالدِيارِ التي لم يَعْفُها القِدَمُ بلى وَغَيَّرها الأرواحُ والدِيَمُ[٣]

وتنبّه إلى الالتفات، وإنْ لم يضع له الاسم الاصطلاحي، وتكلّم حوله كثيراً، وعدّهُ

---

١. إعجاز القرآن، ص١٦١.

٢. مهراقة: مصبوبة، العبرة: الدمعة، والمعنى: إنّ شفائي ممّا بي وما أُقاسيه دمعة تراق وتصبّ في ديار الأحبّة، ثمّ استدرك وقال: لايوجد ملجأ ومعتمد؛ إذ لا فائدة من البكاء في ديار الأحبّة الذاهبة آثارها، ولا طائل في البكاء في هذا الموضع؛ لأنّه لا يردّ حبيباً، ولايُشفي قلباً من وجده. والنكتة فيه: إظهار الكآبة والحزن.

٣. البيت مطلع قصيدة يمدح بها هرم بن سنان، لم يعفها: لم يمحُ آثارها، والأرواح: جمع ريح، الديم: اسم جنس واحده ديمة، وهي المطر الدائم في سكون بلا رعد ولا برق.
والشاهد في البيت: الرجوع عن الكلام السّابق، وهو أنّ الديار لم يعفها القدم، بأن أثبت ذلك ثمّ رجع وقال: وغيّرتها الريح والديم. والنكتة فيه: إظهار التحسّر، كأنّه أخبر أوّلاً بما لم يتحقّق، ثمّ رجع إليه عقله وأفاق فنقض كلامه السّابق.
أُنظر: الوساطة، ص٤٤٢؛ الإيضاح، ص٢٦٦؛ سرّ الفصاحة، ص٢٨٣، معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٥٧.

من المجاز، يقول: «ومن المجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشـاهد، ثـم تُـركت وحُوّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[١] أي بكم».

وممّا جاء خبراً عن الغائب ثمّ خوطب الشاهد: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ * أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾[٣].

ذلك الكتاب معناه هذا القرآن، وقد يخاطب العربيّ الشاهد، فتظهر له مـخاطبة الغائب، قال خفاف بن ندبة:

وإنْ تَكُ خَيلي قَدْ أُصيبَ صَمِيمُها فَعَمْداً على عَيْني تَيَمَّمْتُ مالِكا
أقـولُ له والرُمْـحُ يَـأْطِرُ مَـتْنَهُ تَـأَمَّلْ خُـفافاً أَنَّـني أنَـا ذلِكـا[٤]

لقد كان أبو عبيدة يستخدم لفظة «المجاز» بمدلول يـتّسع كـثيراً عـن مـدلولها الاصطلاحي المقابل للحقيقة الذي اقترن بها فيما بعد. فالمجازات عنده تنصرف إلى معاني الألفاظ أو العبارات تارةً، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارةً أُخرى، أمّا الغاية التي تَتَبّع من أجلها أبوعبيدة مواطن المجاز ـ بهذا المفهوم الواسع ـ في لغة القرآن الكريم، فهي التدليل على أنّ البيان القرآني المعجز لم يحدّ في معجمه أو في أساليبه عن سنن العربيّة في التعبير والبيان، وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناوله لألوان البديع على مجرّد الإشارة إليها والاستشهاد لها بما ورد على نهجها في الشعر العربي، فهو لا يستهدف سوى البرهنة على أنّ كلّاً منها إنّما هو مسلك تعبيري له

١. يونس: ٢٢.
٢. القيامة: ٣٣ و ٣٤، أُنظر: مجاز القرآن، ج ١، ص ١١.
٣. البقرة: ٢.
٤. أُنظر: مجاز القرآن، ج ١، ص ٢٨. يأطر: يثني ويعطف. معناه: تأمّل خُـفافاً أنّـني أنـا هـو. والبـيتان فـي الشـعر والشعراء، ج ١، ص ٢٥٩؛ الأغاني، ج ٢، ص ٣٢٩؛ جمهرة أشعار العرب، ج ١، ص ١١٦؛ الاستيعاب، ج ٢، ص ٣٣.

نظائره في الشعر العربي، أي أنّه كان معنياً بتبرير الظواهر لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيري في تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة[١].

في حين نرى أنّ العرب أدركوا مباينة القرآن في أُسلوبه لفكرتهم، ومخالف جميع الفنون الأدبيّة المعروفة عندهم، ثمّ تيقّنوا أنّه ليس بأنغام الموسيقى التي تمثّلها الشعر، ولم يكن يشبه سجع الكهّان الذي يلفّ الغموض معناه، وإنّما هو آيات مفصّلة تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها.

فالقرآن له نظامه الخاصّ به في عرض أفكاره، وفي ترتيب معانيه بألفاظ مؤتلفة وموضوعة على نسق خاصّ، فتُحدث لحناً متعدّد الأنواع، يتناسق مع الجوّ، ويؤدّي وظيفة أساسيّة في البيان، فقد أعفى التعبير من القيود الثقافيّة الموحّدة، والتفصيلات التامّة، فنال بذلك حريّة التعبير الكاملة عن جميع أغراضه الخاصّة، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخليّة، والفواصل المتقاربة التي تعني التفاعيل، والتقفية المتقاربة التي تغني عن القوافي، وضمّ ذلك كلّه إلى الخصائص.

ولم يتعرّض أبو عبيدة للناحية الإيقاعيّة في نظم القرآن، وللتوقيع الرتيب فيه ممّا جعل له واقعاً معيّناً، وأثراً موسيقياً فعالاً في النفوس، ولا ينفي هذا التجاهل من أبي عبيدة إدراك الناس على عهده لهذه الخاصيّة، ومراعاتهم لرصف الكلام في وحدات صوتيّة تتبع نظاماً رتيباً يساير وقعه العامّ في السورة القصيرة، أو مجموعة بعينها من الآيات[٢].

الفرّاء (ت٢٠٧هـ، ق):

ولاشك أنّ الفرّاء كان يحسّ بهذا النسق القرآني الصوتي، وحاول أن يتتبّعه، ونراه في ملاحظاته التي أوردها مدركاً تماماً لوزن القرآن، ومدركاً الغاية التي عمد إليها

---

١. أُنظر: أسلوب الالتفات، ص٦.

٢. أثر القرآن في تطوّر النقد العربي، ص٦١ و ٦٢.

في التزام وزن بعينه، وهو الترابط بين الكلمات، وانسجام النغم، وتوافق الفواصل في آخر الآيات. فاتّخذ لنفسه منهجاً سار عليه في بيان الأساليب القرآنيّة التي كـانت تُشْكِل على بعض المثقفين الذين يدرسون الأُسلوب البياني للقرآن، وذلك المنهج هو: ردّ الأُسلوب أو التعبير القرآني إلى التـعبير المـألوف، وذلك بـمقارنته بكـلام العرب؛ فقد يجيز النظم القرآني حذف أواخر الكلمات موافقة لرؤوس الآيات مـع موافقة ذلك كلام العرب، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[١].

ذكروا أنّها ليلة المزدلفة، وقد قرأ الفرّاء يسري ـ بإثبات الياء ـ، ويسرِ ـ بحذفها ـ، وحذفها أحبُّ إليه؛ لمشاكلتها لرؤوس الآيات، ولأنّ العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها منها[٢].

وقوله تعالى: ﴿بِطَغْوَىٰهَآ﴾[٣] أراد بطغيانها إلاّ أن الطغوى أشكل برؤوس الآيـات، فاختير لذلك. ألا ترى أنّه قال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[٤]، ومعناه آخر دعائهم. وكذلك: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾[٥]، أي دعاؤهم[٦] فيها هذا.

و ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾[٧و٨]، يريد: ما قلاك، فأُلقيت الكاف، كما يقال: قدأعطيتكوأحسنتُ، ومعناه: أحسنت إليك، فيكتفى بالياء الأُولى من إعادة الأُخرى؛ ولأن رؤوس الآيات بالياء، فاجتمع ذلك فيه ... وقوله عزّوجلّ: ﴿فَـَٔاوَىٰ... فَأَغْنَىٰ﴾[٩]، يـراد بـه فـأغناك.

---

١. الفجر: ٤.

٢. معاني القرآن، ج٣، ص ٢٦٠؛ أثر القرآن في تطوّر النقد العربي، ص٦٤ و ٦٥.

٣. الشمس: ٣.

٤و٥. يونس: ١٠.

٦. اُنظر: معاني القرآن، ج٣، ص٢٩٨.

٧. ٢المصدر، ص٢٧٣ و ٢٧٤.

٨. الضحى: ٣.

٩. الضحى: ٦.

وفآواك جرى على طرح الكاف لمشاكلة رؤوس الآيات[١].

ومن الاعتبارات المتّصلة بالنظم التي ذكرها الفرّاء تجاوب الكلمات مع وزن الآية، ومراعاة رؤوس الآيات للنسق. وقد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[٢] أراد جنّة، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[٣]، فثنّى لأجل الفاصلة، رعاية التي قبلها، والتي بعدها على هذا الوزن.

وللفرّاء في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا﴾[٤] فإنّهما رجلان «قدار» وآخر معه، ولم يقل أشقياها «للفاصلَة»[٥].

ولايوافق الفرّاء على التفسير اللغوي الحرفي للجنّتين، بمعنى «بستانين»، بل يرى ـ كما هو واضح ـ هذه التثنية بمعنى الإفراد، وهو ممّا عدل إليه القرآن مراعاة للنظم، كما يراعى ذلك في الشعر لإقامة القافية.

وتارةً يُسمّى هذا التوافق الصوتي استقامة في القراءة، فيقول: وقوله عزّوجلّ: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾.

الإيعاء: مايجمعون في صدورهم من التكذيب والإثم والوعي، لو قيل: والله أعلم بما يعون لكان صواباً، ولكنه لايستقيم في القراءة، أي لايستقيم مع ماقبله من الآيات[٦]: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ * بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ * وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾[٧].

ولعلَّ الفرّاء يقصد إلى أنّ لفظ «يعون» لايستقيم مع رؤوس الآيات الأُخرى؛ لأنّه

---

١. معاني القرآن، ج٣، ص٢٧٤؛ أثر القرآن في تطوّر النقد العربي، ص٦٥.

٢. الرحمن: ٤٦.

٣. النازعات: ٤١.

٤. الشمس: ١٢.

٥. أُنظر: معاني القرآن، ج٣، ص٢٦٨؛ والاتقان، ج٣، ص٣٤٢.

٦. معاني القرآن، ج٣، ص٢٥٢.

٧. الانشقاق: ٢٠ ـ ٢٣.

مفتوح الأوّل دون غيره المضموم الأوّل (يؤمنُون، يكذبون، يُوعُون) ولعلّه ـأيضاًـ يشير إلى الوزن الإيقاعي للكلمة، فهو في «يُوعُون» أكثر اتّفاقاً منه في «يعون»، أو لأنّ «يعون» ينقصها حرف ساكن.

وكذلك يجيز إضافة المصدر إلى صاحبه، مثل ما في قوله تـعالى: ﴿إِذَا زُلْـزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[١].

وكذلك يجعل المفعول به فاعلاً، كقوله تعالى: ﴿خُـلِقَ مِـن مَّآءٍ دَافِـقٍ﴾[٢]، كـقول العرب: «هذا سرٌّ كاتمٌ، وهمٌّ ناصبٌ، وليلٌ نائمٌ، وعيشةٌ راضيةٌ»[٣].

وجاءت على هذه الصيغة لأنّها توافق رؤوس الآيات التي هـي مـنهنّ، فكـأنّ المناسبة بين رؤوس الآي عند الفرّاء أمر مطلوب، محافظة على النظام الصوتي في القرآن، ويرتكب من أجلها تلك الأُمور.

وتعرّض الفرّاء لأُسلوب «المشاكلة» في القرآن دون أن يسمّيها و يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَـا ٱعْـتَدَىٰ عَـلَيْكُمْ﴾[٤]. فـالعدوان مـن المشركين في اللّفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه اللّه وأمر به المسلمين إنّما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً، وإن كان لفظه واحداً.

ومن أهم المسائل البلاغيّة البديعيّة التي عالجها الفرّاء: «الالتفات»، فهو يـحذو حذو أبي عبيدة في عدم التسمية له، ولم يخرج في تناوله عن ذلك النهج الذي سار عليه معاصره أبوعبيدة، غير أنّه لم يقدّم لها ـكما فعل أبوعبيدةـ مصطلحاً واحـداً يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة في كتابه.

ثمّ يقول في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا

١. الزلزال: ١.
٢. الطارق: ٦.
٣. معاني القرآن، ج٣، ص٢٥٥.
٤. البقرة: ١٩٤.

جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾[١،٢]: يعني الفلك، فقال: جاءتها، وقد قال في أوّل الكلام: «وَجَرَيْنَ بِهِمْ»، ولم يقل: وجرت، وكلٌّ صواب، نقول: النساء قد ذهبت، وذهبن[٣].

ويقول في قوله عزّوجلّ: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ ٱلْأَخِرَةَ﴾[٤]، رويت عن عليّ بن أبي‌طالب‌ؑ «بل تُحِبُّونَ» بالتاء، وقرأها كثيرٌ من القرّاء: «بَلْ يُحِبّونَ» بالياء، والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم[٥].

الأصمعي (ت ٢١١ هـ، ق):

وأمّا الأصمعي، فإنّه لم يترك في صيغ التعبير القرآني والأدبي كتاباً مثل كتاب أبي‌عبيدة، غير أن من جاؤوا بعده أشاروا إلى أنه ألّف في «التجنيس» كتاباً، فقد ذكر ابن‌المعتزّ أنه ألّف باب التجنيس على السبيل التي ألّف الأصمعي كتاب الأجناس عليها[٦].

وذكر الأصمعي المطابقة في الشعر، فقال: أصلها: وضع الرِّجْلِ موضع اليد في مشي ذوات الأربع، وأنشد لنابغة بني‌جعدة:

وَخَيْلٍ يُطابقْنَ بالدَّارِعينَ طِباقَ الكلابِ يَطَأْنَ الهَراسَا[٧]

---

١. يونس: ٢٢.

٢. معاني القرآن، ج ١، ص١٦٦/١٧٧.

٣. المصدر، ج ٢، ص ٤٦٠.

٤. القيامة: ٢٠.

٥. معاني القرآن، ج ٣، ص ٢١١. وقال القرطبي: فمن قرأ ـ بالياء ـ فرداً على قوله تعالىٰ: ﴿يُنَبَّأ الإنسانُ﴾ [القيامة: ١٣] وهو بمعنىٰ الناس. ومن قرأ ـ بالتاء ـ فعلىٰ أنّه واجههم بالتقريع؛ لأنّ ذلك أبلغ في المقصود. تفسير الجامع لأحكام القرآن، ج ١٩، ص ٧٠).

٦. البديع، ص٣٨؛ كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ص٣٠٨؛ العمدة، ج ١، ص ٥٦٣؛ وكتاب الأجناس للأصمعي من أقدم الرسائل المؤلّفة في الشعر، وهو مفقود اليوم. (تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ج ٢، ص ١٥١).

٧. شبّه النابغة الجعدي: مشي الخيل بوطء الكلاب الهراش، وهو حطام الشوك. فهي لا تضع أرجلها إلّا حيث رفعت منه أيديها طلباً للسلامة. (انظر: العمدة، ج ١، ص٥٧٨).

ثمّ قال: أحسن بيت قيل في ذلك لزهير:

لَـيْثٌ بِـعَثَّرَ يـصطادُ الرِّجـالَ، إذا ما اللَّيثُ كذَّبَ عَنْ أقرانِهِ صَدَقا[١]

وهو أوّل بيت مثّل به ابن المعتز للمطابقة أو الطباق[٢].

وسمّاه قدامةبن جعفر بالتكافؤ، وجعله ضرباً من الجناس، وهو الجناس الكامل[٣]، وقد استعار لقب هذا النوع من ثعلب في كتابه قواعد الشعر[٤].

وتنبّه الأصمعي أيضاً إلى اللّون البديعي المعروف باسم «الايغال»، وإنْ لم يقترح له اسمه.

ونرى التوزي يقول: «قلت للأصمعي: من أشعر الناس؟، فقال: من يأتي بالمعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً، أو الكبير فيجعله بلفظه خسيساً، أو ينقضي كلامه قبل القافية، فإذا احتاج إليها أفاد بها معنى، قال: قلت: نحو من؟، قال: قـول ذي الرُّمَّـة حيث يقول:

قِفِ العِيسَ في أطلالِ مَيَّة فاسْألِ رُسُوماً كأخلاقِ الرِّداءِ المُسَلْسَلِ[٥]

فتمّ كلامه بالرداء قبل «المسلسل»، ثمّ قال «المسلسل»، فزاد شيئاً بالمسلسل،

---

١. عَثَّرَ: اسم موضع، كذَّبَ اللّيث، أي: لم يصدق الحملة، الأقران: جمع قرن، وهو الخصم في القتال. يقول: إذا رجع الشجاع عن قرنه ولم يصدق الحملة عليه فهذا الممدوح ـ ليث بعثر ـ يصدقها. (انظر: العمدة، ج ١، ص ٥٧٧).

٢. البديع، ص٣٨.

٣. كتاب: الفوائد (المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان)، ص١٤٦.

٤. أُنظر: قواعد الشعر، ص ٦٤؛ والبلاغة تطوّر وتاريخ، ص ٩٠؛ وعلم البديع، ص ٨١. إنّ أوّل من عرّف «الطـباق» هو الخليل بن أحمد (ت١٨٧هـ.ق) حيث قال: «إذا جمعت بينهما على حَـذْوٍ واحد، وألصقتهما» انظر العـمدة، ج ١، ص ٥٧٨.

وتعريف الخليل لايزيد على المعنى اللّغوي، وكذلك تعريف الأصمعي لايزيد على المعنى اللّغوي، لكن تـمثّله بقول زهير يُفهم منه أن المطابقة عنده هي الجمع بين الشيء وضدّه؛ إذ جمع فيه بين الصدق والكذب وهما ضدّان. انظر: البديع، ص٢٣.

٥. العيس: جمع: أعيس، مؤنثة عيساء، وهي الابل البيض في بياضها شقرة، المسلسل: الذي رقّ من البلىٰ، انـظر: ديوان ذي الرمة، ج٣، ص١٤٥١؛ العمدة، ج ١، ص٦٥٥؛ الإيضاح، ص١٥٤؛ أساس البلاغة «سلسل».

ثمّ قال:

أظُنُّ الذي يُجدي عليكَ سُؤَالُـها   دُمُوعاً كَتَبْدِيدِ الجُمانِ المُـفصَّلِ[١]

فتمّ كلامه بالجُمان، ثمّ قال «المفصَّل»، فزاد شيئاً.

قلتُ: ونحو مَنْ؟ قال حيث يقول الأعشى:

كَـناطِحٍ صَـخْرَةً يَـوْمَاً لِـيَفْلِقَها   فلم يَضِرْها وَأوْهَى قَرْنَهُ الوَعِلُ[٢]

فتمّ كلامه بـ«يضرها»، فلما احتاج إلى القافية قال: «وأوهى قرنه الوَعِلُ»، فزاد معنى.

قلت: وكيف صار الوَعِلُ مُفَضَّلاً على كُلِّ ما ينطحُ؟، قال: لأنّه يَنْحطُّ من قُلّةِ الجبل على قرْنيه فلايضيره[٣].

وأغلب الظنّ أنّ الأصمعي إنّما أشار في صدر كلامه «للـتوزي» إلى مـا سـمّاه ابن المعتزّ[٤] الإفراط في الصفة، وسمّاه قدامة بعده باسم المبالغة[٥].

وكذلك، فإنّ الأصمعي هو أوّل من اقترح «للالتفات» اسمه الاصـطلاحي فـي البلاغة[٦]، وهو يحتذي حذو أبي عبيدة ـ والالتفات هو انصراف المتكلّم من المخاطبة إلى الإخبار، ومن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ـ ويضيف عليه بنوع ثان، وهو أن ينصرف فيه المتكلّم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر، أي: بعد أن يفرغ من المعنى وتظنّ أنّه سيجاوزه يلتفت إليه، فيذكره بغير ما تقدّم ذكره، ممّا حدى بابن

---

١. يجدي عليك: يعطيك وينفعك، تبديد: تفريق، التبذير: بمعنى التفريق هنا، الجـمان: ج جـمانة، وهـي اللـؤلؤة، الجمان المفصل: ما عقد بين كلّ لؤلؤتين منه خرزة.

٢. أوهى قرنه: أضعفه، الوعل: تيس الجبل. المقصود بالتشبيه (كناطح): يزيد بن مُسـهر الشـيباني. انـظر: ديـوان الأعشى، ص ٦١.

٣. انظر: كتاب الصناعتين، ص ٣٨٠؛ العمدة، ج ١، ص ٦٥٥ و ٦٥٦.

٤. البديع، ص ٦٥.

٥. نقد الشعر، ص ٧٧؛ وانظر: البلاغة: تطوّر وتاريخ، ص ٣١ و ٣٢.

٦. البلاغة: تطوّر وتاريخ، ص ٣٠.

المعتزّ أن يجعل الالتفات على نوعين: الأوّل: ماقاله أبو عبيدة، والثّاني: مااخترعه الأصمعي.

وحكى ابن رشيق في العمدة عن إسحاق الموصلي أنّه قال: قال لي الأصمعي: أتعرف التفات جرير؟، قلت: وما هو؟، فأنشدني:

أَتَـنْسى إذْ تُـوَدِّعُنا سُـلَيْمى بعودِ بَشَامةٍ، سُقِيَ البَشَـامُ[1]

ثمّ قال: أما تراهُ مقبلاً على شعره؛ إذ التفت إلى البشام فدعا له.

وأنشد له ـ أيضاً ـ ابن المعتزّ:

طَـرِبَ الحَـمَامُ بـذي الأراكِ، فَـهاجَنى لا زِلْتُ فـــي غَـــلَلٍ، وأَيْكٍ نـاضِرِ[2]

ولم يعدّ ابن المعتزّ التفاتاً إلّا ما كان من هذا النوع، وإلّا فهو اعتراض كلام في كلام[3].

الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ، ق):

إنّ كلمة البديع عند الجاحظ يقصد بها الصور والمحسّنات اللّفظيّة والمعنويّة، وإنْ كان لم يوضحها توضيحاً دقيقاً، أي أنّه يريد إطلاق اللّفظ على الجديد الطريف حتى صار أشبه بالاصطلاح الذي يدلّ على الجديد المستحسن في البيان العربي.

فهو أوّل من استعمل لفظة «البديع» بالمعنى الاصطلاحي واللّغوي، ومـثّل لهـا بقول الأشهب بن رميلة:

هُمُ ساعِدُ الدَّهْرِ الذي يُتَّقَى بِهِ وما خيرُ كـفٍّ لا تَـنُوءُ بِسـاعِدِ

ثمّ علّق عليه بقوله: قوله «هُمُ ساعِدُ الدهر» إنّما هو مثل، وهـذا الذي تسـميه

---

١. البشام: شجر طيب الريح يستاك به. والبيت من شواهد ابن المعتزّ في (البديع)، ص٥٩.

٢. الغلل: ما تغلّل من الماء الجاري بين الشجر، الأيك: ج أيكة، وهي الشجر المـلتفّ الكـثيف، النـاظر: الأخـضر الحسن. والبيت من شواهد ابن المعتزّ في البديع، ص٥٩.

٣. أُنظر: العمدة، ج١، ص٦٣٩ و ٦٤٠؛ البديع، ص٥٩؛ والصناعتين، ص٣٩٢؛ ديوان جرير، ص٢٧٩ و ٣٧٠.

الرواة البديع، وذكر الراعي في قوله:

هُمُ كاهِلُ الدَّهْرِ الذي يُتَّقَى بِهِ ومَنْكِبُهُ، إنْ كان للدّهْرِ مَنْكِبُ

وذكر أنَّ بشّاراً والعتابي ممّن أكثروا من استعمال البديع، وخصّ العرب بالبديع دون غيرهم من الأُمم[١].

وهؤلاءِ الّذينَ ذَكرَهُمْ الجاحظ من الشعراءِ كانوا يَعْتَمِدُونَ على فنون بيانيّة تدخل فيما سُمّي أخيراً «علوم البلاغة» من غير تخصيص بأحدها، وإن غلبت هذه الفنون على ما ورد بعد في علمي البيان والبديع من استعارة، وتشبيه، وطباق، وجناس، وغيرها. فنرى الجاحظ يطلق لفظ «البديع» على الاستعارة في «ساعد الدهر»[٢].

ومع تعرّضه لبعض أنواع البديع، فإنّه لم يحاولْ وضعَ تعريفاتٍ ومصطلحاتٍ لها؛ لأنّ اهتمامه ـ عند الكلام حولها ـ كان في تقديم الأمثلة والنماذج دون وضع القواعد لها، فقد ذكر الجاحظُ ألواناً مختلفةً في كتابِهِ البيان والتبيين، جُمعت كلّها فيما بعد في فنون البديع، ويمكن حصرها بما يلي:

تحدّث عن «الازدواج»[٣]، وكان يلهج به في كلامه، كما كان يلهج به كثير من معاصريه، وفتح له باباً خاصّاً به سمّاه «باب من مزدوج الكلام»، وذكر أمثلة له، كقول مالك بن الأخطل وقد بعثه أبوه ليسمع شعر جرير والفرزدق، فسأله أبوه عنهما فقال: جريرٌ يغرِف من بحرٍ، والفرزدق ينحت من صَخْرٍ[٤]، وأشار إلى الكلام المزدوج وغير المزدوج[٥] ولم يوضّح الفرق بينهما، وإن كانت الأمثلة التي ذكرها تشير إلى

---

١. البيان والتبيين، ج٤، ص٥٥. تنوء به: تنهض مثقلة. ساعد القوم: رئيسهم.

٢. مقدّمة كتاب: بديع القرآن، ص١٢ و ١٣.

٣. البيان والتبيين، ج٢، ص١١٦.

٤. المصدر، ج٢، ص١١٧.

٥. المصدر، ج٣، ص٢٩.

معنىالازدواج والتعادل بين الجمل والعبارات إلى جانب الإسجاع، وهما دون القصيد والرجز[١].

وأشار إلى اقتباس الخطباء لآي الذكر الحكيم في كلامهم، وما كان له من الأثر في اكتساب الكلام جمالاً. وكذلك ما كان يتمثّل به الكُتّاب في رسائلهم.

وحكى عن عمران بن حطّان قوله: «خطبتُ عند زيادٍ خطبةً ظننتُ أنّي لم أقصِّر فيها عن غاية ... فمررتُ ببعض المجالس فسمعتُ شيخاً يقول: هذا الفتى أخطبُ العربِ لو كان في خطبته شيءٌ من القرآن»[٢].

و سمّاه البلاغيون من بعده بـ«**حُسن التضمين**».

ووقف الجاحظ أمام أُسلوب التقسيم[٣] وجودته، وروى عن عمر بن الخطّاب حينما أنشدوه شعراً لزهير، فلمّا انتهوا إلى قوله:

وإنَّ الحَـقَّ مَقْطَعَهُ ثَـلاثٌ   يَـمينٌ أو نِـفارٌ أو جِـلاءُ

قال عمر كالمتعجّب من علمه بالحقوق، وتفصيله بينها، وإقامته أقسامها: يمين أو نفار أو جلاء!

وتنبّه لما سمّاه البلاغيون بعده باسم «الاحتراس»[٤]، وقد سمّاه: إصابة المقدار، يقول: «وقال طرفة في المقدار وإصابته:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُـفْسِدِها   صَوبُ الرَّبيعِ ودَيْمَةٌ تَهْمِي[٥]

طلب الغيث على قدر الحاجة؛ لأنّ الفاضل ضارّ.

---

١. المصدر، ج١، ص٢٨٨.

٢. المصدر، ج٢، ص٦.

٣. المصدر، ج١، ص٢٣٨ و ٢٤٠، وانظر أيضاً: الحيوان، ج٣، ص٤٦.

٤. البيان والتبيين، ج١، ص٢٢٨.

٥. البيت لطرفة بن العبد البكري في ديوانه، ص٨٨، وفيه «بلادك» مكان «ديارك»، سمّي بالاحتراس؛ لأنّ قوله: «غير مفسدها» احتراس للديار من الفساد بكثرة ما يسقط فيها من المطر، والبيت من شواهد التتميم في كفاية الطالب، ص١٩٤، ومن شواهد الاحتراس في العمدة، ج١، ص٦٤٦.

ومنه قول النبيﷺ في دعائه: «اللّهم اسقنا سقياً نافعاً»؛ لأنّ المطر ربّما جاء في غير أوانه، وربّما جاء والمحاصيل ناضجة في البيادر، وربّما كان في الكثرة مجاوزاً لمقدار الحاجة.

ونوّه بالارصاد[١] أو التسهيم أو التوشيح، ونقل كلام ابن المقفّع: «وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنّ خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته». وعلّق الجاحظ عليه بقوله: «كأنّه يقول: فَرِّقْ بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خُطبة العيد، وخطبة الصُّلح، وخُطبة التواهُب حتى يكون لكلّ فنٍّ من ذلك صدر يدلُّ على عجزه، فإنّه لاخيرَ في كلام لايدلُّ على معناك، ولايشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرضِ الذيإليه نزَعت»[٢]. وسمّاه ابنالمعتزّ ردّ أعجاز الكلام على ماتقدّمها، وفضّل العسكري أنْ يُسمي هذا النوع[٣] تبييناً.

كما أتى الجاحظ المذهب الكلامي[٤]، ذكره ابن المعتزّ في الباب الخامس من البديع، وقال: إنّ الجاحظ سمّاه: «المذهب الكلامي». ولم نعثر في كتب الجاحظ المعروفة على هذا المصطلح، بل إنّه كان يسخر أحياناً من الذين يتكلّفون أداء الكلام تشبّهاً بالمتكلّمين[٥].

وتعرّض لأُسلوب الحكيم[٦]، وسمّاه «اللغز في الجواب»، وعقد له باباً في كتابه البيان والتبيين أورد فيه كثيراً من الأمثلة.

كما نوّه بحسن الابتداءات[٧]، فقد نقل عن شبيب بن شبة قوله: «الناس موكّلون

---

١. البيان والتبيين، ج١، ص٩٦و١١٦.

٢. المصدر، ص١١٦.

٣. الصناعتين، ص٣٨٢.

٤. البديع، ص٥٣.

٥. انظر: الحيوان، ج٥، ص١٠ وما بعده.

٦. البيان والتبيين، ج٢، ص١٤٧.

٧. المصدر، ج١، ص١١٢.

بتفضيل جودة الابتداء، وبمدح صاحبه، وأنا موكّل بتفضيل جودة القـطع، وبـمدح صاحبه».

وتحدّث عن «الهزل يراد به الجدّ»[١]، أو يدخل في الجدّ، ومثّل له بقول إبراهيم بن هانئ: «من تمام آلة القصص أن يكون القاصُّ أعمى، ويكـون شـيخاً بـعيدَ مـدى الصوت، ومن تمام آلة الزَّمْر أن تكون الزامرة سوداء، ومن تمام آلة المغنّي أن يكون فارِهَ البِرْذَوْنِ [الدابة الكبيرة]، برّاقَ الثيابِ، عظيمَ الكِبْر، سيِّئَ الخُلُق، ومن تمام آلة الخمّار أن يكون ذِمياً...».

كما تعرّض كثيراً للسجع[٢]، ومثّل له بأمثلة من عيون النثر والشعر، فأمّا الأوّل (أي النثر) حديث الرسولﷺ. و هوقوله: «يقول العبدُ مالي مالي، وإنّما لكَ مِـنْ مـالِكَ ما أكلتَ فأفنيت، وأعطيت فأمضَيت، أو لبِسْتَ فأبليت».

ومن الشعر قول النمر بن تولب:

أعـاذلَ إنْ يُصبِح صـدايَ بـقفرةٍ بـعيداً نـآني صـاحبي وقـريبي
تَـرَى أنَّ مـا أبـقيتُ لم أكُ رَبّـهُ وإنّ الذي أمـضَيتُ كـان نـصيبي

كما وضّح دور السجع في الكلام البليغ، فيروي ما قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي: «لِمَ تؤْثرُ السجع على المنثور، وتلزمُ نفسك القوافي وإقامة الوزن؟، فقال عبد الصمد: إنّ كلامي لو كنتُ لا آمُلُ فيه إلاّ سماع الشاهد لقلّ خِلافي عليك، ولكنّي أُريد الغائبَ والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظُ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشَط، وهو أحَقُّ بالتقدير، وبقلّة التفلّت، وما تكلّمت به العرب من جيّد المنثور، أكثرُ ممّا تكلّمت به من جيّد الموزون، فلم يُحفظ مـن المـنثور عُشْـرهُ، ولاضـاع مـن الموزون عُشْرُهُ»[٣].

---

١. المصدر، ج ١، ص ٩٣ و ٩٤.

٢. المصدر، ج ١، ص ٢٨٤.

٣. المصدر، ج ١، ص ٢٨٧.

ويرىٰ الجاحظ في كُرْهِ الأسجاع، لسبب: «أنّ كُهّان العرب الذين كان أكثرُ الجاهلية يتحاكمون إليهم... كانوا يتكهّنون، ويحكمون بالأسجاع... فوقع النهيُ في ذلك الدهر، لقرب عهدهم بالجاهليّة، ولبقيّتها فيهم، وفي صدور كثير منهم، فلمّا زالت العلّة زال التحريم»[١].

وحرص على أنّ الجدة والطرافة مذهب أصيل عند العرب، فهو لهم بالطبع وللمولدين بالتكلّف، وردّ ضمناً على القائلين بأنّ مسلم بن الوليد كان أوّل من أطلق مصطلح البديع، فهو: «فيما زعموا أوّل من قال الشعر المعروف بالبديع، وهو لقب هذا الجنس البديع واللطيف، وتبعه فيه جماعة، وأشهرهم فيه أبوتمّام الطائيّ، فإنّه جعل شعره كلّه مذهباً واحداً فيه»[٢].

ومن خلال هذا الاستعراض نجد أنّ مفهوم البديع عند الجاحظ هو قريب جدّاً من مفهوم البلاغة والبيان، فقد عدّ استعارة الأشهب بديعاً، أو هو تلك الوجوه البلاغيّة التي شهدت استخدامات جديدة لاعهد للعرب بها من قبل.

الصراع بين المحافظين والمجدّدين

لَقَد بَرَزَت عدَّة نشاطاتٍ لوضع قواعد البلاغة، وبسط مباحثها الخاصّة منذ أواسط القرن الثالث الهجريّ، نشأت من خلالها عدّة مدارس اتّسمت كلّ منها بطابعها الخاصّ في ذلك المحيط الأدبي.

فمدرسة المحافظين، منهم: النحويون واللّغويون، كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي، كان مقياس المفاضلة للعمل الأدبي عندهم هو ملاءمته للصور البلاغيّة الموروثة، فكان الشعر القديم موضع ثقتهم في إقامة الأحكام والقواعد التي تعصم الذهن واللّسان، حتى صارت الموازنة بين الشعراء قائمة على أساس فكرة الزمن

---

١. المصدر، ج ١، ص ٢٩٠؛ انظر: البديع تأصيل وتجديد، ص ٣٠.

٢. انظر: مقاييس البلاغة بين الأُدباء والعلماء، ص ١١٧.

بدلاً من الشعر ذاته[١].

وسار على خطاهم المفسّرون في شرح غريب القرآن الكريم وفهمه، وبيان سرّ إعجازه، وكذلك تناول النقّاد الوجوه البلاغيّة بالنقد عن طريق الاستقراء والتتبّع لكلام العرب، وحصر ما أجازوه وجرت به عادتهم.

وكان هناك من يقيس العمل الأدبي بالمقاييس اليونانيّة الخالصة، وهم المتفلسفة الذين اتّخذوا من الفلسفة اليونانيّة ومعايير اليونان البلاغيّة أساساً في تقويم نماذج الأدب العربي، وتقدير قيمها البيانيّة.

وكردّ فعل لمدرسة المحافظين الذي نشأ على الطرف الآخر في نفوس الشعراء المحدثين إصرار على التجديد، والذي كان مثار خصومة بين الطرفين، فدفعت تلك الخصومة بينهما إلى بروز ملامح جديدة تطوّرت فيما بعد إلى اتّجاهات واضحة.

وكان الكتّاب في ذلك الزمن يتوزّعون على نفس الطريقتين اللّتين توزّع عليهما الشعراء، وانقسم المشتغلون بالأدب ونقده تبعاً لذلك إلى فريقين، أنصار القدماء، وأنصار المجددين، هيّأ ذلك لأن يتطوّر النثر، كما تطوّر الشعر تطوّراً أساسيّاً.

وحاول البعض التوفيق بين أنصار القديم والحديث، وهومذهب المتكلّمين، وكانوا أكثر قبولاً لدى الكتّاب والشعراء؛ لأنّهم فسحوا للجديد عن طريق إساغته، والملاءمة الدقيقة بينه وبين روح البلاغة العربيّة، وخصائصها الذاتيّة، وكان للنقّاد التوفيقيين، ولغلبة ذوق العصر أثرهما في تخفيف حدّة الخلاف وتقصير مدّته.

ومن الجدير بالذكر أنّه قد وُجد في المحافظين أُناس تنكروا للشعر المحدث وحطّوا من قيمته، ولكن لم يوجد بين متذوقي الشعر المحدَث من طوى كشحاً دون

١. سئل أبو عمرو بن العلاء عن الأخطل فقال: لو أدرك يوماً واحداً من الجاهليّة ما قدّمت عليه أحداً. وكان الأصمعي يقول: بشّار خاتمة الشعراء، واللّه لولا أنّ أيّامه تأخّرت لفضلّته على كثير منهم. وعرضت على ابن الأعرابي أرجوزة على أنّها لأحد شعراء العرب الأقدمين، فقال: هذا هو الديباج الخسرواني، فقيل له: إنّها لأبي تمّام، فقال على الفور: من أجل هذا أرى عليها أثر الكلفة. (الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص٧٦ و ٧٧).

الشعر القديم، أو صرّح بالغضّ منه؛ ذلك لأنّ المحدَثين من الشعراء ومن دارسي الأدب كانوا هم تلامذة القديم، وهم يرون في نتاج العصر حينئذ امتداداً له.

وفي النهاية عثروا على تعبيرات وصور وردت في القرآن الكريم، وجاء بها الجاهليّون والإسلاميّون عفواً ومن غير قصد، وأحسّوا لها رونقاً وبهاءاً، وأنها تزيد الكلام حُسناً وجمالاً، فأخذوها وأدخلوها في أشعارهم، وتفنّنوا فيها، وجاء الرواة وسموا هذا النوع بـ«البديع».

وهكذا وُجدت مدرسة بديعيّة شيخها بشّار، ومن رجالها: ابن هرمة،والعتابي، ومنصور النمري، وأبو نواس، ومسلم بن الوليد.

ونجم ـ بعد هؤلاء ـ أبو تمّام بالشعر، وشغف بالبديع حتى غلب عليه، وتفرّغ له وأكثر منه، ولكن هذا الشغف لم يكن هوىً فرديّاً محضاً، وإنّما كان وراء هذا الهوى روح العصر، وأنّ أبا تمّام لم يفعل أكثر من أن يلتقط بموهبته الفنيّة الأصليّة هذه الروح، وأنْ يكون البؤرة التي تتجمّع فيها تجارب السابقين في البديع.

وكانت تهمة أبي‌تمّام الأُولى أنّ كلامه لايشبه كلام الأوائل، ومن هنا أبغضه المحافظون، ولعلّ مفتاح المسألة أبيات قالها أبو تمّام يتحدّث فيها عن الشعر، جاءت في مدحه لأبي‌دلف القاسم بن عيسى العجلي:

إليكَ أرَحْنا عازِبَ الشِّعْرِ بَعْدَ ما ... تَمهّلَ في رَوَضِ المعاني العَجائِبِ
غرائِبُ لاقَت في فِنائِكَ أُنْسَها ... مِنَ المجْدِ فهيَ الآنَ غَيْرُ غَرائب
وَلوْ كانَ يَفْنىٰ الشِّعْرُ أفناهُ ما قَرَتْ ... حِياضُكَ مِنهُ في العُصُورِ الذواهِبِ
ولكنّهُ صَوْبُ العُقُولِ إذا انجَلَت ... سَحائِبُ مِنْهُ أُعْقِبَتْ بسحائِب

فأبو تمّام يريح «عازب الشعر»، وقصائده «غرائب»، وهي «صوب العقول» لاوليدة العواطف، في هذه الأمور الثلاثة يكمن السّر في تجديد أبي‌تمّام[1].

١. المصدر، ص١٢٥.

وما من شكّ في أنّ أبا تمّام أساء في كثير من استعاراته، وفي كثير من أبياته التي أثقلها بألوان البديع، أمّا حين يترك نفسه لسجيّتها، ويستجيب لطبعه، فإنّه يبلغ القمّة في حسن التعبير والتأثير، فهو القائل:

أعوامُ وَصْلٍ كاد يُنسي طيبها ذِكْـــرُ النَّـوىٰ، فكـأنّها أيّـامُ
ثُمَّ انْبَرَتْ أيّامُ هَجر أرْدَفَتْ بِـجوىً أسـىً فكـأنّها أعْـوَامُ
ثُمَّ انقضَتْ تلكَ السُّنونُ وأهلُها فكـــأنَّها وكـــأنَّهُمْ أحـــلامُ

لقد كان أبو تمّام في عصر لم تتبدّل وظيفة الشاعر التي اختطّها شعراء الجاهليّة والعصر الأموي ـ في المجتمع العباسي ـ تبدّلاً كلّيّاً، بل أنّ حياة المجتمع العباسي لم تدع الشاعر إلىٰ أنْ يعيد النظر في وظيفته.

وأزاء هذا لم يستجد مضمون في القصيدة العباسية يـبلغ مـن الغـرابـة بـحيث يستدعي شكلها الجديد، إذ كان الشعراء يحاولون «بوجه عامّ أن يـقولوا الأفكـار القديمة في صياغة جديدة، وبخاصّته عند أبي تمّام»[1]. وكانت محاولتهم تلك طبيعيّة تنسجم مع ظرفهم الحضاري.

ومن هنا كان لأبي تمّام أن يقع في تكلّف من يعتسف مذهباً شكلياً لم يـقتضه المضمون اقتضاءً تامّاً فتكون بينهما وحدة، فقد اتّكأ أبو تمّام على نـفسه، ومـضى يصنع شعره، فأبدع في كثير وأسّف في كثير.

ومن هنا ـ أيضاً ـ قدّر للمتنبّي قبل أن ينضج حسّه الفنّي الوقوع ـ في الصـدر الأوّل من شعره ـ فيما وقع فيه أبو تمّام، وقدّر له ـ أيضاً ـ في الصدر الثاني من شعره أنْ يشذب ـ وهو الملمّ بتراث العرب الشعري إلمام تمثّل ـ من إسـراف أبـي تمّام، فيوجد من خلال ذلك صوتاً خاصاً به حطّم المذاهب واستقلّ دونها جميعاً[2].

---

١. النقد المنهجي عند العرب، ص٥١.

٢. أُنظر: الوساطة بين المتنبّي وخصومه، ص٥٠؛ النقد المنهجي، ص١٦١؛ الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، ص٢٧ و ٢٨.

وهكذا كلّما تقدّم بهم الزمن، وجاءت منهم طبقة تـفنّنت فـي هـذه التـعبيرات والصور، وأضافت إليها تحت عنوان البديع أو التجديد، كما سمّوه به.

عبد الله بن المعتز (ت٢٩٦ هـ، ق)

ونعثر على أوّل تأليف في علوم البلاغة صنّفه ابن المعتزّ باسم «البـديع»، ألّـفه للدلالة على أنّ المحدَثين لم يسبقوا المتقدّمين إلى شيء من أبواب البديع وإنّما هو موجود في القرآن الكريم، وأحاديث الرسولﷺ، وكلام البلغاء من العرب، وكلّ ما في الأمر أنّ المحدثين قد أكثروا منه، أي أكثروا من التجديد في طرق التعبير حتّى اشتهروا بذلك[1].

ويُعرِّف البديع بأنّه: «اسم موضوع لفنون الشعر يذكرها الشعراء ونقّاد المتأدّبين».

هذا، والبديع عند ابن المعتزّ ليس هو ماتعارف عـليه المـتأخّرون مـن وجـوه تحسين الكلام اللّفظيّة والمعنويّة، وإنّما هو مصطلح عامّ ـ أخذه عن الجاحظ ـ يطلق على كثير من مصطلحات البلاغة في علومها الثلاثة.

ومن هنا فقد جاء كتابه محاولة لحصر الظواهر البلاغيّة التي يتحقّق بها للكلام معاني الجدة والطرافة، والتي يوصف الكلام من أجلها بأنّه بديع، ويبلغ بها مستوى خاصّاً من حيث الصياغة الفنيّة.

وممّا يدلّ على أنّ لمصطلح «البديع» هذا العـموم والشـمول عـنده أنّـه يـذكر الاستعارة، والكناية، وحسن التشبيه ضمن ما يذكر من أصناف البـديع ومـحاسن الكلام على أنّها ممّا يتوصّل به الأديب إلى التجديد وإلى التصوير الفنّي المبتكر[2].

ويرى أنّ هذه الفنون هي المحك الذي يكشف عن أصالة الشاعر، ولكنّه تـرك

---

١. البديع، ص٣.

٢. مقاييس البلاغة، ص٦٦٦.

الباب مفتوحاً لتغيّر الأحوال، والمفاهيم، والبيئات، فيقول: «من أحبّ أن يقتدي بنا ويقتصر بالبديع على الخمسة فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيّر منها شيئاً إلى البديع، أو لم يأتِ غير رأينا، فله اختياره»[١].

ومحاسن الكلام في الشعر ـ التي ذكرها ـ ثلاثة عشر: **حسن الابتداءات، الاعتراض، الهزل يراد به الجدّ، التعريض والكناية، حسن التشبيه، حسن التضمين، الإفراط في الصفة، الالتفات، الرجوع، الخروج من معنى إلى معنى، تأكيد المدح، تجاهل العارف، إعنات الشاعر نفسه في القوافي.**

ومن الملفت للنظر أنّ ابن المعتزّ أورد الفنون الخمسة الأُولى ضمن أبواب البديع لتبدو وكأنّها أساسيّة، بخلاف محاسن الكلام التي تبدو أقلّ درجة في نظره من فنون البديع.

ولكن ـ كما يراه أحد الباحثين ـ ليس هناك فرق كبير، فقد جاء تحت هذه المحاسن بكلٍّ من التشبيه والكناية، وهما ألصق شيء بالاستعارة التي ذكرها في البديع، وكذلك ورد تحت البديع مثل: التجنيس، والمطابقة، وهما ـ في الواقع ـ صنو لغيرهما ممّا ورد تحت المحاسن، مثل: الالتفات، والتضمين، وغيرهما.

إن كان من دلالة لهذا كلّه، فهو أنّ الخطّ الذي أراده ابن المعتزّ بين البديع والمحاسن لم يكن قويّاً، ولامستقيماً بالدرجة الكافية؛ إذ أنّ التقسيم إلى بديع ومحاسن كلام قد يرتكز في ذهن المؤلّف على وجهة نظر شخصيّة، ولكنّها تظلّ وجهة نظر غير مبرّرة[٢].

لقد عرض ابن المعتزّ في كتابه البديع ما استطاع جمعه من نصوص القرآن الكريم، وأحاديث الرسولﷺ، وكلام الصحابة والأعراب، ثمّ من عيون الشعر

---

١. كتاب البديع، ص٥٨.

٢. المصطلح البلاغي وتطوّره حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مجلة الآداب جامعة الأمارات، العدد ٦، ١٩٩٠م: ص٣١٢و ٣١٣.

الجاهلي والإسلامي والعباسي ممّا اشتمل على محسّن من المحسّنات البديعيّة التي كان القدماء يعرفونها، أو يملؤون بها أدبهم، دون أن يصنعوا لها أسماء، فسمّاها ابن المعتزّ، ومثّل لها بما استطاع من الشواهد التي سبقت عصره، وكان هدفه من هذا التأليف واضحاً، فهو يريد أن يبيّن أنّ المحدَثين الذين ذكرهم، والذين نسب إليهم استخدام التحسين البديعي لم يكونوا مبتدعيه[١].

والفنون الخمسة التي بنى عليها الشطر الأكبر من كتابه وجدناها عند ابن المقفّع والجاحظ، وعرفها قبله الشعراء، أمثال مسلم، والعتابي، وبشّار، وأبي نواس، وليس لابن المعتزّ في العثور عليها من فضل إلّا ردّها إلى الشعر القديم.

و ذُكر أنّ ابن المعتزّ لم يضف جديداً في الاستعارة عمّا ذكره الجاحظ عنها، ومع ذلك فقد نلمح الفرق في إضافة ابن المعتزّ العديد من أمثلة الاستعارة ونماذجها من القديم والحديث، ولكن دون تعليق عليها.

أمّا التجنيس، فيقول: هو أن تجيء الكلمة تجانس أُخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبّهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألّف الأصمعي كتاب الأجناس عليها، وقال الخليل: «الجنس لكلّ ضرب من الناس والطير والعروض والنحو».

وكان ابن المعتزّ أوّل من طوّر هذا النوع حيث قسّمه إلى قسمين:

أ) تجنيس اتّفقت فيه الكلمتان في اللفظ والمعنى، مثل: «خَلَجَ، خليج» في قول الشاعر:

يومٌ خَلَجْتَ على الخليج نُفُوسَهُم[٢].

ب) تجنيس اقتصر فيه على اللفظ فقط، مثل: «لوم» التي كرّرت مرّتين لتعني نفس الشيء في قول مسلم بن الوليد:

---

١. البديع، ص٣.

٢. خَلَجتَ: طعنت، من باب ضرب. وعجز البيت: عَضْباً وأنت لمثلها مستام.

ياصاح إنَّ أخاكَ الصَبَّ مَـهْمُومُ فارفُقْ به إنَّ لَوْمَ العاشِقِ اللُّومُ[١]

فهو هنا قد جعل الاشتقاق قسيم الجناس، أو هو الجناس الناقص.

والمطابقة: استقى تعريفها اللّغوي من الخليل بن أحمد حيث قال: يقال: «طابقت بين الشيئين» إذا جمعتهما على حذوٍ واحد، وكذلك قال أبو سعيد، فالقائل لصاحبه: «أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسّع فأدخلتنا في ضيق الضمان»، قد طابق بين السّعة والضيق في هذا الخطاب، وقال اللّه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٢و٣].

فندرك أنّ ابن المعتزّ قد استخدمها ليعني التضادّ (كلمتان أحدهما عكس الأُخرى)، وهذا أيضاً واضح في تعريفه لها، وذلك بما مثّل «قصاص» في مقابل «حياة» و «السعة» في مقابل «الضيق».

و ردّ الأعجاز على ما تقدّمها: وقد قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

أ) ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأوّل، كقول الشاعر:

تلْقَى إذا مـا الأمـرُ كـان عَـرَمْرَما في جـيشِ رأيٍ لايُـفَلُّ عَـرَمْرَمِ[٤]

ب): ما يوافق آخر كلمة من البيت أوّل كلمة منه، نحو قوله:

سَـرِيعٌ إلى ابـن العَـمّ يَشْـتِمُ عِـرْضَهُ وليس إلى داعــي النَّــدى بِسَـريعِ[٥]

ج) ما يوافق آخر كلمةٍ من البيت بعض ما فيه، كقول الآخر:

---

١. اللوم: اللؤم.

٢. البقرة: ١٧٩.

٣. البديع: ص٣٦.

٤. البديع، ص٤٨، ورواية العمدة: يُلقى إذا ما الجيش...، والبيت في المنزع البديع، ص٤١٠؛ وكفاية الطالب، ص١٤٢؛ شاهدٌ على الترديد. والعرمرم الأُولى: بمعنى الكثير، والثّانية: بمعنى الشديد، عن حاشية العمدة، ج١، ص٥٧٢.

٥. البيت للأقيشر الشاعر، واسمه المغيرة بن عبدالله، البيت في كتاب البديع، ص٤٨، والمنزع البديع، ص٤١٠، وكفاية الطالب، ١٤٢، هامش العمدة، ج١، ص٥٧٢.

عَـمِيدُ بـني سُـلَيْمٍ أَقْـصَدَتْهُ　　　سِهَام الموت، وَهيَ لَهُ سِهَامُ[١]

وهذا النوع ـ أي ردّ الأعجاز ـ لم يسبق إليه أحد قبل ابن المعتزّ، فالفضل له في هذا المصطلح، وفي تقسيمه وانتقاء أمثلته.

فالقاسم المشترك للنماذج الشعريّة التي أوردها حسب الأقسام الثلاثة ينحصر في كلمة القافية، وعمّا إذا كانت تجيء كأوّل كلمة أو آخر كلمة في الشطر الأوّل من البيت، كما في المثالين الأوّلين[٢].

وهذان القسمان في جوهرهما لون من ألوان البديع المسمّى بالتصريع، وهو الذي يُظنّ ويتردّد دائماً أنّه من اختراعات قدامة بن جعفر.

أمّا القسم الثالث: فيتحقّق حين تتكرّر القافية في أيّ موضع آخر من البيت.

والمذهب الكلامي ـ الذي يعتمد على الإقناع المنطقي في التعبير ـ اكتشفه الجاحظ، ولم يجد ابن المعتزّ له نموذجاً في القرآن الكريم، ولم يحدّد ابن المعتزّ المذهب، بل اكتفى بذكر بعض الأمثلة وشواهد تصوريّة، ويبدو أنّه يريد به طريقة المتكلّمين العقليّة في الاحتجاج والجدل والاحتيال للعلل والمعاذير، لذا نسبه ابن المعتزّ إلى التكلّف.

أمّا فيما يتعلّق بمحاسن الكلام، فذكر فيه:

١. **الالتفات**: فالأصمعي هو الذي أعطىٰ للالتفات اسمه الاصطلاحي لأوّل مرّة، يقول في هذا الباب: «هو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات: الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر».

أي أنّ ابن المعتزّ يقصد في القسم الأوّل من التعريف، ومن الأمثلة التي تعرّض

---

١. البديع، ص٤٨، ورواية العمدة فيه: «عزيُ بني سليم ...»، والبيت في المنزع البديع، ص٤١١ منسوب بهامشه لأشجع السلمي، وأقصدته: أصبتُه فقتلته مكانه، هامش.

٢. الصبغ البديعي، ص١٣٤.

للالتفات الانتقال بالكلام من المخاطبة المباشرة إلى غير المباشرة والعكس.

وفي القسم الثاني من التعريف يُفهم الانتقال بالكلام من معنى إلى آخر دون تحديد، وهذا ما جعل العلماء ـ لاحقاً ـ يدمّجون بين هذا المصطلح والثاني، أي الاعتراض، وحيناً آخر يستعملون العكس.

وقد ذكر ابن رشيق بأنّ بعض النقّاد يبدّلون مصطلح ابن المعتزّ «اعتراض» بمصطلح «التفات»، وحتىٰ «استدراك».

٢. **إعنات الشاعر نفسه في القوافي**، وتكلّفه من ذلك ما ليس له وساق له أمثلة كلّها تنطبق على «لزوم ما لايلزم»، وهو ألّا يكتفي الشاعر في قصيدته أو مقطوعته برويّ واحد، بل يضيف إليه التزام الحرف السابق له،وعليه بنى أبو العلاء المعرّي لزوميّاته.

أمّا ابن أبي الإصبع، فيذكر هذا اللّون تحت عنوان «عتاب المرء نفسه»، ويجعله من مخترعات ابن المعتزّ، ويمثّل له ببيتين من أبيات كثيرة ساقها ابن المعتزّ. ثمّ يعترض ابن أبي الإصبع على ابن المعتزّ بأنّ هذين لايصلحان أن يكونا شاهدين على «عتاب المرء نفسه».

وقد غاب عن ابن أبي الإصبع المصريّ أنّ مانقله عن ابن المعتزّ كان تحريفاً من «إعنات المرء نفسه» إلى «عتاب المرء نفسه».

٣. **حسن الابتداءات**: الذي قال به شبيب بن شبّة، وقد نقله عنه الجاحظ، وسمّاه البلاغيّون المتأخّرون ببراعة الاستهلال والاستفتاح.

٤. **حسن التضمين**: تنبّه إليه الجاحظ، وأشار إلى اقتباس الخطباء لآي الذكر الحكيم في كلامهم، وأنّهم قد يتمثّلون بالشعر في خطبهم، ويلاحظ أنّ الجاحظ يُسمّيه «الاقتباس».

٥. **الإفراط في الصفة**: وهذا الفنّ أشار إليه الأصمعي في صدر كلامه للتوزي، وسمّاه «ثعلب» الإفراط في الإغراق، ويلاحظ أنّ ابن المعتزّ اكتفى بالتمثيل لذا الفنّ

دون تعريفه وتحديد معناه، ويريد به ـ من خلال أمثلته ـ أنْ تبالغ في الوصف لإظهار اقتدارك على الكلام.

والمبرّد قد ذكره باسم «الكذب»، وسمّاه قدامة بعد ابن المعتزّ بـ«المبالغة»، وفرّع منها الغلوّ، وتبعه في ذلك البلاغيّون.

٦. **تجاهل العارف**: وهو ضرب من مزج الشكّ باليقين، كأن يَدَّعي العالِمُ بالحقيقة جَهْلَهُ بها؛ ليزيد الكلام تأكيداً، وهو الذي سمّاه المتأخّرون الإعنات والتشكيك، وذلك ـ فيما نعلم ـ من ابتكار ابن المعتزّ، ومثّل له بقول زهير:

وما أدْري وسوفَ إخَالُ أدري ... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِساءُ

ويسمّيه السكاكي: سوق المعلوم مساق غيره لنكتة.

٧. **الرجوع**: وهو أن يقول الشاعر شيئاً ويرجع عنه، كقول بشّار:

نُبِّئْتُ فاضِحَ أُمّهِ يَغْتَابُني ... عِنْدَ الأَميرِ وهَلْ عَليهِ أَميرُ

وقد سبقه إلى هذا أبو عبيدة.

٨. **تأكيد المدح بما يشبه الذمّ**: لم يعرّفه ابن المعتزّ، ولكنّه مثّل له بقول النابغة الذبياني المشهور:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفَهم ... بهنّ فُلولٌ منْ قِراعِ الكتائبِ

٩. **الهزل يراد به الجدّ**: تحدّث عنه الجاحظ، وأورده ابن المعتزّ دون أن يُعرّفه، فقال ممثلاً هذا النوع بقول أبي العتاهيّة:

أرْقِيكَ أَرقيكَ باسم اللّه أرقيكا ... مِنْ بُخْلِ نفسٍ لعلَّ اللّهَ يَشْفيكا

ما سِلْمُ نَفْسِكَ إلّا مَنْ يُتارِكُها ... وَما عدُوُّك إلّا مَنْ يُرَجّيكا

وعرّفه ابن حجّة الحموي في كتابه خزانة الأدب فقال: «هو أن يقصد المتكلّم مدح إنسان أو ذمّه، فيخرج من ذلك المقصد مخرج الهزل والمجون اللائق بالحال»، ومثّله بقول أبي العتاهيّة المذكور.

١٠. **والاعتراض**: لم يكن ابن المعتزّ السابق إلى هذا اللّون، بل قد سبقه الأصمعي

إلى مسمّاه كما أسلفنا، فكان لابن المعتز فضل تسميته بـ«الاعتراض» والذي عرّفه وذكر له الأمثلة، وهو عند المتأخّرين من صور الأطناب.

١١. **حسن الخروج**: تحدّث عنه «ثعلب» في قواعده، وعرّفه ابـن المـعتزّ بـأنّه «الخروج من معنى إلى معنى»، وساق عليه شواهد كثيرة، منها ما سمّاه أبو تمّام في بعض حديثه للبحتري باسم «الاستطراد» وقد تبعه فيه البلاغيّون، وأحياناً يقال له: «حسن التخلّص».

١٢. **التعريض والكناية**: قد وردا كثيراً في كتابات الجاحظ واللغويّين، ويلاحظ هنا أنّ ابن المعتزّ لم يفرّق بين أمثلة الكناية وأمـثلة التـعريض، وهـذا دليـل عـلى ترادفهما عنده.

١٣. **حسن التشبيه**: سبق أنّ الجـاحظ أكـثر مـن ذكـر التشـبيه بـنفس مـعناه الاصطلاحي: وأنّ المبرّد فصّل الحديث فيه. أمّا ابن المعتزّ، فأكتفى بإيراد الشواهد الكثيرة المختلفة في القديم والحديث.

قدامة بن جعفر:

كان قدامة أوّل ناقد فتح في نقد الشعر العربي باب النظر والفلسفة، وكانت جهوده تطبيقاً لنظريات كتاب الخطابة لأرسطو، وتحكيماً لقواعد الفلسفة في الحكم على معاني الشعر العربي[١].

ويبدو تأثّره بالفكر اليوناني واضحاً؛ لمابذله من الجهد العقلي في تطبيق مافهمه من مقاييس البلاغة اليونانيّة عند أرسطو على البلاغة العربيّة.

ونتلمس ذلك التأثير في: التبويب، والتقسيم، والتركيب، والتحليل، مضيفاً ماتمثّله من تلك المقاييس عند الجاحظ، وابن المعتزّ، والأصمعي، وثعلب، وغيرهم مـمن

---

١. علم البديع، ص١٥٥.

سبقوه إلى النظر في وجوه البيان العربي، واستنباط محاسن الكلام فيه[١].

وإذا كان ابن المعتزّ قد قصرّ كتابه على علم البديع، فإنّ كتاب قدامة كان في نقد الشعر بصفة عامّة، وجاء تعرّضه فيه للمحسّنات البديعيّة عنصراً من العناصر التي منها تألّف منهاجه في نقد الشعر، فهو لم يذكر هذه المحسّنات على أنّها بديع، ولاذكر اسم البديع، بل ذكر هذه المحسّنات على أنّها نعوت للشعر و محاسن له[٢].

والذي يتّضح من «نقد الشعر» أنّ قدامة يفهم البديع بمعناه الاصطلاحي الآنف الذكر، أي علم البديع المشتمل على عدّة فنون ذكرها ابن المعتزّ والجاحظ والأصمعي، مثل التشبيه والاستعارة وأُخرى أضافها قدامة.

ونجده يتحدّث عن أوّل الأنواع البديعيّة التي أضافها وجعلها من نعوت الوزن، فيقترح اسم «الترصيع» لتقطيع البيت إلى أجزاء مسجوعة، ولإن أربى قدامة على بن المعتزّ بهذا اللّون، فقد أسلفنا أنّ الجاحظ سبق إلى هذا، وإن سمّاه السجع والازدواج[٣].

وبعد أن يضرب أمثلة للترصيع يبيّن موطن الجمال فيه، وأنّه: «يَحْسُن إذا اتّفق له في البيت موضع يليق به، فإنّه ليس في كلّ موضع يَحْسُن، ولا على كلّ حال يصلح، ولا هو أيضاً إذا تواتر واتّصل في الأبيات كلّها بمحمود»[٤].

كما أنّ الشعراء ليسوا كلّهم قادرين على إجادته، وإنّما يكون مقبولاً مستحسناً إذا

---

١. البلاغة تطوّر وتاريخ، ص٩٢.

٢. البديع، ص١٢٧. لم يذكر قدامة المصطلح مباشرة ماعدا وصفه مرّتين اثنتين لكلمة بديع وهي قوله: إشارة لكونها بديعة... أتىَ على كثير من المدح باختصار وإشارة بديعة. اُنظر: نقد الشعر، ص٨٦ و١٨٤.
ويفسّر بعضهم إغفال قدامة لذكر مصطلح البديع صراحة بسبب منافسته لابن المعتز الذي سبقه إلى هذه التسمية حين وضعها عنواناً لكتابه، وهذا ما جعل قدامة يتحاشى ذكر البديع. اُنظر علم البديع، نشأته وتطوره، ص١٢٨.

٣. الصبغ البديعي، ص١٤٧.

٤. نقد الشعر، ص ٨٣ وما بعدها.

ورد عفواً ولم يتكلّفه الشاعر أو يغرق فيه، ولاسيّما أنّه يتطلّب أحياناً تغيّر بنية بعض الكلمات لضرورة الإتباع أو الوزن.

والفكرة العامّة التي يريد قدامة أن يقنع القارئ بها هي أنّ الشعر صناعة ومهارة يمكن للشاعر أن يتفنّن فيها، وليس الترصيع في حسبان قدامة سوى مظهر لحرفة الصانع وصنعته، أو لتصنّعه في بعض الأحيان.

واهتمّ اهتماماً واضحاً بـ «صحّة التقسيم»، وهي «أنْ يبتدئَ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها ولايغادر قسماً منها».

وقد ذكرنا أنّ الجاحظ نوّه بالتقسيم وأُسلوب جودته، ومثّل قدامـة لهـا بـقول نصيب:

فـقالَ فـريقُ القـوم: لا، وفـريقُهُم نَعَمْ، وفريقٌ قال: وَيْحكَ ما أدري[1]

ثمّ يُعلّق على هذا البيت بقوله: «فليس في أقسام الإجـابة عـن مـطلوب ـ إذا سئل عنه ـ غير هذه الأقسام».

ويلي ذلك عند قدامة «صحّة المقابلات»: و«هو أن يضع الشـاعر مـعاني يـريد التوفيق بين بعضها وبعض المخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفـي المـخالف بما يخالف على الصحّة، أو يشرط شروطاً ويعدّد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدّده، وفيما يخالف بضدّ ذلك بحيث تتقابل في وضوح»[2]. فشمل هذا التعريف لونين من ألوان البديع:

أوّلهما: مراعاة النظير.

وثانيهما: نوع من الطباق خصّ باسم المقابلة.

وممّا لاشكّ فيه أنّ قدامة استمدّ هذا المصطلح، كما استمدّ سابقه (ابن المعتزّ) من

١. ديوان نصيب، ص٩٤. ورواية البيت فيه: «... نعم، وفريق: ليمين الله لاندري» والشاهد في نقد الشعر، ص١٣٩؛ حلية المحاضرة، ج١، ص١٤٧؛ العمدة، ج١، ص٦٠٠.

٢. نقد الشعر، ص١٤١.

أرسطو في الخطابة وحديثه عن تأليف العبارة.

و ذكر ابن‌سينا نصّ كلام أرسطو عن تـأليف العـبارة، حـيث يـقول: «الكـلام الموصول ربّما كان اتّصاله أقساماً، ويسمّى المـقسّم، كـقولهم: إنّـي تـعجّبت مـن فلان الذي قال كذا وكـذا، أو مـن فـلان الذي عـمل كـذا وكـذا، فـهؤلاء أقسـام المتعجَّب منهم.

وربّما كانت الأقسام إلى التقابل، كقولهم: منهم من اشتاق إلى الثروة، ومنهم من اشتاق إلى اللّهو، وكقولهم: أمّا العقلاء، فأخفقوا، وأمّا الحمقى، فأنجحوا. والمتقابلات إذا توافقت أحدثت رونقاً لظهور بعضها ببعض»[١].

و علّق شوقي ضيف على ذلك بقوله: «وكلام أرسطو في المقابلة أدقّ من كلام قدامة؛ لأنّه لاحظ أنّها تحمّل في طواياها التقسيم على نحو ما هو واضح في البيت الذي أنشده قدامة: [بيت نصيب] وأيضاً فإنّه لاحـظ عـقب النـصّ الذي نـقلناه أنّ المتقابلات بعضها أضداد وبعضها كالأضداد، ويـقول: إنّ الصـيغة المـتقابلة تـجعل الشيء كالمحسوس المشاهد[٢].

كما اهتمّ بـ «صحة التفسير»، وهو «أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه، فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها، ولايزيد أو ينقص»[٣].

أي أن يذكر الشاعر في بيت معنيين متقابلين في إجمال، و يفسّرهما و يستوفي شرحهما، إمّا في الشطر الثاني المقابل، وإمّا في بيت لاحق، من مثل قول الفرزدق:

لقد جئتَ قوماً لو لجأتَ إليهم طريدَ دَمٍ أو حامِلاً ثِقْلَ مَغْرَمِ

فلمّا كان هذا البيت محتاجاً إلى تفسير قال:

---

١. تلخيص الخطابة، ص٢٢٨؛ البلاغة تطوّر وتاريخ، ص٨٧؛ المصطلح النقدي، ص٤٠٤.

٢. البلاغة تطوّر وتاريخ، ص٨٧؛ الصبغ البديعي، ص١٤٨؛ شروح التلخيص، ٤: ٣٨.

٣. نقد الشعر، ص١٤٢.

لأَلْفَيْتَ فيهم مُطْعِماً ومُطاعِناً وَراءَكَ شَزْراً بالوَشِيجِ المُقَوَّمِ[١]

أي فَسّر قوله: «حاملاً ثقل مغرم» بقوله: «إنّه يلقى فيهم من يعطيه»، وفسّر قوله: «طريد دم» بقوله: «إنّه يلقى منهم من يُطاعن دونه ويحميه».[٢]

و أربى قدامة بهذا اللّون على ابن المعتزّ، وكان له الفضل فيه تسميةً وبحثاً[٣]، ولم يخرج اللاحقون عمّا ذكره قدامة[٤].

وقد تقدم أنّ ابن المعتزّ قد انتصر لمدرسة المحافظين الذين ردّوا على المتفلسفة وأضرابهم، فانبرى لهم قدامة، فألّف كتابه محادّة لابن المعتزّ وغيره ممّن يجرون في إثرهم ضد المتفلسفة وأباح قدامة لنفسه تغيير كثير من مصطلحات ابن المعتزّ، فكأنّه يريد أن يأخذ من يد ابن المعتزّ قصب السبق في الحديث عن وجوه بلاغة الشعر.

فقد أطلق اسم «التكافؤ» على الطباق الذي عرض له ابن المعتزّ، وسمّاه ثعلب مجاورة الأضداد. وقد لامه الآمدي على مخالقته لابن المعتزّ في التسمية.

ويرى قدامة أنّ التكافؤ من نعوت المعاني، ويتحقّق عندما يصف الشاعر شيئاً أو يذمّه أو يتكلّم فيه بمعنى ما، أيّ معنى كان، فيأتي بمعنيين متكافئين.

وكأنّ قدامة قد حدس ما سيثيره هذا الاصطلاح من خلاف، فبادر إلىٰ توضيح غرضه منه، فقال: «والذي أُريد بقولي: «متكافئين في هذا الموضع»: أي: متقابلين، إمّا من جهة المضادّة، أو السلب والإيجاب، أو غيرهما من أقسام التقابل»[٥].

فالتكافؤ عند قدامة ـ من خلال الأمثلة التي ضربها ـ: اسم خاصّ يطلق على

١. ديوان الفرزدق، ج٢، ص٧٤٩، انظر: العمدة، ج١، ص٦٢١. المغرم: الغرامة، شزراً: طعنه به عن يمينه وشماله، الوشيج: شجر الرماح، المقوّم: المثقّف المستقيم.

٢. نقد الشعر، ص ١٤٢ و ١٤٣.

٣. الصبغ البديعي، ص١٤٩.

٤. كتاب الصناعتين، ص٣٤٥؛ البديع في نقد الشعر، ص٧٢؛ المثل السائر، ج٢، ص٣١٠؛ بديع القرآن، ص٧٤؛ معترك الأقران، ج١، ص٣٦١؛ أنوار الربيع، ج٦، ص١٢٣.

٥. نقد الشعر، ص١٤٧ و ١٤٨.

التوازن الخاصّ بالمعاني، وهو بهذا يكاد يشمل كلّ أقسام التقابل، حتّى إنّه ليمكن أن يقال: إنّ كلّ مقابلة هي تكافؤ في رأي قدامة[١].

وهكذا يقدم قدامة دراسة عمليّة للتكافؤ يهدف منها بيان مالهذا المظهر الجمالي من أثر في تقوية جمال الشعر وتحسينه، غير أنّه من الواضح أنّ هذا الباب تداخل عليه مع اصطلاح الطباق[٢].

وتحدّث عن «التتميم»، فقال: «هو أن يذكر الشاعر معنىً فلايدع من الأحوال التي يتمّم بها صحّته وتكمّل معها جودته شيئاً إلّا أتى به إمّا بقصد المبالغة، وإمّا بقصد الاحتياط.

فمن الضرب الأوّل (أي قصد المبالغة) قول نافع بن خليفة الغنوي:

رجالٌ إذا لم يُقْبَلُ الحقُّ منهُم ويُعْطوهُ عاذُوا بالسيوفِ القواطعِ

فإنّما تمّت جودة المعنى بقوله: «ويعطوه»، وإلّا كان المعنى منقوص الصحّة.

وقد سمّى ابن المعتزّ هذا الضرب باسم «الاعتراض».

وأمّا الضرب الثاني من ضربي التتميم (اي قصد الاحتياط) فأنشد فيه قدامة قول طرفة:

فَسَقى دِيَارَكِ ـ غَيْرَ مُفْسِدِها ـ صَوْبُ الرَبيعِ وديمةٌ تَهْمي[٣]

ومرَّ بنا أنّ الجاحظ كان يسمّي مثل هذا البيت «إصابة المقدار»[٤]، وسمّاه المتأخّرون من البلاغيّين ـ ومنهم ابن رشيق فاصلين له عن التتميم باسم ـ

---

١. الأسس الجمالية في النقد العربي، ص ٢٣٠.

٢. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٤٤٣.

٣. صوب الربيع: انصباب مطر الربيع، والديمة: المطر الدائم في لين، وتهمي: تسقط وتسيل مياهها، غير مفسدها: أي بالقدر المحتاج إليه لا هو ناقص عن الحاجة، ولا زائد عن المطلوب.

والبيت في ديوان طرفة بن العبد، ص٨٨؛ الإيضاح، ص١٥٦؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٣٦٢؛ الدرر، ج ٤، ص٩؛ همع الهوامع، ج ١، ص ٢٤١، اللسان (همي).

٤. البيان والتبيين، ج ١، ص٢٢٨.

«الاحتراس والاحتياط»[١].

أمّا المطابق والمجانس، فيكاد قدامة أن يجعل هذين النعتين جنساً واحداً، وهو لايريد بالمطابق معناه عند ابن المعتزّ، وإنّما يريد به ضرباً من المجانس أو الجناس، وهو الجناس الكامل، وقداستعار لقب هذا النوع من أُستاذه ثعلب في كتابه قواعد الشعر. أمّا المجانس، فهو أن تكون المعاني مشتركة في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق، وطبقاً لذلك فقد قسّم الجناس إلى قسمين: ما كان بين اسمين متّفقين في اللّفظ مختلفين في المعنى أطلق عليه المطابق، وما كان بين لفظين يجمع بينهما الاشتقاق أطلق عليه المجانس. وقد مرّعن ثعلب أنّه يسمّي أنواع الجناس كلّها طباقاً.

والخطأ الذي وقع فيه قدامة بخلطه بين المطابقة وبين التجنيس جرّ عليه انتقادات كثيرة من طرف نقّاد لاحقين[٢].

وذكر قسماً من أقسام البديع وسمّاه «الإرداف»، وقد سبق أنّ الجاحظ لقّب هذا النوع «بالتعريض والكناية» وتابعه في التسمية ابن المعتزّ، أمّا ثعلب، فسمّاه «لطافة المعنى»، وسمّاه المبرّد بـ«الكناية»[٣].

ويفرّق قدامة بن جعفر بين ثلاثة مصطلحات تفريقاً واضحاً وهي: «المبالغة»، و«الغلوّ»، و«الامتناع» ممّا يجعلنا نستطيع أن نضع «المبالغة» و «الغلوّ» في إطار واحد، ونجعل «الامتناع» نقيضهما.

والمبالغة[٤] عند قدامة هي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلايقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من

---

١. العمدة، ج٢، ص٥٠.

٢. من الذين أخذوا على قدامة هذا الخلط الآمدي في الموازنة، ج١، ص٢٧٤ و ٢٧٥: والعسكري في كتاب الصناعتين، ص٣٠٧؛ وصاحب الطراز، ج٢، ص٣٧٨، والسجلماسي في المنزع البديع، ص١٧٩.

٣. البيان والتبيين، ج١، ص٩٣ و ٩٤؛ البديع، ص٦٤؛ قواعد الشعر، ص٥٣.

٤. سمّاها ابن المعتزّ: الإفراط في الصفة. انظر: البديع، ص٦٥.

تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد إليه، وذلك مثل قول عمير بن الأهتم التغلبي:

وَنُكْـرِمُ جَـارَنَا مَـادَامَ فـينا ... ونُتْبِعُهُ الكَرامةَ حيْثُ مَـالا[١]

فإكرامهم للجار مادام فيهم من الأخلاق الجميلة الموصوفة، وإتباعهم إيّاه الكرامة حيث كان من المبالغة في الجميل، أي أنّ المبالغة هي عدم الاقتصار على الأوسط في المعنى، وإنّما هي إضافة لمزيد من البيان والتوكيد، وتمكين الصورة في ذهن المستمع.

وتحدّث عن الغلوّ فجعله وسطاً بين المغالاة والإفراط الشديد، وقد سبقه للحديث عنه ابن المعتزّ تحت عنوان «الإفراط في الصفة».

وذكر «التوشيح» وهو أن يكون أوّل البيت شاهداً بقافيته ومعناها متعلّقاً به حتىٰ أنّ الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها إذا سمع أوّل البيت عرف آخره وبانت له قافيته، كقول الراعي:

وإنْ وُزِنَ الحصَىٰ فَوَزَنْتُ قَومي ... وَجَدْتُ حَصَىٰ ضريبتهم رَزِينا[٢]

وهذا الذي ذكره «ردّ الإعجاز علىٰ ما تقدّمها» عند ابن المعتزّ. وأطلق اسم «الالتفات» على نوع من نوعي الاعتراض عند ابن المعتزّ.

وأثبت بعض المصطلحات السابقة، كالإيغال، وقد استعاره من الأصمعي الذي تنبّه إليه، وإنْ لم يقترح له اسمه، والتشبيه الذي جعله غرضاً من أغراض الشعر، والاستعارة التي تعرّض لها أثناء حديثه عن المعاظلة والتمثيل، ويشمل التمثيل عند قدامة الاستعارة التمثيليّة وبعض صور الكناية.

---

١. ديوان الحماسة، ص١٣٨٥؛ نقد الشعر، ص١٤٦؛ الإيضاح، ص٢٧٦؛ الإشارات، ص٢٢١.

٢. نقد الشعر، ص١٦٧، فإنّ السامع متىٰ فهم أنّ الشاعر أراد المفاخرة برزانة الحصىٰ وعلم أن القافية نونية مردفة مطلقة بالألف علم أنّ القافية رزينا ولابدّ (انظر: المصباح، ص٢١٦؛ العمدة، ج٢، ص٣٢؛ شرح عقود الجمان، ج٢، ص٩١؛ خزانة الأدب، ج٢٢، ص٢٠٠٤؛ الصناعتين، ٣٩٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٨؛ تحرير التحبير، ص٢٢٩؛ نفحات الأزهار، ص٢٣٥؛ ديوان الراعي، ص٧٣).

كما أطلق على الإيجاز «الإشارة»، وأضاف بعض المصطلحات الجديدة، كالمعاظلة[١]، والتخلّع[٢]، والتجميع[٣]، وهي إلى العروض أقرب منها إلى علوم البلاغة.

أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ، ق):

وأطلق أبو هلال العسكري كلمة «البديع» علىٰ أنواع، أخرج منها التشبيه، والإيجاز، والإطناب، والسجع، والازدواج، بينما عدَّ الاستعارة والمجاز من البديع، وهي محاولة جديدة أراد بها حصر أغراض البديع وتفريقها عن بقيّة أغراض علمي المعاني والبيان، إلّا أنّه حذف السجع والازدواج، وأدخل الاستعارة والمجاز بدلاً منها.

كما أنّ هناك أنواعاً أُخرى تداخلت تداخلاً مضطرباً، فهو يورد باباً باسم «باب الإشارة»، تقرأه فلاتخرج بجديد عمّا قيل في الإيجاز، أو الكناية، و«باب الإرداف والتوابع»، تقرأه فترى أنّه الكناية، والمماثلة، والتورية، والتعريض، واللّحن واحد لافارق بينهما، ثمّ «العكس» و«ردّ الأعجاز إلى الصدور» و «التذييل» كلّها متقاربة، وكان جديراً به أن يوفّر عليه جهده في التمييز بين الفروق الدقيقة، والبحث عن الأمور التي هي أكثر أهمّيّة ما يفيد في الوقوف على أسرار الإعجاز، وعلى التعرّف

١. نقد الشعر، ص١٧٤ و ١٧٥ هو أن يدخل بعضه في ما ليس من جنسه وما هو غير لائق به، مثل قول أوس:

وذاتُ هِدمٍ عارٍ نواشرُها ... تُصمت بالماء تولَباً جدّعا

فسمىٰ الصبيّ تولَباً وهو ولد الحمار.

٢. نقد الشعر، ص١٧٨ وهو أن يكون قبيح الوزن قد أفرط قائله في تزحيفه، كقول الشاعر:

والمرء لو عاش في تكذيب ... طولُ الحياة له تعذيبُ

فهذا معنىٰ جيّد ولفظ حسن إلّا أن وزنه قد شانه وقبّحَ حسنه، وأفسد جيده.

٣. نقد الشعر، ص١٨١ وهو أن تكون قافية المصراع الأوّل من البيت الأوّل علىٰ رويّ متهيّئ لأن تكون قافية آخر البيت، فتأتي بخلافه مثل ما قال عمرو بن شأس:

تذكّرتُ ليلىٰ لات حين ادكارها ... وقد جنىٰ الأصلاب ضلا بتضلال

وعدّه العسكري من عيوب الازدواج.

على جمال الأسلوب الفني[١].

لقد قسّم أبو هلال البديع إلى خمسة وثلاثين فصلاً، خصّ كلّاً منها بلون من ألوان البديع، وهي:

١ و ٢. الاستعارة والمجاز. ٣. المطابقة. ٤. التجنيس. ٥. الكناية والتعريض. ٦. ردّ الأعجاز على الصدور. ٧. الاعتراض. ٨. الالتفات. ٩. الرجوع. ١٠. تجاهل العارف، ومزج الشكّ باليقين. ١١. المذهب الكلامي. ١٢. المقابلة. ١٣. صحّة التقسيم. ١٤. صحّة التفسير. ١٥. الإشاره. ١٦. الإرداف والتوابع. ١٧. الغلوّ. ١٨. التوشيح. ١٩. التتميم والتكميل. ٢٠. المجاورة. ٢١. العكس. ٢٢. الايغال. ٢٣. الترصيع. ٢٤. التشطير. ٢٥. التطريز. ٢٦. المضاعفة. ٢٧. الاستشهاد. ٢٨. التلطف. ٢٩. التذييل. ٣٠. الاستطراد. ٣١. جمع المؤتلف والمختلف. ٣٢. السلب والإيجاب. ٣٣. الاستثناء. ٣٤. التعطّف. ٣٥. المماثلة.

فهو يلتقي بابن المعتزّ في الفنون العشرة الأولى، وكذلك يلتقي بقدامة في الفنون الإثني عشر التي تضاف إلى فنون ابن المعتزّ السابقة، فيبقى ثلاثة عشر مصطلحاً أو فنّاً يزعم أنّه أضاف إلى المصطلحات التي وضعها ابن المعتزّ وقدامة ستّة جديدة لم يُسبق إليها، وهي: التشطير، المجاورة، التطريز، المضاعفة، الاستشهاد، التلطّف.

أمّا السبعة الأخيرة، فلم يذكر مصدرها[٢].

وقد تنبّه أحد الباحثين[٣] إلى أنّ هذه المصطلحات السبعة ـ الأخيرة غير المعزوّة إلى أصحابها، وهي: المماثلة، التذييل، الاستطراد، جمع المؤتلف والمختلف، السلب والإيجاب، الاستثناء، والتعطّف ـ ما هي إلّا نتاج السابقين أيضاً، فالتذييل ما هو إلّا الإطناب، وكذلك فإنّ الاستطراد هنا هو الخروج لدى ابن المعتزّ، وأمّا السلب

---

١. أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص٣٢٥.

٢. كتاب الصناعتين، ص٢٦٨ و ٤٣٠.

٣. المصطلح البلاغي وتطوّره، (مجلة كلية الآداب، الامارات: عدد ٦، ص٣٢٧).

والإيجاب، فهما نوع من المطابقة التي أفاض فيها كلّ السابقين عليه، أمّا الاستثناء، فهو بعينه تأكيد المدح الذي جاء به ابن المعتزّ، وأخيراً فإنّ التعطّف هو شقٌّ واحد من الجناس الذي أتىٰ به ابن المعتزّ، والذي أسماه قدامة فيما بعد بـ«المطابقة»، وإذا كان هذا هو الموقف، فإنّ أبا هلال قد كرّر اللّون الواحد تحت مسَمّيين: الجناس والتعطّف، وهو الأمر المربك ـ حقّاً ـ لقارئ الصناعتين.

ومعنى ذلك: أنّه لم يبتكر هنا إلّا جمع المؤتلف والمختلف، والذي لم يدرجه أبو هلال ضمن ماوضعه بداية، وهي الألوان الستّة التي سبق ذكرها مضافاً إليها هنا جمع المؤتلف والمختلف.

وقفة مع مصطلحات أبي هلال العسكري

ولنقف على المصطلحات المبتكرة لأبي هلال العسكري بشيء من التحليل هي:

١. التشطير: «وهو أنْ يتوازن المصراعان والجزءان، وتتعادل أقسامهما مع قيام كلّ واحد منهما بنفسه، واستغنائه عن صاحبه»[١].

ويذكر شوقي ضيف[٢]: أنّ العسكري أخذ التشطير عن ثعلب القائل: «أبلغ الشعر ما اعتدل شطراه وتكافأت حاشيتاه»[٣]؛ لاستناده إلى عبارة «شطر» في معرض تعريفه للبيت المعدل، وهو رأي فيه[٤] مغالاة.

ومثّل أبو هلال له بمثالين: الأوّل من النثر، والثاني من المنظوم، أمّا الأوّل: فقول بعضهم: «من عتب على الزمان طالت معتبتُه، ومن رَضِيَ عن الزمان طابت معيشتُه».

وأمّا الثاني، فـ«الجود خير من البخل، والمنع خير من المطل».

١. كتاب الصناعتين، ص٤١١.
٢. البلاغة تطور وتاريخ: ص١٤٤؛ الصبغ البديعي، ص١٧٣؛ قضية الإعجاز القرآني، ص٣٨٢.
٣. قواعد الشعر، ص٦٣.
٤. البلاغة لغة واصطلاحاً (عن مجلة الفكر العربي: العدد٤٦، ص١٥٨).

ومن المنظوم، فقول ذي الرمّة:

اَسْتَحْدَثَ الركبُ عن أَشْياعِهِم خَبَرَاً   أَمْ راجعَ القلب من أطرابه طَرَبُ[١]

وعدّ القزويني التشطير من السجع، وتبعه شرّاح التلخيص[٢].

٢. المجاورة: وهي تردّد لفظتين في البيت، ووقوع كلّ واحدة منهما بجنب الأخرى أو قريباً منها، من غير أن تكون إحداهما لغواً، كقول علقمة:

ومطعِمُ الغُنْمِ يَوْمِ الغُنْمِ مُطْعِمُه   أَنّىٰ توجّه والمحرومُ محرومُ

فقوله: «الغنم يوم الغنم» مجاورة، و«المحروم محروم» مثله[٣].

وهذا قريب ممّا سمّاه قدامة بـ«المطابق»[٤] وقد سُمّي هذا اللّون فيما بعد باسم «الترديد»[٥].

٣. الاستشهاد والاحتجاج: بدأه ببيان دوره في التعبير قائلاً: «وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن مايُتعاطى من أجناس صَنْعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى»[٦]. ثمّ عرّفه بقوله: «وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل، والحجّة على صحّته».

ومثاله من النثر ماكتبه الصاحب بن عبّاد في فصل له:

«فلاتَقِس آخرَ أمرك بأوّله... فالإناء فيملأه القطر فيفعَم، والصغير يقترن بالصغير فيعظم، والداء يلمّ ثمّ يصطلم، والجرح يتباين ثمّ ينفتق، والسيف يمس ثمّ يقطع، والسهم يرد ثمّ ينفذ».

---

١. كتاب الصناعتين، ص٤١١؛ ديوان ذي الرمة، ج١، ص١٣، استفهم الشاعر، فلذلك نصب همزة «أستحدث» وقطعها. يقول: أهذا الحزن من خبر جاءكم، أم هاجكم شوق فحزنتم؟. انظر: حاشية العمدة، ج١، ص٥٩٨.

٢. الإيضاح، ص٢٩٧؛ التلخيص، ص٤٠٢؛ المطول، ص٤٥٥؛ عروس الأفراح، ج٤، ص٤٥٤.

٣. كتاب الصناعتين، ص٤١٣.

٤. البلاغة تطوّر وتاريخ، ص١٤٤ و ١٤٥.

٥. أُنظر: العمدة، ج١، ص ٣٠٠، والمجاورة عند ابن الأثير النوع الثالث من الكناية (انظر: الجامع الكبير، ص١٦٤).

٦. كتاب الصناعتين: ص٤١٦.

ومثاله في الشعر قول الشاعر:

إنّما يَعْشَقُ المنايا من الأقـ وام من كان عاشقاً للمعالي

وكذلك الرِّماح أوّل ما يكـ سر منهنّ في الحروب العوالي

٤. **التذييل**: هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل علىٰ معناها للتوكيد[١].

والتذييل الذي أجرى العسكري الاستشهاد مجراه معدود عند الأُدباء وعلماء البلاغة في الدرجة القصوى من البلاغة، وله في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير؛ لأنّ المعنى يزداد به انشراحاً، والمقصد اتّضاحاً. قال بعض البلغاء: «للبلاغة ثلاثة مواضع: الإشارة، والمساواة، والتذييل: وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه حتى يظهر لمن لم يفهمه، ويتوكّد عند من فهمه... ، وينبغي أن يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف الحافلة؛ لأنّ تلك المواطن تجمع البطيء الفَهْم، والبعيد الذهن، والثاقب القريحة، والجيّد الخاطر، فإذا تكرّرت الألفاظ على المعنى الواحد تؤكّد عند الذهن اللّقن، وصحّ للكليل البليد»[٢].

ومثاله من القرآن قول اللّه عزّ وجلّ:

---

١. وذكر ابن حجّة الحموي تعريفاً للتذييل وهو: «ان يُذيّل الناظم أو الناثر كلاماً بعد تمامه وحسن السكوت عليه بجملة تحقّق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيداً، وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق» (خزانة الأدب، ج ٢، ص ٢٤٠) فالتذييل عنده عبارة تكميليّة تفيد تقرير وتوكيد معنىٰ ما قبله وتزيده وضوحاً وهو من هذا الباب يدخل في علم المعاني.

٢. كتاب الصناعتين، ص٣٧٣. ولقد قسّم السّكّاكي التذييل إلى قسمين:

أحدهما: مايجري مجرىٰ المثل، وهو ما استقلّ بإفادة المراد دون توقّف على ما قبله، وهذا هو الاستشهاد أو الاحتجاج عند العسكري.

والآخر: هو مالايجري مجرى المثل، فلا يستقلّ بإفادة المراد،بل يتوقّف على ما قبله، وهذا النوع «مالايجري مجرى المثل» هو وحده «التذييل» عند أبي هلال، وإنّما لم يخرج مخرج المثل؛ لأنّ المثل صفته الاستقلال؛ لأنّه كلام تامّ نقل عن أصل استعماله لكلّ مايشبه حال الاستعمال الأوّل كما هو معروف في الاستعارة التمثيليّة، وهذا المحسّن البديعي يكون في الشعر، كما يكون في النثر، وجعله البلاغيّون بعد أبي هلال ضرباً من ضروب الإطناب في علم المعاني.

﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ نُجَـٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[١].

ومعناه: وهل يجازىٰ بمثل هذا الجزاء إلّا الكفور.

والفرق بين التذييل وبين الاستشهاد والاحتجاج ـ كما يبدو ـ أن الاستشهاد والاحتجاج إنّما يكون بشيء مستقلّ عمّا سيق له الكلام، وأنّ التذييل الذي يعنيه العسكري ـ كما يبدو أيضاً من أمثلته ـ هو المتّصل معناه بمعنى ماسيق له الكلام.

٥. **المضاعفة**: وهي أنْ يتضمّن الكلام معنيين: معنىً مصرّحاً به، ومعنى كالمشار إليه. وساق له الأمثلة، منها ما هو من القرآن، ومنها ما هومن النثر والشعر.

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ * وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٢].

فالمعنى المصرَّح به في هذا الكلام هو أنّه لا يُسمع من صَمَّ عن الكَلِم، ولا يهدي من عَمِيَ عن الآيات.

والمعنى المشار إليه هو تفضيل السمع على البصر؛ لأنّه سبحانه قَرنَ الصمم بفقدان العقل، والعمى بفقدان النظر فقط[٣].

وقد جعلهما أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ، ق) ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤ هـ، ق) لونين تحت اسم «التعليق والإدماج»[٤].

وواضح أنّ معظم الأمثلة التي ساقها أبو هلال العسكري تدخل في الكناية، ويمكن أن تدخل أيضاً في الإشارة، وفي الإرداف والتوابع التي سبق أن تحدّث عنها، وكان أبو هلال في غنى عن ذكر هذه الأنواع؛ لأنّها تدخل في الأنواع التي سمّاها[٥].

---

١. سبأ: ١٧.

٢. يونس: ٤٢ـ٤٣.

٣. كتاب الصناعتين، ص٤٢٣.

٤. البديع في البديع، ص٩٤؛ بديع القرآن، ص١٧١ و١٧٢.

٥. البلاغة تطوّر وتاريخ، ص١٤٥.

٦. التلطّف: عرّفه بقوله: «وهو أنْ تتلطّف للمعنى الحسن حتى تهجّنه، والمعنى الهجين حتى تحسّنه»، ومثَّل لذلك بقول ابن الرُّومي في مدح البخل وعذر البخيل:

لا تَلُمِ المرءَ على بُخْلهِ وَلُمْهُ يا صاحِ على بَذْلِهِ
لا عَجبَ بالبخل من ذي حِجىً يُكرم ما يكرم من أجلهِ[١]

وهذا هو ضرب من حسن التعليل، وكان حريّاً أن يقرنه إلى المذهب الكلامي[٢].

٧. التطريز: وهو المصطلح الوحيد الذي لم يسبقه إليه أحد، وقد حدّه بقوله: «هو أَنْ يقع في أَبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن، فيكون فيها كالطِّراز في الثوب»[٣].

ويرى أنّ هذا النوع قليل في الشعر، وأحسن ماجاء منه قول أحمد بن أبي طاهر:

إذا أبو قاسمٍ جادَتْ لَنا يَدُهُ لم يُحْمَد الأَجْوَدانِ: البَحْرُ والمطرُ
وإنْ أَضاءَت لَنا أنوارُ غُرّتهِ تَضاءَلَ الأنوران: الشمسُ والقمرُ
وإن مضى رأيهُ أو حَدَّ عزْمتهُ تأخّر الماضيان: السيفُ والقدرُ
من لم يكن حذراً من حدِّ صَوْلته لم يَدْرِ ما المزعجان:الخوفُ والحذَرُ

ثمّ يقول: فالتطريز في قوله: «الأجودان»، و«الأنوران»، و«الماضيان»، و«المزعجان»[٤].

وهذا النوع هو الإطناب بالتوشيع وهو أن يأتي المتكلّم بمثنّى يُفَسِّرُهُ بمعطوف ومعطوف عليه؛ وذلك من أجل التثنية أصلها العطف، فيأتي بعد المثنّى بما يدلّ على معناه ويرشِد إليه على وجه العطف، كما في المثال الذي أورده العسكري.

وضرب أمثلَة أخرى قد تُطابِق تعريفه منه قول زياد الأعجم:

---

١. كتاب الصناعتين، ص٤٢٧ و ٤٢٨.

٢. البلاغة تطور وتاريخ، ص١٤٥ وقال الحلّي والحموي والمدني: إن بعضهم سمّى التغاير تلطّفاً (شرح الكافية، ص١٠٢؛ أنوار الربيع، ج٢، ص٣٧١).

٣و ٤. كتاب الصناعتين، ص٤٢٥.

ومـتى يـؤامِـر نَـفْسَهُ مستلحياً في أنْ يجود لذي الرَّجاء يَقُلْ جُـدِ
أو أنْ يـــعودَ له بـــنفحةِ نــائلِ بـعد الكرامـة والحـياء يـقُلْ عُـدِ
أو فــي الزيـادَةِ بـعد جـزل عـطيّة للـمستزيد مــن العُــفاةِ يَـقُلْ زِدِ

فالتطريز في قوله: «الرجاء، والحياء، والعُفاة».

والتطريز غير ذلك عند ابن أبي الإصبع المصري، وهو «أنْ يـبتدئ المـتكلّم أو الشاعر بذكر جمل من الذوات غير منفصلة، ثم يُخبر عنها بصفة واحدة من الصفات مكرّرة بحسب العدد الذي قدّره في تلك الجملة الأُولى».

وتبع المصري في هذا كلّ مـن ابـن مـالك، والنـويري، والعـلوي، والسـبكي، والحموي، والسيوطي، غير أنّ ابن قيّم الجوزيّة وافق تـعريفه تـعريف أبـي هـلال العسكري.

و تقدّم أنّ أبا هلال قد فصل السجع والازدواج عن فنون البديع، وأفرد لهما باباً خاصّاً مخالفاً لمن سبقه.

ويرى أنّ السجع فنّ من فنون الصناعة التي تجمل بها الكتابة، ويـزيد رونـقها، ويراه في القرآن سِرّاً من أسرار إعجازه، وهو عنده على وجوه:

منها: أن يكون الجزءان متوازيين متعادلين لايزيد أحدهما على الآخر، مع اتّفاق على حرف بعينه، ويمثّل له بقول أعرابي: «نزلت بوادٍ غير ممطور،وفناء غير معمور، ورجل غير مسرور، فأقم بندم، أو ارتحل بعدم».

ومنها: أن تكون ألفاظ الجزءين المزدوجين مسجوعة، فيكون الكلام سجعاً في سجع، وهو مثل قول البصير: «حتى عاد تعريضُك تصريحاً، وتمريضك تصحيحا»[١].

وهذان الوجهان من أعلى مراتب الازدواج والسـجع عـند أبـي هـلال، والذي دونهما عنده أن تكون الأجزاء متعادلة، وتكون الفـواصـل عـلى أحـرف مـتقاربة

١. المصدر، ص٢٦٣.

المخارج إذا لم يمكن أن تكون من جنس واحد، كقول بعض الكتّاب:

«إذا كنت لاتُؤْتىٰ من نَقْص كَرَم، وكنت لاأُوتىٰ من ضَعْف سَبَب، فكيف أخاف منك خيبة أمل، أو عدولاً عن اغتفار زلل، أو فتوراً عن لمّ شَعَث، أو قـصوراً عـن إصلاح خَلَل»[١].

فالسجع عند أبي هلال من حلي القول، ولكن علّقه على شروط ليتمّ له طـابع الحسن، منها: عدم الخروج إلى التكلّف والتعقيد، وماجاء من القرآن ـعنده ـ تسجيع وازدواج بالغ الروعة؛ لأنّه لاكلفة فيه ولاتعقيد، بل تجري السجعات مع المـعاني سهلة طيّعة، ويضع ماجاء في القرآن منه مقياساً لأعلىٰ مراتبه[٢].

والازدواج عنده شقيق السجع، ولايحسن ـ عنده ـ منثور الكلام ولايحلو حتى يكون مزدوجاً، فيقول: «لاتكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج».

وضرب أمثلته من القرآن، كقوله تـعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[٣]، وكقوله عزّ وجلّ: ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[٤].

وكذلك ما زاوج بينه بالفواصل، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[٦و٧].

وذكر من عيوب الازدواج ـ متأثّراً بقدامة ـ: التجميع وهو أن تكون فاصلة الجزء الأول بعيدة المشاكلة لفاصلة الجزء الثاني.

---

١. أُنظر: المصدر، ص٢٦٣.

٢. أُنظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص٣٢١.

٣. الأنعام: ١.

٤. الأعراف: ١٠٠.

٥. الضحى: ٩و١٠.

٦. أُنظر كتاب الصناعتين: ص٢٦٠.

٧. النجم: ٤٣.

ومن عيوبه أيضاً التطويل وهو أن تجيء بالجزء الأول طويلاً، فتحتاج إلى إطالة الثاني ضرورة[١].

وجدير بالذكر عدم تعرّضه للفاصلة، وهي المختصّة بالقرآن في دراسات الإعجاز، والمقابلة للسجع في الكلام العادي، وكأنّه بذلك لم يقبل التفرقة بين الفنّين، ولم يأخذ بكلام الأشعري، أو الرمّاني، أو غيرهما في ذلك، فهو لم يصرّح أمام أيّة آية من الآيات التي استشهد بها أنّ ما بها سجعاً، وإنّما سمّاه فواصل.

ولا يكفي أنْ يقال: إنّ الدافع إلى دراسة السجع في الكلام هو شيوع السجع بين كتّاب العصر وعلمائه.فكان طبيعيّاً أن يعمد النقد إلى دراسة ذلك الفنّ لبيان أوجه جماله ومعايبه، وتتبع أقسامه وأوزانه؛ إذْ كان القرآن ـ بما فيه من هذه الصفة، وما يحمل في نظمه من جرس موسيقي له آثاره النفسيّة ـ أول دافع لعلماء العرب للبحث في أمر ذلك النظام العجيب[٢].

أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣ هـ، ق):

أوّل مانلحظ في تناول الباقلاني للبديع أنّه يتحدّث عنه وهو بصدد الحديث في إعجاز القرآن؛ إذ كان الإعجاز عنده بالنظم، أي الروح التي تسري في جملة القرآن، تلك الروح التي يمكن أنْ نُسمّيها الأُسلوب، أو العلاقات، أو وضع الكلمة المناسبة في المكان المناسب.

وقبل أنْ يتحدّث عن كيفيّة الوقوف على إعجاز القرآن يعقد فصلاً يتحدّث فيه عن وجوه البديع، ليرى هل يمكن تعليل الإعجاز القرآني بها، أو لا يمكن؟.

فمفهوم البديع عنده يشمل جميع الخصائص اللّغوية والصور الفنّيّة التي أطلق المتأخّرون عليها كلمة «البلاغة»، وهو في ذلك يجري على ماجرى عليه العلماء

---

١. كتاب الصناعتين، ص٢٦٤.

٢. أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص٣٢٤.

إلى عهده من إطلاق الكلمة (أي البديع) على فنون المعاني والبيان والبديع.

وقد نقل الباقلاني كثيراً عن أبي هلال العسكري، وهو نفسه يذكر أنه نقل، إلاّ أنه لايشير إلى المصدر الذي نقل عنه، ولايصرّح باسم أبي هلال، ويكاد النقل يكون حرفياً في هذا الباب، فهو يعدّ لنا من البديع خمسة وثلاثين باباً، كما أحصاها أبو هلال، فتجد أنّ معظم التعاريف واحدة عندهما، وكذلك أمر الشواهد والأمثلة تكاد تكون متطابقة.

فمن الأبواب التي اشتركا في ذكرها: **الاستعارة، المطابقة، التجنيس، المقابلة، صحة التقسيم، الكناية والتعريض، صحة التفسير، الموازنة، الإشاره، الغلوّ، المبالغة، العكس، التذييل، الترصيع، الإيغال، التوشيح، ردّ الأعجاز على الصدور، التتميم والتكميل، الالتفات، الاعتراض، الاستطراد، السلب والإيجاب، الاستثناء، التعطف، الإرداف، المماثلة.**

ومقارنة بين الباقلاني وبين قدامة بن جعفر في نقد الشعر، أو بينه وبين أبي هلال في الصناعتين، تكشف عن وحدة المنهج والخطة، وعن وحدة الأمثلة في كثير ممّا يسوق.

فالباقلاني لايزيد على أنْ يذكر الظاهرة الفنّيّة ومثلها، بينما يتناول قدامة البلاغة ومظاهرها لذاتها ولإثبات خصائصها، ومن ثمّ فإنّه يهتمّ بذكر أسرارها، وأسرار تأثيرها في جمال الأسلوب والارتفاع به[١].

وأبو هلال يحذو حذو قدامة في تحليل جلّ الأمثلة الأصحّ، والوقوف على مدى حسنها أو قبحها، وإنْ كان يباينه في أنّ تحليله كان أدنى إلى الذوق العربي، ومجانبة العمق الفلسفي الذي نزع إليه قدامة[٢].

والباقلاني حين يتناول الظواهر الفنّيّة يريد أن يثبت من طريقها إعجاز القرآن،

---

١. اُنظر: إعجاز القرآن، ص٢٩٧.

٢. الصبغ البديعي، ص١٦١.

فهي عنده مَعْبَر إلى غرضه من تأليف كتابه إعجاز القرآن، ولذلك يكتفي بالسّرد[١].

ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦ هـ، ق):

يستهل ابن رشيق فنون البديع بالمجاز[٢]، ويؤكّد أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، ويعتبر «التشبيه»، و«الاستعارة»، و«الكناية» داخلة تحته؛ لذا عدّ المجاز دليل الفصاحة، ورأس البلاغة.

ومعروف أنّ البلاغيّين بعده جعلوا المجاز علماً على الاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل والعقلي، وأخرجوا التشبيه؛ لأنّ ركنيه وهما المشبّه والمشبّه به حقيقيان.

ويعقد فصلاً للاستعارة[٣]، ويتابع ابن المعتزّ في جعلها أوّل أبواب البديع، ويعتبرها من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها، مقارناً صوراً من الاستعارة التصريحية إلى أُخرى من الاستعارة المكنيّة.

ويفرد فصلاً للتمثيل[٤] متابعاً في دلالته لقدامة بن جعفر، ويقول:إنّ بعضهم يسمّيه المماثلة، وهو إمّا يقصد أبا هلال، أو خاله أبا أحمد، ويضيف إليه فصلاً عن المثل السائر، ومعروف أن البلاغيين يدخلونه في التمثيل، أو الاستعارة التمثيليّة.

وتوسّع ابن رشيق في دراسة الكناية عبر عنوانين: هما: الإشارة، والتتبيع. وقسم الإشارة إلى أنواع تدرج فيها من خفاء الدلالة إلى الأكثر خفاءً.

وأنواع الإشارة عنده هي: الإشارة، والإيحاء، والتعريض، والتلويح، والرمز، واللمحة، واللغز، واللحن، والتعمية، والتورية.

---

١. الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، ص٢٩٧.

٢. أُنظر: العمدة، ج ١، ص ٤٥٥.

٣. المصدر، ص ٤٦٠.

٤. المصدر، ص٤٧٣.

تعرّض في أثناء دراسة التتبع إلىٰ عدد كبير من الشواهد الشعريّة التي اكتفى منها بالكشف عن دلالة بعض الشواهد المختبئة خلف الكلمات، فحرمنا بهذه الطريقة من أنْ نستبين مدى تأثّره بالبيان القرآني، خصوصاً وأنّه لم يأت بشواهد مـن القـرآن ماخلا واحداً عن التعريض، تعامل معه كما تعامل مع سائر الشواهد الشعريّة.

ويلاحظ أنّ ابن رشيق قد أفاض في باب الإشارة، وأدخل فيها تلك الأنواع، وهو في ذلك أدقّ من صاحب الصناعتين الذي أفرد عنها كثيراً من أقسام الكناية، بـينما كان ينبغي أن يسلكها فيها. وحديث ابن رشيق عن الإشارة مظهر من مظاهر تنظيمه لمباحث السابقين، وضمّ الأشباه إلى أشباهها، وجعلها تحت لون واحد.

ويعقد باباً للتجنيس[١] ويذكر أقسامه، وهي كثيرة، منها:

١. المماثلة، وعرّفها بقوله: «وهي أن يتكرّر اللّـفظ بـاختلاف المـعنى»، وهـي المطابقة عند قدامة بن جعفر،[٢] والتعطّف عند أبي هلال[٣]، وأدخـلها القـزويني فـي الموازنة[٤]. وعند قدامة وأبي هلال العسكري المماثلة: هي التمثيل والاستعارة، وقد عرّفها أبو هلال بتعريف قدامة للتمثيل مع مغايرة يسيرة في العبارة، ثم ساق أمثلة تنطبق على التشبيه التمثيلي، وعلى الاستعارة التمثيليّة[٥].

وضرب ابن رشيق مثالاً للمماثلة من قول زياد الأعجم:

فـانْعَ المُـغيرَةَ للـمُغيرةِ إذْ بَـدَتْ   شَـعْوَاءُ مُشْـعَلَةً كَـنَبْحِ النّـابحِ[٦]

---

١. المصدر، ج ١، ص ٥٤٥.

٢. نقد الشعر، ص ١٦٢، يقول في المطابقة: مايشترك في لفظة واحدة بعينها، ويكون لها معنيان. أُنظر: العمدة، ج ١، ص ٥٤٨.

٣. كتاب الصناعتين، ص ٤٢٠، يقول في التعطّف: أن تذكر اللّفظ ثمّ تكرّره والمعنى مختلف.

٤. الإيضاح، ص ٢٩٩، يقول في الموازنة: فإنْ كان مافي إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثر مافيها مثل مـايقابله من الأُخرى في الوزن خصّ باسم المماثلة.

٥. نقد الشعر، ص ١٥٩؛ كتاب الصناعتين، ص ٣٥٣.

٦. العمدة، ج ١، ص ٥٤٦؛ المنزع البديع، ص ٤٨٣؛ كفاية الطالب، ص ١٣٢. الغارة الشعواء: المتفرّقة المنتشرة.

فالجناس المماثل هنا بين «المغيرة» اسم رجل، و«المغيرة» الفرس.

وقال يحيى بن حمزة العلوي: «سُمّيَ هذا النوع جناساً لما فيه من المماثلة اللفظيّة»[١].

وضرب لهذا القسم مثالاً من القرآن الكريم قوله تعالىٰ: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[٣].

فالآية الأُولى ذكرها النويري وابن الأثير مثالاً لجناس المغايرة.

والآية الثانية ذكرها الرماني في جناس المناسبة، ويقصد بها بذلك جناس الاشتقاق[٤].

ومثّل ابن رشيق لهذا القسم أيضاً من كلام النبيّ ﷺ: «سُلَيْمٌ سالمها اللّه، وغِفارٌ غَفَرَ اللّه لها، وعُصَيَّةُ عَصَتِ اللّه ورسولَه».

وذكرها ابن معصوم في الجناس المطلق[٥].

٢. التجنيس المحقّق: وهو ما اتّفقت فيه الحروف دون الوزن ـ رَجَعَ إلىٰ الاشتقاق، أو لم يرجع ـ نحو قول أحد بني عبسٍ:

وَذَاكُمُ أَنَّ ذُلَّ الجارِ حَالَفَكُم ... وأنّ أَنْفَكُم لايعْرِفُ الأَنَفا

فاتّفقت الأَنْفُ والأَنَفَ في جميع حروفها دون البناء، ورجعا إلىٰ أصلٍ واحدٍ، وذكر أن عليّ بن العزيز الجرجاني يُسمّيه التجنيس المطلق[٦].

٣. تجنيس المضارعة: وذكر أنّه على ضروب كثيرة، منها:[٧].

---

١. الطراز، ج٢، ص٣٥٥.

٢. النمل: ٤٤.

٣. التوبة: ١٢٧.

٤. نهاية الأرب، ج٧، ص٩٦؛ جوهر الكنز، ص٢٠٥.

٥. النكت في إعجاز القرآن، ص٩١.

٦. أنوار الربيع، ج١، ص١١٨.

٧. العمدة، ج١، ص ٥٥٠ و ٥٥١. أُنظر: الوساطة، ص٤٢.

(أ) أنْ تزيد الحروف وتنقص، ويُسمّيه الجرجاني التجنيس الناقص، نحو قــول البحتري:

فيا لَكَ مِنْ حَزْمٍ وعَزْمٍ طـواهُـما جَدِيدُ البِلى بينَ الصَّفا والصَّفَائِحِ[١]

فـ «الصفا» و«الصفائح» سواء لولا الهمزة والحاء.

(ب) أنْ تتقدّم الحروف وتتأخّر، كقول الطائي:

بيضُ الصَّـفائِحِ لاسُـودُ الصَّـحَائف فـي مُـــــتُونِهنَّ جِــــلاءُ الشَّكِّ والرِّيبِ[٢]

ويُسمّيه البلاغيون بعده «بتجنيس القلب».

(ج) وقد تجيء المضارعة بالتصحيف ونقص الحروف.

ويختتم بحثه ببيان الصلة بين التجنيس والطباق، فيقول: إذا دخل التجنيس نفي عُدّ طباقاً، وكذلك الطباق يصير بالنفي تجنيساً، وأفرد باباً للتفرقة بين هذين النوعين اللّذين اختلطا حتى صعب التفريق بينهما، وتحدّث عن سبب الاختلاط، ووضح أنّه ناشئ من استعمال الأضداد، كقولهم: «جَلَل» بمعنى: «صـغير»، و«جـلل»، بـمعنى عظيم، فإنّ باطنه مطابقة، وإن كان ظاهره تجنيسًا، وكذلك «طباق السلب»، كـقول البحتري:

يُقَيِّضُ لي من حـيثُ لاأعـلمُ الهَـوى وَيَسْري إليَّ الشَّوْقُ من حيثُ أعْـلَمُ[٣]

فهذا مجانس في ظاهره، مطابق في باطنه؛ لأن قوله: «لا أعلم»، كقوله: «أجهل».

وفرَّع من «التجنيس» ماسمّاه «الترديد»[٤]، وهو نفس ماسمّاه أبـو هـلال بـاسم «المجاورة»[٥]، وهو أنْ يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ثمّ يوردها بـعينها مُـتعلّقةً

---

١. الصفا: جمع الصفاة، وهي الحجر الصلد الضخم. والصفائح: الأحجار العريضة. العمدة، ج ١، ص ٥٥٤.

٢. الصفائح: جمع صفيحة، وهي الحديدة العريضة أو السيف العريض. والصحائف: جمع صحيفة، وهي الكـتب أو الدفاتر، جلاء الشكّ: كشف الأمر. العمدة، ج ١، ص ٥٥٤.

٣. المصدر، ص ٥٨٦.

٤. المصدر، ص ٥٦٦ و ٥٦٧.

٥. كتاب الصناعتين، ص ٤٠١.

بمعنى آخر في البيت نفسه، أو في قسيم له، وذلك نحو قول زهير:

مَنْ يَلْقَ يَوْمَاً علـى عِـلاتِهِ هَـرِمَاً يَلْقَ السَّماحَةَ مِنْهُ والنَّدَى خُـلُقَاً[١]

فعلّق «يلق» بـ«هرم»، ثم علّقها بـ«السماحة».

ثمّ تحدّث عن «التصدير»[٢] وقد أشار إلى ابن المعتزّ الذي سمّاه بـ«ردّ العجز على الصدر»، وعرّفه ابن رشيق بقوله: هو أن يُرَدَّ أعجاز الكلام على صدوره، فيدلّ بعضه على بعض، ويسهل استخراج قوافي الشعر إذا كان كذلك، وما تقتضيها الصيغة، وفرق بين «التصدير» و«الترديد»، وذكر أن التصدير قريب من الترديد، والفرق بينهما أنّ التصدير مخصوص بالقوافي تُرَدُّ على الصدور، فلاتجد تصديراً إلاّ كذلك حيث وقع من كتب المؤلّفين وإنْ لم يذكروا فيه فرقاً، وأمّا الترديد، فيقع في أضعاف البيت[٣].

وتحدّث عن الطباق والمقابلة[٤] والتقسيم[٥]، وأدخل في الأخير الترصيع، وقد مرّ بنا أنّ الجاحظ نوّه بالتقسيم وجودته، وأفرد له كلّ من قدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري باباً مستقلاً.

ثمّ ذكر من أنواع التقسيم «التقطيع»، وسمّاه قوم ـ منهم عبد الكريم النهشلي[٦] ـ «التفصيل»، وأشار إلى أحد عيوب التقسيم، وسمّاه: «التعقيب».

وسمّى ابن رشيق «التوشيح» كما سمّاهما قدامة وأبي هلال العسكري باسم

---

١. المقصود بـ«هرم»: هرم بن سنان ممدوح زهير، أحد من سعوا بالصلح بين عبس وذبيان، وتحمّل ديات القتلى، والمعنى في البيت: إنْ تلقه على قلّة مالٍ أو عُدمٍ سمحاً كريماً، فكيف به وهو على تلك الحال. اُنظر: ديوان زهير، ص ٧٢.

٢. العمدة، ج ١، ص ٥٦٦.

٣. المصدر، ص ٥٧٢.

٤. المصدر، ص ٥٧٦ و ٥٩٠.

٥. المصدر، ص ٥٩٩.

٦. كاتب ناقد عالم باللّغة وهو من شيوخ ابن رشيق، المصدر، ص ٦٠٧ و ٦٠٨.

«التسهيم»[١] متابعاً في ذلك عليّ بن هـارون المـنجّم[٢]، وأمّـا ابـن وكـيع، فسـمّاه، «المطمِعَ».

ثمّ تحدّث عن «التفسير»[٣]ـ: وهو أن يستوفي الشاعر شرح ماابتدأ به مجملاًـ، ثمّ أشار إلى صحيحه وسقيمه، وساق أمثلة كثيرة، ولم يخرج عمّا قاله قدامة فـيه، ويناقش الحاتمي في تسميته الخروج استطراداً[٤].

ويذكر «التفريع»، وهو من الاستطراد كالتدريج مـن التـقسيم؛ وذلك أنْ يـقصد الشاعر وصفاً ما ثم يُفرّع منه وصفاً آخر يزيد الموصوف توكيداً، ثم بـيّن أنّ مـن الاستطراد نوعاً يسمّىٰ الإدماج، ومثّل له بأمثلة، بينها مثال يدلّ على أنّ المأمون هو الذي سمّاه بهذا الاسم[٥].

وتحدّث عن «الالتفات» مُورداً كلام قدامة وابن المعتزّ[٦].

وتابع أبا هلال العسكري في تسمية توكيد المدح بما يشبه الذمّ باسم الاستثناء، وأشار إلى تسمية ابن المعتزّ[٧].

وتابع ابن رشيق قدامة في التتميم ماقاله ابن المعتزّ، مـضيفاً أنّ البـعض يـطلق الاحتراس والاحتياط على ضرب منه، ونقل ماقاله ابن المـعتزّ مـن إسـناد تسـمية «المذهب الكلامي» إلى الجاحظ[٨].

وفتح باباً سمّاه «نفي الشيء بإيجابه»، وقال عـنه: وهـذا البـاب مـن المـبالغة

---

١. المصدر، ج ١، ص٦١٦؛ نقد الشعر، ص ١٩١.

٢. راوية للشعر، وله مؤلّفات، توفّي ببغداد نحو ٣٥٢ هـ.ق (الأعلام، ج ٥، ص ١٨٣).

٣. العمدة، ج ١، ص ٦٢١.

٤. المصدر، ص٦٢٨.

٥. المصدر، ص ٦٣١ و ٦٣٢.

٦. المصدر، ص٦٣٦.

٧. المصدر، ص٦٤٢؛ أُنظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص١٤٩.

٨. المصدر، ص٦٩٢.

كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[١]. قالوا: معناه: ليس يقع منهم سؤال، فيكون إلحافاً، أي هم لايسألون ألْبتّة، ويبدو أن هذا اللّون من ابتكار ابن‌رشيق.

وفتح باباً آخر سمّاه «الاطّراد»، وأراد به أنْ تطرد أسماء آباء الممدوح من غير كلفة، والكلفة واضحة في كلّ ماأنشده من أبيات هذا النوع[٢].

والمبالغة عنده ضروب كثيرة[٣]، ويرى أنّ «التتميم» إذا طلبت حقيقته كان ضرباً من المبالغه، وكذلك مايسمّيه الناس حشواً[٤]. ثم انتقل إلى الإيغال[٥] وتحدّث عن الغلوّ[٦]، وذكر أنّ له أسماء أُخر مثل: الإغراق، والإفراط، وذكر أن من الإيغال نوعاً يسمّى الاستظهار، ثمّ فرّق بين الإيغال والتتميم قائلاً: «وليس بين الإيغال والتتميم كبير فرق، إلاّ أنّ هذا في القافية لايعدوها، وذلك في حشو البيت»[٧].

ثمّ انتقل إلى ما سمّاه ابن المعتزّ تجاهل العارف، ولقّبه التشكيك[٨].

ويذكر أنواعاً لاشأن لها بالبديع كالاستدعاء[٩] وهو من عيوب الشعر، ويعدّ التكرار من البديع متابعاً في ذلك أبي أحمد العسكري والباقلاني، ولكن وجدنا أنّ أبا هلال العسكري جعله فرعاً من فروع الإطناب لتوكيد الكلام[١٠].

وتحدّث عن «التضمين»[١١] مستمدّاً من ابن المعتزّ، وتعرّض هنا للإجازة وهي

---

١. البقرة: ٢٧٣.

٢. العمدة، ج ١، ص٦٩٨؛ أُنظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٥٠.

٣. المصدر الأول، ص٦٤٩.

٤. المصدر، ص ٦٥١.

٥. المصدر، ص ٦٥٤.

٦. المصدر، ص ٦٦١.

٧. المصدر، ص ٦٦٠.

٨. المصدر، ص ٦٧٠.

٩. المصدر، ص ٦٧٥ و ٦٨١.

١٠ المصدر، ج ٢، ص ٦٨٣.

١١. المصدر، ص ٧٠٢.

بناء الشاعر بيتاً أو قسيماً يزيده على ماقبله، وربّما أجاز بيتاً أو قسيماً بأبيات كثيرة، ثمّ ذكر أنّ من هذا الباب نوعاً يسمّى «التمليط»، وهو أنْ يتساجل الشاعران فينشئ أحدهما شطراً أو بيتاً ويكمّل الثاني الشطر أو البيت.

وعدّ من البديع ماسمّاه باسم «الاتّساع»[١]، وهو أن يكون في البيت من الامتداد في معناه مايجعله يؤوّل تأويلات مختلفة. فكلّما تأمّل فيه ناقد أو شارح استنبط منه معنىً جديداً، وهي ملاحظة طريفة[٢].

وتحدّث عمّا سماه «الاشتراك والتـغاير»، وهما ضربان مـن ضـروب السـرقات الشعريّة المستحسنة، وكان حريّاً به أن يؤخّر الحديث عنهما إلى البـاب الخـاصّ بالسرقات[٣].

وعلى هذا النحو درس ابن رشيق فنون البديع، وواضح أنّها كانت تضمّ في عصره الصور البيانيّة. وهكذا أخذت كلمة «البديع» تخضع للبحث، والتفريع والنموّ، واتّسع مدلولها ممّا يؤذن لها بتحوّل جديد[٤].

ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦ هـ، ق):

لقد عاصر ابن رشيق إثنان من روّاد النقّاد والبلاغيّين هما: ابن سنان الخفاجي، وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ، ق)، ولم يؤثّر أحد هؤلاء الثلاثة في صاحبه أيّ لون من التأثير، سـوى أنّـهما (أي الخـفاجي والجـرجـاني) لم يكـونا إلاّ امـتداداً لقدامة بن جعفر (ت٣٣٧ هـ، ق)، ولمن سبقوهما.

نبدأ بابن سنان الخفاجي وبكتابه سرّ الفصاحة، ولنرى مدى تأثيره على السـير

---

١. المصدر، ص٧١٦.

٢. البلاغة تطور وتاريخ، ص١٥٠.

٣. المصدر، ص ١٥٠.

٤. أُنظر: مقدّمة كتاب بديع القرآن، ص٢٢ و ٢٤.

التطوّريّ لعلم البديع، فهو في كتابه يتحدّث عن الفصاحة، ويفرّق بينها وبين البلاغة، ويجعلها خاصّة بالألفاظ، بينما يجعل البلاغة عامّة تشمل الألفاظ والمعاني، وبذلك كان كلّ كلام بليغ فصيحاً، وليس كلّ فصيح بليغاً، ثمّ أطال في وصف فصاحة الكلمة المفردة، واشترط لها ثمانية أشياء، ثمّ أخذ يذكر صفات الفصاحة في الألفاظ المؤلفة، في أثناء ذلك عرض لأنواع البديع.

وهذا المنهج وهو تقسيم الأوصاف إلى ما يتّصل بالكلمة والكلام ـ إنّما كان امتداداً لمنهج قدامة بن جعفر في نقد الشعر.

ثمّ يبرز هذه المسألة وهي أنّ من أنواع البلاغة مامرجعه اللفظ، ومنها ما مردّه المعنىٰ، ومنها مايتّصل بهما معاً، وذلك أساس ماانتهت إليه هذه الأنواع في عصر السكّاكي (ت٦٢٦هـ.ق)، فأطلق عليها السّكّاكي اسم المحسّنات اللّفظية والمعنويّة، فتكلّم ابن سنان الخفاجي عن الألوان البديعيّة التي تنشأ من وضع الألفاظ في مواضعها، وهي حسن الاستعارة، وكذلك حسن الكناية، وبحثهما مستفيضاً، ولكن عدّهما البلاغيون بعده من علوم البيان.

ثمّ تحدّث عن الكلام الذي يدلّ بعضه على بعض، ويأخذ بعضه برقاب بعض حتى يمكن استخراج قوافيه إن كان شعراً، ويكون بعض البيت شاهداً لبعض، وهذه من النعوت المحمودة عنده، ويذكر أنّ بعض الناس يسمّي هذا الفن من الشعر «التوشيح»، وبعضهم يسمّيه: «التسهيم».

وقد اشترط في وضع الألفاظ مواضعها أنْ لايقع فيها حشو، وأصل الحشو عنده أن يكون المقصود بها إصلاح الوزن، أو تناسب القوافي وحرف الرويّ إن كان الكلام منظوماً، وقصد السجع، ثم عرض لتحديده وتقسيمه إلى حسن وقبيح، وأدخل في الحسن ماسمّاه سابقوه باسم: (الاعتراض، والتتميم، والإيغال).

ومن وضع الألفاظ موضعها اللائق بها ألاّ يكون الكلام شديد المداخلة يركب بعضه بعضاً، وهذا هو المعاظلة.

ويمضي ابن سنان إلى أصل ثان من أُصول التأليف، وهو المناسبة بين الألفاظ، إمّا من طريق الصيغة، وإمّا من طريق المعنى، وأدخل فـي الطـريق الأول مـاسمّاه المتأخّرون بمراعاة النظير قائلاً: إنّ منها السجع والازدواج، وحمل هنا على الرمّاني وغيره من المتكلّمين الذين فرقوا بين فواصـل القـرآن والسـجع حـيث قـالوا: إنّ الفواصل بلاغة، والسجع عيب[١].

أمّا ابن سنان: فلايرى فرقاً بينهما، فيحمد السجع عنده مادام يأتي طوعاً سهلاً تابعاً للمعاني، ويذكر أنّ القرآن لم يرد فيه إلّا ماهو من القسم المحمود لعلوّه فـي الفصاحة.

ومن التناسب بين الألفاظ عنده الترصيع على نحو مامرّ بنا عند قدامة، ويذكر منه حمل اللّفظ في الترتيب، كقول الشريف الرضي:

قَلبي وطَرفي مِنكَ هَذا في حِمَى قَـيْظ وهَـذا فـي أرض رَبـيع

وسمّى البلاغيون المتأخّرون هذا الضرب باسم «اللّف والنشر».

وجعل الجناس من التناسب بين الألفاظ، فجعله شاملاً للمشتقّ وغـيره عـلى خلاف ما ذهب إليه العسكري، وذكر أنّ بعض البغداديّين يسمي تساوي اللّفظتين في الصفة مع اختلاف المعنى «المماثل» كما أشار إلى تسمية مالا تتماثل فـيه جـميع حروف الكلمتين باسم «المضارعة»، مثل: «تلاق وتلاف». وأشار ـ أيضاً ـ إلى أنّ أبا العلاء استحدث فيه نوعاً سمّاه «مجانس التركيب»؛ لأنّه يتركّب مـن كـلمتين فـي

---

١. يريدون بذلك أنّ الفواصل بلاغة؛ لأنّ اللفظ تابع فيها للمعنى، والإسجاع عيب؛ لأنّ المعنى تابع فيه للفظ. وقد ناقش ابن سنان الخفاجي تلك النظرية، واوضح نظرته حول ذلك حيث يقول: إنّ الفواصـل عـلىٰ ضـربين ضرب يكون سجعاً وهو ماتماثلت حروفه في المقاطع، وضرب لايكون سـجعاً وهـو مـاتقاربت حـروفه فـي المقاطع ولم تتماثل، ولايخلو كلّ واحد من هذين القسمين أعني السجع المتماثل والمتقارب من أن يكون يأتي طوعاً سهلاً وتابعاً للمعاني، وبالضدّ من ذلك حتى يكون متكلّفاً يتبعه المعنى، فإن كـان مـن القسـم الأوّل فـهو المحمود الدالّ على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض. والقرآن لم يرد فيه إلّا ماهو من القسم المحمود، لعلوّه في الفصاحة، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة (سر الفصاحة، ص ١٦٥).

صيغتين متقابلتين، وذمّ صنيعه، ويرى أنّ أقلّ طبقات المجانس هو مجانس التصحيف.

ثمّ ينتقل إلى تناسب الألفاظ من طريق المعنى، ويرى أنّها تتناسب على وجهين:

أحدهما: أن يكون معنى اللّفظين متقارباً.

والثاني: أن يكون أحد المعنيين مضادّاً للآخر، أو قريباً من المضادّ، وإذا خرجت الألفاظ عن هذين القسمين فليست بمتناسبة.

يقول ابن سنان: وقد سمّى أصحاب صناعة الشعر «المتضاد» من معاني الألفاظ بـ«المطابق» وإنّ قدامة سماه بـ«المتكافئ»، وإنّ الآمدي أنكر عليه ذلك، ويذكر ـ أيضاً ـ أنهم سمّوا ما كان قريباً من «التضاد» بـ«المخالف»، ونقل عن البعض أنّهم قسّموا التضادّ إلىٰ أقسام:

الأوّل: ماكان فيه لفظتين معناهما ضدّين، كالسواد والبياض، فسمّوه «المطابق».

الثاني: أنّه إذا تعدّد التضادّ سُمّيَ باسم «المقابلة».

الثالث: ما كان فيه سلباً وإيجاباً سمي بـ«السلب والإيجاب»، ولم يجعلوه من المطابق، ولكن الخفاجي يختار تسمية الجميع بالمطابق.

وتعرّض «للتبديل» في أثناء حديثه عن الطباق، وهو أن يقدّم في الكلام جزءٌ ألفاظه منظومة نظاماً، ويتلى بآخر يجعل فيه ما كان مقدماً في الأول مؤخراً في الثاني، وما كان مؤخراً مقدماً، وذكر له أمثلة، منها قول بعضهم: «أُشكر لمن أنعم عليك، وأنعم على من شكرك».

ثم يذكر أنّهم قسّموا دلالة الألفاظ على المعاني ثلاثة أقسام:

أحدها: المساواة وهي أن يكون المعنى مساوياً للّفظ.

والثاني: التذييل وهو أن يكون اللّفظ زائداً على المعنى، وفاضلاً عنه.

والثالث: الإشارة وهي أنْ يكون المعنى زائداً على اللّفظ.

فيجعل من الإطناب التذييل، كما يجعل الإشارة واللّمحة الدالّة من الإيجاز.

والمختار عنده أن يكون اللّفظ القليل يدلّ على المعنى الكثير دلالة واضحة ظاهرة لاغموض فيها.

ويذكر من نعوت البلاغة والفصاحة«الأرداف والتتبيع»، وهو ضرب من الكناية، وجعل من نعوت البلاغة والفصاحة ـ أيضاً ـ «التمثيل»، وهو عنده كما عند قدامة وابن رشيق يتطابق مع ماسمّاه أبو أحمد العسكري باسم «المماثلة».

ولمّا كانت البلاغة عنده عبارة عن حسن الألفاظ والمعاني، وكان قد انتهى من عرض الألفاظ على الانفراد والاشتراك، تحدّث بعد ذلك عن الكلام فـي المـعاني المفردة، وهي:

١. **صحّة التقسيم**، يقول إنّه ينبغي أن يتجنّب فيها الاستحالة والتناقض، وهو هنا يستمدّ من قدامة مباشرة، ويناقشه في بعض أمثلته.

٢. **صحة التشبيه**، تحدّث عنه حديثاً مفصلاً استمدّه من الرمّاني.

٣. **صحّة الأوصاف في الأغراض**، ويشترط أن يتطابق الكلام شعراً ونثراً مع من يوجه إليهم مع مراعاة الأحوال والمقامات.

٤. **صحّة النسق والنظم**، وهو أن يستمرّ في المعنى الواحد، وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلّص إليه، وهذا ماعرف أخيراً باسم «**حسن التخلّص**».

٥. **صحّة التفسير**، وهو أن يذكر مؤلّف الكلام معنى يحتاج إلى تفسيره، فيأتي به على الصحّة من غير زيادة ولانقص.

٦.**كمال المعنى**، وهو أن تُستوفىٰ الأحوال التي تتمّ بها صحّته وتكمل.

٧. **المبالغة والغلو**، قد سلك فيها مسلك قدامة من جعل المبالغة والغلوّ لفـظين مترادفين على معنى واحد، ولم يفرّق بينهما كما صنع أبو هلال وابن رشيق، وذكر اختلاف النقّاد وأصحاب البلاغة في المبالغة والغلو بين مستحسن وغير مستحسن، ثمّ مال إلى الرأي الأول، وقد جعل من المبالغة الاسـتثناء فـي مـثل قـول النـابغة الذبياني:

ولاعَيْبَ فِيهم غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُم بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِـراعِ الكَـتَائِبِ[1]

وهذا ماسمّاه البلاغيون: تأكيد المدح بمايشبه الذمّ[2].

٨. التحرّز ممّا يوجب الطعن، وهو ماعرف بالاحتراس.

٩. الاستدلال بالتمثيل، وهو نفس ماسمّاه أبو هلال باسم الاستشهاد والاحتجاج، وهو أنْ يزيد في الكلام معنى يدلّ على صحّته، ثم ساق أمثلة من بينها مثال للنابغة قوله:

ولكـنّني كـنتُ امـرءاً لي جـانب من الأرضِ فيه مستراد ومذهَبُ

مـلوكٌ وإخــوانٌ إذا مـا لقـيتهم أُحَكّـمُ فـي أمـوالهـم وأُقـرَّبُ

كفِعْلِكَ في قومٍ أراكَ اصـطنعتهم فلم تَرَهُمْ فـي شُكْـرِ ذلك أذنـبوا

ساقه صاحب التلخيص شاهداً للمذهب الكلامي.

١٠. الاستدلال بالتعليل، ويقصد بالاستدلال الاستشهاد، وفيه ذكـر الخـفاجي اجتهادات طريفة للشعراء، مثل قول الشاعر أبي الحسن التهامي:

لَـوْ لَـمْ تكُـنْ ريـقَتُهُ خَـمْرَةً لمّا تَثَنَّى عِطْفُهُ وَهْـوَ صَـاحِ

وقول البحتري:

وَلَوْ لَـمْ تكُـنْ سَـاخِطاً لَـمْ أكُـنْ أذُمُّ الزَّمَــانَ وأَشْكُـو الخُـطُوبَا[3]

ولكنّه يخلط ويضيف إلى هذا الهزل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ

---

١. البيت من قصيدة يمدح فيها عمرو بن الحرث. فلول: ثلم. قراع: مضاربة. الكتائب: جمع كتيبة، وهي الجماعة من الجيش.

أُنظر: البيت في الإيضاح، ص٢٨١؛ المطول، ص٤٣٩؛ المعاهد، ج٢، ص٣١؛ الصناعتين، ص٤٢٤؛ الطراز، ج٣، ص١٣٦؛ تحرير التحبير، ص١٣٣.

٢. أي يستثنى من صفة ذمّ منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخول صفة المدح في صفة الذمّ.

أي أنّ فلول سيوفهم ليس من الضعف والتخاذل، وإنّما من كثرة القراع. فالشطر الأوّل قد يشكل هجاء، لكنّه بعد أن اردفه بالشطر الثاني غدا الهجاء مغالاة بالمدح.

٣. سر الفصاحة، ص٢٦٩.

لَفَسَدَتَا﴾[1]. وذلك أن الشاعر حين يعرض أسـلوب العـلّة، ويـوصل مـفهومهما إلى المخاطب يعتمد على التخييل والإيهام، ونوع من لفت الانتباه والإثارة، فهو معرّض للوقوع في السخف أو في العبث، أمّا تعليل القرآن فهو جاد لاطرافة فيه ولاعـبث مستظرف، وإنّما فيه الجودة والإتقان في الصنعة والجدة في الغاية، يـعلّل بـطريقة بليغة ومعجزة فيها الفنّ والمنطق، وفيها التشريع، وفيها الجدّيّة[2].

عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ، ق):

وأمّا عبد القاهر الجرجاني فيرى أنّ علوم البلاغة علم واحد تتشعّب مـباحثه، وسَمّىٰ علم المعاني بكتابه الدلائل باسم «النظم»، وهو اصطلاح كان يشيع في بيئة الأشاعرة الذين كانوا يعلّلون إعجاز القرآن بنظمه.

وفي أسرار البلاغة وضع عبد القاهر نظرية علم البيان بقواعده ومباحثه، واعتُبر بذلك مؤسّساً لهذين العلمين: علم المعاني، وعلم البيان، إلّا أنّه لم يتوسّع في البديع توسّعه في مباحث المعاني والبيان، فقد أطلق اسم البديع على التشبيه، والاستعارة، والتمثيل، وعلى سائر أقسام البديع فذكر منها التجنيس والحشو المفيد (أي الاعتراض) وغيره، والطباق، والمجاز اللّغوي والعقلي، وحسـن التـعليل، ويـريد بـها الجـديد والحسن والطريف، ويحاول دائماً أن يقول: إنّ الحسن فيها يأتي من جهة المعنى.

وهكذا لم تزل كلمة البديع تطلق إطلاقاً عامّاً على هذه الأنواع المشتركة بـين علوم البلاغة في صورتها الأخيرة، فمعظم ماتعرّض له من أقسام البديع ـ جـناس وطباق، وحسن تعليل، وغيرها ـ لم يكن مقصوداً لذاته، وإنّما جاء الحديث عنه في معرض استدلاله على نظريّته القائلة بأنّ الألفاظ ليست لها مزيّة[3] في الكلام مـن

---

١. المصدر، ص ٢٧٠. و الآية في الأنبياء: ٢٢.

٢. أُنظر: البديع تأصيل وتجديد، ص ١٨٣ و ١٨٤.

٣. المزية يريد بها: الإبداع، وسمّاه البعض الآخر بـ«الفضيلة».

حيث هي ألفاظ، وإنّما المزيّة تأتي دائماً من قبل الأساليب أو التراكيب وصور نظمها وتأليفها؛ ذلك لأنّ الألفاظ لاتفيد حتى تؤلف نوعاً خاصّاً من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب، فكان غرضه هو إثبات الجمال للنظم والأُسلوب دون اللّفظ وحده، أو المعنى وحده وهذا الأخير هو ما كشف عنه في دلائل الإعجاز.

ومن المقطوع به أنّ دلائل الإعجاز أُلِّفَ بعد أسرار البلاغة؛ لأنّ الإمام عبد القاهر كثيراً ما يعدّ في أسرار البلاغة باستيفاء موضوعات إذا بحثنا عنها وجدناها في دلائل الإعجاز والسبب الذي دفعه إلى تأليف هذا الكتاب يؤخذ من عنوانه، فقد قصد الكشف عن دقائق إعجاز القرآن، وبيان الوجوه التي كان بها معجزاً. وعرض لمباحث عرفت من قبله في البديع، كالإيجاز، والكناية، والتعريض، والتمثيل، والاستعارة، وتعرّض لأكثرها في أسرار البلاغة، ومباحث محلّها علم المعاني الآن، كالفصل والوصل، والقصر، والتقديم والتأخير، والحذف، ولذلك اعتبر عبد القاهر الواضع الأوّل لأساس علم المعاني بعد أبي هلال العسكري، ولكنّه لم يسمّ ماذكره من البديع هنا بديعاً، كما لم يسمّ ماعرف في علم المعاني بالمعاني، بل أطلق على الجميع «بياناً».

وممّا لاشكّ فيه أنّ هذا هو عين ماعرف عن البديع، وماتفيده الكلمة من المعنى «الطريف والجديد الحسن»، وإنّا إذ نراه هنا يسمّيه «بياناً» نراه في مواطن أُخرى يسمّيه علم الفصاحة والبيان، والفصاحة، والبيان، والبلاغة، والبراعة ـ التي هي معنى الإبداع والبديع ـ وماشاكلها ـ عند عبد القاهر ـ ألفاظ متواردة على معنى واحد كما صرّح بذلك، ومن هنا نرى أنّ الأنواع التي سمّاها في أسرار البلاغة «بديعاً» سمّاها في دلائل الإعجاز «بياناً»، فتكون اللّفظتان عنده متقاربتي المعنى، ويكون البديع محافظاً بمعناه الذي عُرِفَ به في أسرار البلاغة.

و وَهَمَ الكثيرون في أنّ عبد القاهر لم يهتمّ بالبديع، كما فعل في ألوان البيان،

وصور نظمه، وأنّها لا تدخل في الإعجاز البلاغي للقرآن، إلّا أنّ عبد القاهر قد أشار إلى أنّ الاستعارة داخلة في الإعجاز، وهي من البديع كـما يـقول، وأشـار إلى أنّ المزاوجة من صور النظم، وأنّه يبلغ الغاية في دقّته وتماسكه في صورها، ومـثلها الجمع والتقسيم وبعض صور التشبيه إلى آخر ما ذكر. ولعلّ هذا هو السبب في أنّ البديع لم ينسب إليه، وإنّما ظلّ كما كان قديماً منسوباً إلى ابن المـعتزّ الذي جـمع أشتاته، وعرّف أقسامه.

أمّا لماذا أغفل عبد القاهر ألوان البديع؟ فذلك راجع إلى أنّ هذه الألوان قد اهتمّ بها النقّاد والبلاغيون ـ قبل القرن الخامس الذي عاش فيه عبد القاهر ـ وأكـملوا بحثها، وحصروا أنواعها، فكان عمله ـ لو فعل ـ تكراراً لمجهود غـيره، فـأولى أن يتناول النظم الذي هو في حاجة إلى وضع القواعد، وتأصيل الأصول، وأنْ يتناول البيان، فإنّه وإن كثر القول فيه إلّا أنّ تحديد الفـروق الدقـيقة بـين ألوانـه لم يكـن قد اتضحت؛ ولهذا كانت محاولة التفريق بين «التشبيه والتمثيل»، ومحاولة التفريق بين «الاستعارة والتشبيه»، والتفريق بين «التشبيه والتمثيل»، أكبر الدروس وأجلّها في كتابيه[١].

فعبد القاهر قد اهتمّ بامور كانت في حاجة إلى جهد، وانصرف عن اُمور انتهى القول فيها، وهذا خُلُق العالِم الجاد، أمّا إنْ نفهم أنّه انصرف عنها لقـلّة شـأنها فـي البلاغة القرآنية، فذلك بُعد عن الحقّ، ولو تأمّلنا ما كـتبه فـي التـجنيس والسـجع لوجدناه دفاعاً عن بلاغة هذه الفنون، ومحاولة جادّة لتجلية جانبها المشرق، الذي اطفأته تكلّفات الأدباء والشعراء في زمانه.

ومن هنا يستبين السرّ في إيثار عبد القاهر بعض ألوان البديع بـالحديث عـلى بعضها الآخر، فلم يتعرّض لكلّ ما عرف قبله من تلك الألوان التي طرقها سابقوه، بل

١. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٥٧٥.

اختار من بينها ألواناً استدعاها غرضه من هذين الكتابين استدعاءً قوياً، وراح يضفي عليها من سحر بيانه ثوباً قشيباً باينت به ما لبسته على يد غيره ممن تقدّموه، أو خلّفوه[١].

فمن موضوعات البديع التي تحدّث عنها «السجع والجناس» ليدلّ على أنّهما لايحسنان إلّا في نسق مستو منتظم، وأنّ الجمال البلاغي لا يُردّ إليهما في ذاتهما، كما لا يُرَدُّ إلى مجرّد السهولة الظاهرة في الألفاظ، والسلاسة، والسلامة ممّا يثقل على اللّسان[٢]. وأردف ذلك بأمثلة وقال بعدها: «قد تبيّن من هذه الجملة أنّ المعنى المقتضي اختصاص هذا النحو بالقبول هو أنّ المتكلّم لم يَقُدْ المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعَثرَ به عليهما، حتى إنّه لو رام تركهما على خلافهما ممّا لا تجنيس فيه ولا سجع لدَخَلَ من عقوق المعنى، وإدخال الوحشة عليه في شبيهٍ بما يُنسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره، والسجع النافر»[٣].

ويلح الجرجاني على قيمة «وفاء الجناس للمعنى»، كما فعل مع السجع، بقوله: «واعلم، انّ النكتة التي ذكرتها في التجنيس، وجعلتها العلّة في استيجابه الفضيلة ـ وهي حسن الإفادة، مع أنّ الصورة صورة التكرير والإعادة ـ وإن كانت لا تظهر الظهور التامّ الذي لا يمكن دفعه إلّا في المستوفي المتفق الصورة، كقوله:

ما ماتَ من كَرَمِ الزَّمانِ فإنّهُ … يَحْيا لدى يَحْيىٰ بن عبدِ اللّهِ[٤]

أو «المرفو» الجاري هذا المجرى، كقوله: «أَوْ دَعاني أَمُت بما أوْدَعَاني»[٥]، فقد

---

١. الصبغ البديعي، ص٢٢١.

٢. البلاغة تطور وتاريخ، ص١٨٨.

٣. أسرار البلاغة، ص١٣.

٤. والبيت لأبي تمام، انظر: ديوانه، ص٣٤١، وهو من شواهد التلخيص والإيضاح في الجناس المستوفي.

٥. وهذه قافية بيت قاله أبو الفتح البستي (ت٤٣٦هـ.ق) وتمامه:

عارضَاهُ فيما جنى عارِضَاهُ … أوْ دعاني أمُت بما أو دعاني

تتصوّر في غير ذلك من أقسامه أيضاً، فممّا يظهر ذلك فيه ماكان نحو قول أبي تمام:

يُعدُّونَ من أيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِم تصولُ بأسيافٍ قَوَاضٍ قَوَاضب[1]

وقول البحتري:

لئن صَـدَفَتْ عَـنّا فَـرُبَّتَ أَنْـفُسٍ صَوَاد إلى تلك الوُجُوهِ الصّوادِفِ[2]

وذلك أنّك تتوهّم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من «عواصم»، والباء من «قواضب»، أنّها هي التي مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية، وتعود إليك مؤكّـدة، حتى إذا تمكّن في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنّك الأوّل، وزلّت عن الذي سبق من التخيّل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه حتى ترى أنّه رأس المال»[3].

أمّا الحشو ـ ويريد به الاعتراض ـ، فقد قسّمه إلى «مفيد»، وإلى «غير مفيد»، وبيّن أن غير المفيد: إنّما كان مذموماً لأنه خلا من الفائدة، ولم يُـحْل مـنه بـعائدة، وأن المفيد: إنما كان حسناً محموداً لإفادته إيّاك على مجيئه مجيء مالا يعول في الإفادة

← انظر: اسرار البلاغة، ص٧؛ العمدة، ج١، ص٥٥٩؛ زهر الآداب، ج٢، ص٧٥.

فقوله: «أودعاني» إنما هي «أو» التي للعطف، نَسقَ بها «دعاني» وهو أمر الإثنين من «دع» على قوله: «عارضاه» الذي في أوّل البيت ـ عارضاهُ فيما جنى عارضاهُ ـ وقوله: «او دعاني» الذي في القافية فعلُ ماضٍ من إثنين، نقول في الواحد «أَوْدَعَ يُودِعُ» من الوديعة.

١. ديوان أبي‌تمام، ج١، ص٢٠٦، وقال في شرح الديوان: «عواص عواصم» يسمّيه أهل النقد تـجنيس المـقاربة وكذلك قوله: «قواض قواضب»، والقواضي التي تقضي على الأعداء بما تريد. ويمكن أن يقصد: «يمدون أيدياً تعصي العاذلين في الجود، وتعصم المستغيث الخائف بأسياف هذه صفتها».

والبيت من شواهد الجناس الناقص حيث زيدت الميم في عواصم على سابقتها والباء في قواضب على سابقتها كذلك.

انظر: المعاهد، ج٢، ص٧٦؛ الصناعتين، ص٣٤٣؛ اسرار البلاغة، ص١٢؛ الوساطة، ص١٤٣؛ الطراز، ج٢، ص٣٦٢؛ المثل السائر، ج١، ص٣٥٠؛ تحرير التحبير، ص١٠٨؛ الايضاح، ص٢٩١.

٢. صدفت: أعرضت وانصرفت. ربّت: ربّ، ولحقتها التاء لتأنيث اللّفظ، وهي في الأصل للقليل، والمقام يـقتضي التكثير. صواد: جمع صادية أي عطشانة، والصوادف: جمع صادفة أي مائلة منصرفة. انظر: الإيضاح، ص٢٩١.

٣. انظر: اسرار البلاغة، ص١٧ و ١٨ و: البديع تأصيل وتجديد، ص٧٠ و ٧١.

عليه، ولا طائل للسامع لديه، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترتقبها، والنافعةِ أتتك ولم تحتسبها، وربّما رزق الطفيلي ظرفاً يحظي به حتى يحلّ محلّ الأضياف الذين وقع الاحتشاد لهم، والأحباب الذين وُثِقَ بالأنس منهم وبهم[١].

وللمبالغة عند عبد القاهر حديث آخر، وقد تأثّر فيه على وجه الخصوص بالجرجاني (عليّ بن عبدالعزيز ت٣٣٧هـ.ق)، والرمّاني (ت٣٨٤هـ.ق)، والعسكري (ت٣٩٥هـ.ق)، ولكنّه طعّمهُ بروحه، وزوّده برحيقه.

وهو لم يفرد المبالغة حديثاً خالصاً، إنّما تعرّض لها في أثناء تحليله للنصوص، فربط بينها وبين الغرض من التشبيه، والاستعارة، والحذف، والتعليل، والطباق، وفرّق بينها وبين الإغراق، وأقامها على الإيهام والتجوّز، وجعل للبراعة فيها فضل السبق، وميزة التفرّد، وعزّة النبوغ.

والبراعة عنده تعني: «أن يبلغ الواصف فيما يصف غاية الكمال، وأن يكون على فرط الاستقصاء حتى لا يحصل عليه مزيد»، والمبالغة عنده، «درجة تأتي بعد درجة الاقتصاد في الصفة، والقول إذا بلغ هذه الدرجة إذا شاء سحر، وقلب الصّور».

وكذلك نظر إلى «التعليل» نظر فنّان، فالتعليل عنده: «محاولة الإقناع» التي يقوم بها الفنّان لتحظى صورته بالقبول لدى المخاطب، لذا يعتمد التعليل على التخييل والإيهام، ويتّخذ من التشبيه مادّة لتشكيل صورته.

والتعليل عنده نوعان:

١. نوع يعلّل وجود الصفة الثابتة بعلّة مُتخيّلَة، كقول الشاعر:

الرِّيحُ تَحْسدُني عَلَيْكَ ... ولم أَخِلْها في العِدَا
لَمّا هَمَمْتُ بِقُبْلَةٍ ... رَدَّتْ عَلى الوجْهِ الرِّدَا

٢. ونوع آخر يعلّل وجود صفة متخيّلة بعلّة ثابتة، كقول ابن المعتزّ:

---

١. انظر: اسرار البلاغة، ص١٩ و ٢٠.

قالوا اشْتَكَتْ عَيْنُهُ فقُلْتُ لَهُم   مِنْ كِثْرَةِ القَتْلِ نالَها الوَصَبُ
حُمْرَتُها مِنْ دِمَاءِ مَنْ قَتَلَتْ   وَالدَّمُ في النَّصْلِ شاهِدٌ عَجَبُ

ويفرّق الجرجاني بين النوع الأوّل والثاني بقوله: «إنّ لك هناك فعلاً هو ثابت واجب في الريح، وهو ردّ الرداء على الوجه ثمّ أحببت أن تتطرّف، فادّعيت لذلك علّة من عند نفسك، وأمّا ها هنا، فنظرت إلى صفة موجودة، فتأوّلت فيها أنّها صارت إلى العين من غيرها، وليست هي من شأنها أن تكون في العين، فليس هنا معك إلّا معنى واحد، وأمّا هناك، فعندك معنيان: أحدهما: موجود معلوم، والآخر مُدَّعى موهوم».

مدرسة عبد القاهر الجرجاني وتأثيرها على منهج الزمخشري

يعدّ عبد القاهر واضع أُسس البلاغة العربيّة ـ من معانٍ وبيان وبديع ـ، وأكبر العاملين على تطويرها، فهو في الحقيقة واضع أسّس ومنهج و أبعاد دراسات أثمرت فيما بعد في الدراسات البلاغيّة التقليديّة، غير أنّ الأساس هو ما أطلق عليه اسم علم معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم من علاقات، والذي سمّاه بالنظم.

وخلاصة رأيه أنّ الكلام ليس بلفظه ولا بمعناه، وإنّما هو بدلالته «والعبرة بحسن الدلالة وتمامها»[١]، ويكون ذلك بأن «يأتي المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته، ويختار له اللّفظ الذي هو أخصّ به وأكشف عنه، وأتمّ له».

فالألفاظ يضمّ بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها علم شريف، وهو علم النحو الذي هو ترتيب خاصّ للكلمات داخل جمل وتراكيب يتبعه إعراب.

«وإنّ طالبَ دليل الإعجاز من نَظْمِ القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه، ووجوهه، وفروقه، ولم يعلم أنّها معدنُه ومعانه، وموضعه ومكانُه، وأنّه

١. دلائل الاعجاز، ص ٩٠ و ٩٥.

لا مستنبط له سواها، وأنْ لا وجهَ لطلبه فيما عداها، غارٌّ نفسه بالكذب من الطمع، ومُسلم لها إلى الخُدع، وأنّهُ إن أبى أن يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآنُ معجزاً بنظمه»[1].

فبالنظم وفيه تثبت معجزة القرآن الكريم، وتلك هي نظريّة عبد القاهر في الإعجاز[2].

ويرى بعض الباحثين أنّ أكثر الناس اقتراباً من روح فكرة عبد القاهر عن النظم هو الجاحظ فيما قاله عن الصورة وإن اختلف معه في مصطلح النظم[3].

وإذا كان كتاب الجاحظ المفقود الذي ألّفه بعنوان «نظم القرآن» يشتمل على كثير من الملاحظات البلاغية؛ فإنّ فكرة النظم عنده لا تتّصل كثيراً بما ذهب إليه عبد القاهر بعد ذلك بقرنين من الزمان.

ولم يضع الجاحظ ملاحظاته في صورة قوانين محدّدة، أو يلحّ على فكرة الإقناع المنطقي التي غلبت على الباحثين من بعده، وإنّما عمد إلى الإكثار من الشواهد والأمثلة بحيث يكون عرض النصوص الأدبيّة عنده وحده هادياً للبلغاء، دون تعريف أو تحديد، أو إلحاح على فكرة التوضيح. كما أنّه لم يقصد بالنظم إمكانات صور التعبير وفقاً لصور المعاني في النفس، كما فهم عبد القاهر بل كان الجاحظ يقصد الصياغة وملاءمة الألفاظ لتصوير المعنى.

ويقول عبد القاهر: «إنّهم جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا: اللّفظ وهم يريدون الصورة»، وأنّ هذا قريب كلّ القرب ممّا أراده عبد القاهر في نظرية النظم ونظريّة عبد القاهر نوع من التجديد الشكلي، فهي تقوم على محاولة الكشف عن عناصر الجمال الشكلي في العمل الأدبي، دون اعتبار لمضمونه الجمالي؛ أنّ قضيّة

---

١. المصدر، ص ٤٦٠. المعان: المنزل، ويقال: هم بمعان أي بحيث تراهم من (ع ي ن).

٢. انظر: عالِم اللّغة عبد القاهر الجرجاني (زهرات)، ص١٧٣ و ١٧٤.

٣. النقد الأدبي الحديث، ص٣٩٢.

تحليل الإعجاز البلاغي تحليلاً فنّياً شاملاً تحتاج إلى منهج آخر قد يفيد أو لا يفيد من نظريّة النظم التي وضعها عبد القاهر، على أن يكون موضع تأمّل الباحث في كلّ حال: أنّ الإعجاز البياني للقرآن لا يجوز أن نقف فيه عند الجانب الشكلي من صيغ التعبير، وإمكاناتها المختلفة، منفصلة عن نظرات أخرى أكثر عمقاً تتّصل بالمعنى من حيث تعدّد اتّجاهاته الإيحائية المنبثقة من السياق، ودرجاته في الحكمة والسموّ، لا من حيث إنّه نتاج آلي لترابط نحوي خاصّ يرمي إلى فكرة التوثيق ـ فحسب ـ بغض النظر عن مضمونه الجمالي، كما فهم عبد القاهر.

ولعلّ الزمخشري الذي عاش في القرن السادس كان خير من توسّع في تطبيق هذه النظرية في تفسيره، فأعطاها شيئاً من حيويّة التذوّق اللّغوي، كما أضاف إلى معالمها كثيراً من التفاصيل التي تدلّ على تعمّقه في هذا الفنّ. ويجد القارئ في كتابه المشهور «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» الآثار التطبيقيّة لنظريّة عبد القاهر واضحة جليّة في استقصاء دقيق، وهو ينبّه من جانبه مرّة أخرى إلى مكانة العلوم البلاغيّة في تفسير الإعجاز القرآني.

ومع أنّ الزمخشري يبدو جاحظي المذهب والأسلوب في هذا الكتاب، فإنّ تفسيره «الكشاف» يسير على نهج عبد القاهر، ويترسّم خطاه في نظرية النظم، بل ويضيف إليها أبعاداً جديدة يمكن أن يتتبعها القارئ في مصادرها.

وها نحن نورد أهمّ القضايا التي بحثها في تفسيره، التي تتعلّق بعلم البديع ـ الذي عهدناه في عصرنا الحالي:

١. الطباق

وهو عند الزمخشري بمعنى التضادّ ـ وهذا أقرب المعنى إلى المعنى البلاغي الذي هو الجمع بين المتضادّين، أي معنيين متقابلين في الجملة ـ كما في

الآية الكريمة: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[١].

وقد ذكر «الطباق» واراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها[٢]. فالكلام المطابق هو «الذي تتنزّل فيه الأحوال على وفق المعاني، وذلك عند تفسيره الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا﴾[٣]. وقال: «ليسكن»، فذكر بعد ما أنّث في قوله: «واحدة منها زوجها»، ذهاباً إلى معنى النفس، ليبيّن أنّ المراد بها آدم؛ ولأنّ الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشّاها، فكان التذكير أحسن طباقاً للمعنى[٤].

٢. المشاكلة

ويسمّى «المشاكلة» باسمها حين يتعرّض لآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[٥]، يقول: يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالو: أما يستحي ربّ محمّد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت، فجاءت على سبيل المقابلة، وإطباق الجواب على السؤال، وهو فنّ من كلامهم بديع، وطراز عجيب، وهو مراعاة المشاكلة[٦].

وفي آية: ﴿فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾[٧] يقول: تسمية البدل جنّتين لأجل المشاكلة، وفيه

---

١. انظر: الكشاف، ج٢، ص٣٨٧. والآية في هود: ٢٤.

٢. أي مطابقتها لمقتضى الحال.

٣. الأعراف: ١٨٩.

٤. انظر: الكشاف، ج٢، ص١٨٦.

٥. البقرة: ٢٦.

٦. الكشاف، ج١، ص١١٣.

٧. سبأ: ١٦.

ضرب من التهكّم[١].

لقد قصد بعض القدماء بـ«المشاكلة» ـ التناسب في النظم، التلاؤم في الألفاظ مع السياق، فهي «المشاكـلة الفـنّيّة» بـمعناها العـام، كـالتي أشـار إليـها ابـن المـقفع (ت١٤٣هـ.ق) حين قال «...وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كـما أنّ خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته...[٢]».

وجعلها ابن طباطبا (ت٣٢٢هـ.ق) عنصراً من عناصر الخلق الفنّي القائم عـلى المراجعة والتدبير[٣]، وإلى المضمون نفسه تعرّض ابن الأثير[٤]، وابن سنان الخفاجي[٥].

والأمر يختلف بعض الاختلاف في «المشاكلة» البلاغية، كما هي عند الفـرّاء[٦] (ت٢٠٧هـ.ق) المبرّد[٧] اذ المشـاكـلة عـندهما هـي: «التـعبير عـن مـعنى بـلفظ غير موضوع له متجاوب مع المعنى الأوّل». أمّا ابـن المـعتزّ (٢٩٦هـ.ق)، فـأطلق مصطلح «ردّ الأعجاز على ما تقدّمها» بدلاً من «المشاكلة» بـينما وسّـع الرمّـاني (ت ٣٨٤هـ.ق) الدائرة نفسها، مع اعتباره المشاكلة جزءاً من الجناس[٨]. أمّا العسكري (ت ٣٩٥هـ.ق) فساير ابن المعتزّ، ويأتي ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ.ق) فيطلق على المشاكلة مصطلح التصدير، كما أوضح عبد القاهر الجرجاني «ت ٤٧١هـ.ق) بأنّ المشاكلة «ليست الإبقاء على إيقاع معيّن فحسب،بل وإضافة معنى آخر يأتي بمجيء الكلمة نفسها في موقع آخر»[٩].

---

١. الكشاف، ج٣، ص٥٧٦.

٢. البيان والتبيين، ج١، ص١١٥ (ط هارون).

٣. عيار الشعر، ص١٦٥.

٤. المثل السائر ـ النوع الرابع والعشرون ـ في التناسب بين المعاني، ص٢٧٩. (ط محي الدين).

٥. سر الفصاحة، ص١٥٠ و ١٥٢.

٦. معاني القرآن، ج١، ص١١٦.

٧. ما اتّفق لفظه واختلف معناه، ص١٢، ١٣ (السلفية بمصر ١٣٥٠هـ.ق).

٨. النكت في اعجاز القرآن، ص٩١.

٩. الدلائل، ص٥٣٤.

ونلحظ عدم اهتمام الزمخشري بالمصطلح بقدر اهتمامه بمضمونه، ونجاح تطبيقه.

وجاء بعد الزمخشري أسامة بن منقذ[١] (ت٥٨٤هـ.ق)، فسمّى المشاكلة بـ«الترديد»، و «التصدير»، وعرّف السكّاكي[٢] (ت٦٢٦هـ.ق) المشاكلة بأنّها عبارة عن: «أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته».

٣. اللّف والنشر

تعرّض له كثيراً، منها ذكر المعدد على جهة الإجمال، ثمّ ذَكَرَ ما لكلّ منهما على جهة التفصيل ثقة بأنّ السامع سيردّه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾[٣] والمعنى: وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلّا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنّة إلّا من كان نصارى، والآية من شواهد الإيضاح، وما ذكره الخطيب فيها منقول من كلام الزمخشري.

ويقول تعليقاً على آية الصيام: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٤].

وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ﴾، علّة الأمر بمراعاة العِدّة و ﴿لِتُكَبِّرُواْ﴾ علّة ما علم من كيفيّة القضاء، والخروج عن عهدة الفطر. و ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علّة الترخيص والتيسير[٥].

ويشير إلى ذكر المتعدّد على جهة التفصيل والترتيب، فيقول في قوله تعالى:

---

١. البديع، ص ٥١.

٢. المفتاح، ص ١٧٩.

٣. البقرة: ١١١.

٤. البقرة: ١٨٥.

٥. الكشاف، ج ١، ص٢٢٨.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[١].

وهو اللّطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار، والخبير بكلّ لطيف، فهو يدرك الأبصار، ولا تلطف عن إدراكه[٢].

وقد تكون الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة، فيجتمع اللّف والطباق، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾[٣]: شبّه فريق الكافرين بالأعمى والأصمّ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع، وهو من اللّف والطباق[٤].

٤. الاستطراد

هو أن يأخذ المتكلّم في معنى، وقبل أن يتمّه يأخذ في معنى آخر.

ويعرض الاستطراد في آية: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٥].

بقوله ضرب اللّه البحرين: العذب والمالح، مثلين للمؤمن والكافر، ثمّ وصف البحرين وما يتّصل بهما من نعمة على سبيل الاستطراد[٦].

ويقول في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[٧]: فإن قلت: ما وجه اتّصاله

---

١. الأنعام: ١٠٣.
٢. الكشاف، ج٢، ص٥٤.
٣. هود: ٢٤.
٤. الكشاف، ج٢، ص٣٨٧.
٥. فاطر: ١٢.
٦. الكشاف، ج٣، ص٦٠٤.
٧. البقرة: ١٨٩.

بما قبله (يعني ليس البرّ)؟ قلت: ...ويجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد؛ لما ذكر أنّها مواقيت للحجّ؛ لأنّه كان من أفعالهم الحجّ[١].

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[٢]: وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بُدُوّ السوءات وخصف الورق عليها إظهاراً للمنّة فيما خلق من اللّباس، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأنّ التستّر باب عظيم من أبواب التقوى[٣].

وسمّاه ثعلب[٤] بحسن الخروج، وكذلك عند تلميذه ابن المعتزّ[٥]، وفرّق القرطاجني بينه وبين الاستطراد بقوله: «وأهل البديع يسمّون ما كان الخروج فيه بتدرّج تخلّصاً، وما لم يكن بتدرّج ولاهجوم ولكن بانعطاف طارئ على جهة من الالتفات استطراداً»[٦].

و البلاغيون الآخرون يعرّفون الاستطراد بمثل هذا أو قريباً منه، ويفرّقون بينه وبين التخلّص[٧].

٥. المبالغة

المبالغة عند الزمخشري: «بلوغ الغاية في المعنى» ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ

---

١. الكشاف، ج١، ص٢٣٤.

٢. الأعراف: ٢٦.

٣. الكشاف، ج٢، ص٧٦؛ معترك الاقران، ج١، ص٥٩.

٤. قواعد الشعر، ص٥٠.

٥. البديع، ص٦٠.

٦. منهاج البلغاء، ص٣١٦.

٧. الطراز، ج٣، ص١٢؛ معترك الأقران، ج١، ص٦١؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٧٧؛ الإيضاح، ص٦٤؛ شروح التلخيص، ج٤، ص٣١٥؛ البرهان، ج٣، ص٣٠؛ نفحات الأزهار، ص١٥٠.

لا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[١] يقول: ﴿وَعَتَوْ﴾ تجاوزوا الحدّ في الظلم...، وقد وصف العُتوّ بالكبير، فبالغ في إفراطه، وأقصى العتوّ[٢].

والمبالغة عنده تُنبئ عن قوّة وقوع الحدث، فيقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[٣]: من قرأ «يدافع»، فمعناه: يبالغ في الدفع عنهم، كما يبالغ من يُغالب فيه؛ لأنّ فعل المغالب يجيء أقوى وأبلغ[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۞ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾[٥]. يقول: «عارضوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾[٦]. بقولهم بكل سحّار فجاؤا بكلمة الإحاطة، وصفة المبالغة، ليطامنوا من نفس فرعون، ويسكنوا بعض قلقه»[٧].

٦. المقابلة

هي أن يأتي المتكلّم بعدّة معانٍ، ثمّ يُردّ فيها بما يخالفها أو يوافقها، أو يزاوج بين المخالفة والموافقة، والمخالفة هنا بمعنى التضادّ ـ وليس التغيّر ـ ولما كان الطباق هو التضاد بين معنيين، فيكون الطباق أخصّ من المقابلة. ومن المقابلة ما ليس مخالفاً ولا موافقاً ـ كما شرطوا ـ إلّا في الوزن والازدواج ـ فقط ـ، فيسمى حينئذ «موازنة»[٨] وبمثل هذا التصوّر فهم الزمخشري المقابلة.

---

١. الفرقان: ٢١.
٢. الكشاف، ج٣، ص٢٧٣.
٣. الحج: ٣٨.
٤. الكشاف، ج٣، ص١٥٩.
٥. الشعراء: ٣٦و٣٧.
٦. الشعراء: ٣٤.
٧. الكشاف، ج٣، ص٣١١.
٨. انظر: العمدة، ج١، ص٥٩٧.

فقد تكون بين لفظين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[١].

يقول الزمخشري: ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز؛ إذْ كلّ واحد منهما غاية في بابه؛ لأنّ الاستبشار أن يمتلئ قلبه سروراً حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلّل، والاشمئزاز أن يمتلئ غمّاً وغيظاً حتى يظهر الانقباض في أديم وجهه[٢].

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة في نظم الجمل، يقول في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾[٣]. فإن قلت: لم قرن اللّيل بالمفعول له، والنهار بالحال؟، وهلّا كانا حالين، أو مفعولين لهما، فيراعى حقّ المقابلة؟

قلت: هما متقابلان من حيث المعنى؛ لأنّ كلّ واحد منهما يؤدّي مؤدى الآخر؛ ولأنّه لو قيل لتبصروا فيه فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل: ساكناً، واللّيل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم: ليل ساج وساكن لا ريح فيه لم تتميّز الحقيقة من المجاز[٤].

فالمقابلة هي المناسبة بالطباق أو بغيره، فهي أعمّ منه وهو فرع منها.

٧. التورية، والكلام الموجّه، والاستخدام، والإيهام

التورية: أن يذكر المتكلّم لفظاً مفرداً له معنيان: قريب ظاهر غير مراد، وبعيد خفيّ مراد.

ومن التورية نوع آخر يطلق عليه الاستخدام، وهو أن يراد بلفظ أحد معنييه، ثمّ

---

١. الزمر: ٤٥.
٢. الكشاف، ج ٤، ص ١٣٢.
٣. غافر: ٦١.
٤. الكشاف، ج ٤، ص ١٧٥ و ١٧٦.

يراد بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه الآخر، أي إنّه في التورية يراد أحد المعنيين في اللفظ، وفي الاستخدام يراد المعنيان كلاهما، وعادةً ما يكون المعنى البعيد هو المقصود، وهو المورّى، وفي التورية يكون المعنى القريب للإيهام[١].

كما يدخل في التورية الكناية وتوابعها من حيث اشتراكها في إخفاء أحد المعنيين، ثمّ تختلف الطرق بها.

ومن النصوص المبكرة في فنّ التورية ما ورد في معاني القرآن للفرّاء (ت٢٠٧هـ.ق) في قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾[٢]، لأنّ «راعنا» تعني راقبنا وانتظرنا وتأنّنا حتىٰ نفهم القرآن الكريم ونحفظه، وتعني كذلك كلمة سبّ باليهوديّة.

وسمّى الزمخشري هذا بالقول ذي الوجهين. وجعل قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾[٣]، من الكلام الموجّه.

وذكر الزمخشري التورية في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾[٤]، قال: فإن قلت: ما أذن اللّه به يجب أن يكون حسناً، فمن أيّ وجه حسن هذا الكيد؟ وما هو الّا بهتان وتسريق لمن لم يسرق، وتكذيب لمن لم يكذب؟ وهو قوله ﴿إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾[٥]، ﴿فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ﴾[٦]؟

قلت: هو في صورة البهتان، وليس ببهتان في الحقيقة؛ لأنّ قوله ﴿إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾ تورية عمّا جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف؈.

والسكّاكي (ت٦٢٦هـ.ق) سمّى التورية «التوجيه»، وعرّفها بإيراد الكلام محتملاً

---

١. البديع، تأصيل وتجديد، ص١٩٧.

٢. البقرة: ١٠٤.

٣. يوسف: ٧٩.

٤. يوسف: ٧٦.

٥. يوسف: ٧٠.

٦. يوسف: ٧٤.

لوجهين مختلفين... يقول: وللمتشابهات من القرآن مدخل في هذا النوع باعتبار.

ثمّ جاء القزويني (ت٧٣٩هـ.ق)، وأُطلق عليها اسم «الإيهام»، وهـو اصـطلاح مقتبس من رشيد الدين الوطواط (ت٥٧٣ هـ.ق)؛ حيث إنّ التورية عنده هي الإيهام، فيقول: تعني في اللّغة «التخييل»، ولذلك يسمّون هذه الصنعة بالتخييل أيضاً[١].

وقد اهتمّ ابن حجّة الحموي بالتورية، وخلّص إلى القول بأنّ «التورية» يقال لها: الإيهام، والتوجيه، والتخييل، والتورية أولى في التسمية؛ لقربها من مطابقة المسمّى ... وسُمّي «إيهاماً»؛ لأنّ المستمع يتوهّم ـ لأوّل مرّة ـ أنّ المتكلّم يريد المعنى القريب وليس كذلك ... والتورية من أغلىٰ فنون الأدب، وأعلاها رتبة، وسحرها ينفث في القلوب»[٢].

٨. الجناس

كان الزمخشري يلحّ على أنّ صورة الجناس المطبوع، وقد وردت كـثيراً فـي القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[٣]، ونحو: ﴿ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٤]، و﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَـنْهُ﴾[٥]، و ﴿هُـمْ يَحْسَـبُونَ أَنَّهُـمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٦].

وفي قوله تعالى ﴿مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[٧]، يقول: وقوله ﴿مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ﴾ من جـنس الكلام الذي سمّاه المحدّثون «البديع»، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلّق باللّفظ

---

١. حدائق السحر، ص١٣٥.

٢. خزانة الأدب، ج٢، ص٣٩و ٤٠.

٣. يوسف: ٨٤.

٤. التوبة: ٣٨.

٥. الأنعام: ٢٦.

٦. الكهف: ١٠٤.

٧. النمل: ٢٢.

بشرط أن يجيء مطبوعاً، أو يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحّة المـعنى وسداده، ولقد جاء هاهنا زائداً على الصحّة، فَحَسُنَ وَبَدُعَ، لفظاً ومعنىً، ألا ترى أنّه لو وضع مكان «بنبأ» بخبر لكان المعنى صحيحاً، وهو كما جاء؛ لما في النبأ مـن الزيادة التي يطابقها وصف الحال.

وقال في تفسير الآية الكريمة ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾[1]: إنّ علماء البيان استفصحوا هذه الآية، ورقّصوا لها رؤوسهم، لا لتجانس الكلمتين، وهما ﴿ٱبْلَعِى﴾ و ﴿أَقْلِعِى﴾، وذلك وإن كان لا يخلي الكلام من حسن، فهو كغير الملتفت إليه بإزاء المحاسن التي هي اللّب، وما عداها قشور[2].

٩. السجع والفواصل والازدواج

يطيل الزمخشري الوقوف أمام أسرار الفواصل في القرآن، ليثبت أنّـها لم تـأت حلية ولا زركشة؛ يقول مثلاً في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَـٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[3]: فإن قلت:فلم فصّلت هذه الآية بـ﴿لَّا يَعْلَمُونَ﴾، والتي قبلها بـ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾؟

قلت: لأنّ أمر الديانة، والوقوف على أنّ المؤمنين على الحقّ، وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظرُ المعرفة. وأمّا النفاق وما فـيه مـن البغي المؤدّي إلى الفتنة، والفساد في الأرض فأمر دنيويّ مبنيّ على العادات، معلوم عند الناس، خصوصاً عند العرب في جاهليّتهم، وما كان قائماً بينهم من التـغاور، والتناحر، والتحارب، والتحازب، فهو كالمحسوس المشاهد؛ ولأنّه قد ذكر السّـفه

---

١. هود: ٤٤.

٢. الكشاف، ج٢، ص٣٩٨.

٣. البقرة: ١١ـ١٣.

وهو جهل، فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له[١].

ويلحظ الزمخشري بأنّ القرآن قد يعدل عن لفظ إلى لفظ مراعاةً لحقّ الفاصلة؛ إذا أنّ الفواصل في سُور كثيرة يتحدّ نغمها الصوتي، فيكون لها من التأثير ما يبلغ مداه في نفس قارئه في قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾[٢]: وتبتّل إليه، أي انقطع إليه، فإن قلت: كيف قيل «تبتيلاً» مكان «تَبَتّلاً»؟

قلت: لأنّ معنى «تبتّل: بتّل نفسك، فجيء به على معناه مراعاةً لحقّ الفواصل»، ويقول في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾[٣]. وزيادة لإطلاق الصوت جعلت فواصل الآي كقوافي الشعر، وفائدتها الوقفُ، والدلالة على أنّ الكلام قد انقطع، وأنّ ما بعده مستأنف»[٤].

ويربط الزمخشري علم القراءات بالبلاغة في باب «الازدواج»، وذلك في قوله تعالى ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[٥]. «وقرأ الأعمش (ت١٤٨هـ،ق): ولا يغوثاً ويعوقاً بالصرف، وهذه قراءة مشُكلة، لأنّهما إن كانا عربيّين أو أعجميّين، ففيهما سببا منع الصرف، إمّا التعريف ووزن الفعل، وإما التعريف والعُجمة. ولعلّه (أي الأعمش) قصد الازدواج، فصرفهُما لمصادفته إخوانهما متصرّفات «ودّاً وسُواعاً ونسراً» كما قرئ «وضحاها»[٦] لوقوعه مع الممالات الازدواج[٧].

---

١. الكشاف، ج١، ص٦٤ و ٦٥.

٢. المزمّل: ٨.

٣. الأحزاب: ٦٧.

٤. الكشاف، ج٤، ص٦٣٩.

٥. نوح: ٢٣.

٦. أُنظر: البديع تأصيل وتجديد، ص٣٤ و ٣٥.

٧. ويقصد آيتي ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ النازعات: ٢٨و٢٩؛ انظر الكشاف، ج٤، ص٦١٩.

فالقراءة قد تخالف أصول النحو لتراعي توافق النغم الصوتي، وهذا التوافق لاشكّ في أنّه أمر يتعلق باللفظ وحسنه، وذلك جزء هامّ في البلاغة القرآنيّة.

١٠. التفصيل والإجمال

يذكر ذلك في مواطن كثيرة، ويشير إلى قيمته البلاغيّة، وأنّه قد يفيد التعظيم، وقد يفيد التقوية والتقرير.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ...﴾[١]. نزلت ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ تفصيلاً لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم، كأنّه قال: فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة، وهي المهاجرة عن أوطانهم فارّين إلى اللّه بدينهم[٢].

ومن الثانية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي * وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُواْ قَوْلِي﴾[٣]: قوله ﴿ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي﴾ ما جدواه والكلام بدونه مستتبّ؟

قلت: قد أبهم الكلام أوّلاً، فقيل: أشرح لي ويسّر لي، فعلم أنّ ثمّ مشروحاً وميسّراً، ثمّ بيّن ورفع الإبهام بذكرهما، فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول: أشرح صدري ويسّر أمري. على الإيضاح الساذج؛ لأنّه تكرير للمعنىٰ الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل[٤].

---

١. آل عمران: ١٩٥.
٢. الكشاف، ج١، ص٤٥٦.
٣. طه: ٢٥ـ٢٨.
٤. الكشاف، ج٣، ص٦٠ و ٦١.

وقد يسمّي التقسيم تفصيلاً، كما في آية البقرة ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ في قراءة من حذف فاء «فيغفر»، وجزمها على أنها بدل من فأفاد بإن «يحاسبكم»، معنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب؛ لأنّ التفصيل أوضح من المفصّل.

١١. الإدماج

هو تضمين معنى الكلام معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[1]: فالقائلون هم اليهود، بدليل قراءة من قرأ: «تجعلونه» بالتاء، وكذلك «تبدونها وتخفون». وإنّما قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ، فألزموا ما لابد لهم من الإقرار به، من إنزال التوراة على موسى عليه السلام، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم، وان نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم وتحريفهم، وإبداء بعض وإخفاء بعض، فقيل: «جاء به موسى»، وهو نور وهدى للناس حتى غيّروه، ونقصوه، وجعلوه قراطيس مقطّعة، وورقات متفرّقة، ليتمكّنوا ممّا راموا من الإبداء والإخفاء[2].

١٢. تأكيد المدح بما يشبه الذمّ

قال في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[3]: وما عابوا منهم، وما أنكروا إلّا الايمان، كقوله:

---

١. الأنعام: ٩١.

٢. الكشاف، ج ٢، ص ٤٤.

٣. البروج: ٨.

ولا عَيْبَ فيهم غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُم بهنَّ فلولٌ من قـراعِ الكـتائبِ[١]

وكذلك قوله تعالى ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَـٰمًا﴾[٢]: أي إن كان تسليم بـعضهم على بعض، أو تسليم الملائكة عليهم لغواً، فلا يسمعون لغواً إلّا ذلك. ثمّ ذكر البيت السابق[٣].

ويقول في قوله تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٤]: يعني إنّ علمهم الغيب في أستحالته كاستحالة أن يكون اللّه منهم.

١٣. الالتفات

والالتفات عنده معدود في البيان وإن عدّهُ لاحقوه في البديع متأثّرين بنظم ابن المعتزّ له في قديم فنونه.

وأوّل ما يستوقفه: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في فاتحة الذكر الحكيم. فقد مضىٰ صدرها في لفظ الغيبة، ثمّ تُرك إلى الخطاب في الآية الكريمة: ﴿إِيَّاكَ نَـعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥]، يقول: هذا يسمّى الالتفات في علم البيان، وقد يكون من الغيبة إلى الخـطاب، ومن الخطاب إلىٰ الغـيبة، ومن الغـيبة إلى التكلّم، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَـحَابًا فَسُقْنَـٰهُ...﴾[٧] ... وذلك على عادة افتتانهم في الكلام، وتصرّفهم فيه؛ ولأنّ الكلام إذا نقل من أُسلوب إلى أُسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء

---

١. الكشاف، ج٢، ص٤٤.

٢. مريم: ٦٢.

٣. الكشاف، ج٣، ص٢٧.

٤. النمل: ٦٥.

٥. الفاتحة: ٥.

٦. يونس: ٢٢.

٧. فاطر: ٩.

إليه من إجرائه على أُسلوب واحد[١].

وقد تأثّر السكّاكي بالزمخشري، ونقل معظم التفاتاته، وما اشار إليه من القيم البلاغيّة.

١٤. التقسيم

وهو يشير إليه في مواضع مختلفة، من ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّـهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾[٢]. يقول: قسّمهم إلى ظالم لنفسه مجرم وهو المرجىٰ لأمر اللّه، ومقتصد وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيّئاً، وسابق السابقين[٣].

أسامة بن منقذ: (ت٥٨٤ هـ، ق):

لقد نالت الدراسات البلاغيّة تقدّماً وازدهاراً على يدي الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ، ق)، والزمخشري (ت٥٣٨ هـ، ق)، وجاء العلماء من بعدهما، ولم يحاولوا أن يضيفوا إلى عملهما شيئاً يذكر، بل عمدوا إلى تلخيص بلاغة هذين العلمين حتى انتهت بهم الحال إلى تلخيص القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكّاكي (ت٦٢٦ هـ، ق).

وهذا ابن منقذ في كتابه البديع في نقد الشعر يدرج تحته ما وصلت إليه يده من فنون بلاغيّة، حتى أوصلها إلى مائتين وخمسة وتسعين باباً، ولم يعرف البديع، واكتفى بأن قال: «هذا كتابٌ جمعت فيه ما تَفرّق في كُتُبِ العلماء المتقدّمين، المصنَّفة في نقد الشِّعر، وذكر محاسنه وعيوبه، فلهم فضيلةُ الابتداع، ولي فضيلة

---

١. الكشاف، ج١، ص١٣ و ١٤.

٢. فاطر: ٣٢.

٣. الكشاف، ج٣، ص٦١٢.

الاتّباع، والذي وقفت عليه: كتاب البديع لابـن المـعتزّ، وكـتاب الحـالي و[كـتاب المحاضرة] للحاتمي، وكتاب الصناعتين للعسكري، وكتاب اللمع للـعجميّ وكـتاب العُمدة لابن رشيق، فجمعت من ذلك أحسن أبوابه، وذكرت منه أحسـن مـثالاته؛ ليكون كتابي مغنياً عن هذه الكتب، لتضمّنه أحسن ما فيها»[١].

وممّا تجدر الإشارة هنا إلى أنّ تقسيم البـلاغة إلى عـلومها الثـلاثة: المـعاني، والبيان، والبديع، لم يـكن معـروفاً فـي ذلك الحـين، بل كانـت مسـائلها تخـتلط بعضها ببعض[٢]، ولـم تحدّد مسـائل كلّ علم هذا التحديد الـذي انتهى إلينا،إلّا بعد عصر أُسامة، حين عرفت البلاد كتاب المفتاح الذي ألّفه السكّاكي.

وكان دارسو البلاغة في عصر أُسامة يرمون إلى هدفين: أولهما: دراسة بـلاغة القرآن ومعرفة مظاهر فصاحته. وثانيهما: القدرة على تذوّق القول الجميل، والقدرة على إنشائه. وكتاب أسامة في جملته حافل يتلمس الأسباب التي تزيّن الأُسلوب، وتكسبه الجمال والروعة، وقد ذكر فيه جملة مـن أبـواب البـلاغة ليست مـرتّبة كالترتيب الذي انتهت إليه علوم البلاغة في عصرنا الحاضر، ومعظم ماأورده أسامة يندرج في مانسمّيه اليوم علم البديع، وإن كان قد أطلق عليهما جميعاً البـديع في نقد الشعر، وهي:

التجنيس بأنواعه.

طبقات التطبيق (وهي عنده أن تكون الكلمة ضدّ الأخرى).

الاستعارة، العكس.

الترديد (ويسمّى التصدير، وهو ما سمّاه ابن المعتزّ بـردّ أعـجاز الكـلام عـلى ما تقدّم، وسمّاه أبو هلال ردّ اعجاز الصدور).

---

١. البديع في نقد الشعر، ص٢١ ـ ٢٢.

٢. انظر: مقدّمة البديع في نقد الشعر، ص٣.

التتميم (وسمّاه ابن المعتزّ اعتراض كلام في كلام).

الاحتراس (وسماه ابن سنان الخفاجي (التحرّز ما يوجب الطعن).

التنكيب (وقد انفرد أسامة بهذا اللون).

التعليق والإدماج (وسمّاه المتأخّرون مراعاة النظير).

التورية، التقسيم، التجزئة، التطريز.

التفسير، (وهو من مستخرجات قدامة بن جعفر وسمّاه بدرالدين بن مالك التبيين).

الاستطراد (وهو منقول عن البحتري).

الاستخدام، الإغراق، التوهيم.

الاتّفاق والاطّراد (ويتّضح أنّ الاتّفاق والاطّراد عند أسامة بمعنى واحد، وإن كان البلاغيون المتأخّرون قد فرّقوا بينهما).

التوشيح (وسمّاه ابن رشيق «التسهيم»، كما أنّ ابن وكيع سمّاه «المطمع».

التشعيب.

التجاهل (سمّاه ابن المعتزّ تجاهل العارف).

الكناية والإشارة، المبالغة والتفريط، الازدواج، الترصيع، الرجوع والاستثناء، النفي.

التذييل (والتذييل هو ضرب من الاطناب).

التسهيم (وسمّاه قدامة التوشيح).

التشطير والمقابلة، الاعتراض، الانسجام، الإغراب، الظرافة والسهولة، صحة الأقسام.

الانصراف (وسمّاه قدامة وابن هلال باسم الالتفات).

التضمين.

المبادئ والمطالع (وقد فرّع المتأخّرون من هذه التسمية (براعة الاستهلال)، الآواخر والمقاطع.

التخليص والخروج (وهو ما سمّاه سابقوه حسن التلخيص والخروج من معنى إلى معنى).

وعلّق الدكتور محمد زغلول سلام على الكتاب فقال: «وكتاب أسامة في حدّ ذاته يبدو ذا قيمة محدودة في تاريخ النقد؛ لقلّة ما جاء فيه من الآراء المبتكرة، فهو فضلاً عمّا ذكرناه لا يتعدّى كونه سرداً لأبواب البديع التي عرفت حتى عصره»[1].

فخرالدين الرازي (ت٦٠٦هـ، ق):

واستطاع فخر الدين الرازي الذي كان ماهراً وذا باع طويل في علوم شتّى، وكواحد من المبرزين في دنيا البلاغة العربيّة وعلى وجه التحديد في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز أن يوجز ما توصّل إليه البلاغيون السابقون عليه، وأن يجمع ما توفّر للبلاغة في عصره من مقوّمات، فقد تراكمت عند هذا الرجل ثروة بلاغيّة لايستهان بها، فالكتاب إذن تنظيم وتبويب لما كتبه عبد القاهر في صورة تنضبط فيها القواعد البلاغيّة، وتنحصر فروعها وأقسامها حصراً دقيقاً، كما نجده يلمّ بأطراف من آراء الزمخشري، وسرد طائفة من الألوان البديعيّة، وأفاد من تأليف آخر مثل: حدائق السحر في دقائق الشعر لرشيد الدين الوطواط (ت٥٧٣هـ، ق)، والخطابي الذي سبق الرازي إلى القول بإعجاز القرآن قبل ثلاثة قرون، والرمّاني صاحب كتاب تقسيم البلاغة الذي استلهم مباحثه البلاغيّة من بعض المؤلّفين اليونانيّين. واستفاد ـ أيضاً ـ الرازي من مؤلفي عرب آخرين، منهم: الباقلاني، والجاحظ، وابن جنّي، والثعالبي، وغيرهم.

لقد اهتمّ الرازي في دراسة محاسن الألفاظ، والتي قسّمها إلى خمسة أقسام:

١. من حيث صورة كتابتها (أي كتابة الألفاظ).

---

١. اثر القرآن في تطور النقد الأدبي، ص ٧٠.

٢. من حيث جوهر الحروف، ونوعها، ومخارجها.

٣. من حيث ائتلاف حروف الكلمة.

٤. من حيث كثرة حروف الكلمة أو قلّتها.

٥. من حيث انسجام الكلمة مع الكلمة المجاورة لها، وصورة هذا الانسجام في الجناس، والاشتقاق وردّ العجز على الصدر والقلب، والسجع، والتضمين والترصيع.

كما اهتمّ بدراسة النظم، فوجد نفسه وجهاً لوجه مع المسائل الخمسة الآتية:

١. معنى النظم ومحسّناته.

٢. التقديم والتأخير.

٣. الفصل والوصل.

٤. الحذف والإضمار، والإيجاز:

٥. إن وإنّما، والقصر.

ثمّ يأخذ في بيان أقسام النظم، وهو يجري على وجوه شتّى، عدّ منها ثلاثة وعشرين وجهاً، نراه يستمدّها هي وأمثلتها من حدائق السحر، وهي المطابقة، والمقابلة، والمزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء.

ويذكر بعد ذلك الاعتراض، والالتفات، والاقتباس، والتلميح، وإرسال المثلين، أي الجمع بينهما في بيت شعر مثلاً، واللفّ والنشر، والتعديد (وهو سياق الأسماء المفردة في النثر والنظم على سياق واحد)، ثمّ الإيهام، (وهو التورية أو ضرب منها)، ومراعاة النظير، والموجّه (هو أن يمدح الشاعر ممدوحه بصفة حميدة، ثمّ يقرن بها صفة من جنسها تفيد معنى ثانياً)، ويلي ذلك الكلام المحتمل للضدّين من المدح والثناء، وتأكيد المدح بما يشبه الذمّ، وتجاهل العارف، ثمّ السؤال والجواب في بيت واحد، والإغراق في الصفة (وهو المبالغة)، والجمع، والتفريق، والتقسيم منفردة ومجتمعة، ثمّ التعجّب، وأخيراً حسن التعليل.

ضياء الدين أبو الفتح ابن الأثير (ت٦٣٧ هـ، ق):

ويؤلّف ابن الأثير كتاب البديع في المثل السائر ونراه ينوّه بالآمدي في الموازنة، وبابن سنان الخفاجي في سرّ الفصاحة، ونحى منحىً مخالفاً لمدرسة عبد القاهر، وكأنّه هو الذي وسّع كلمة «البيان» لتصبح مرادفة لكلمة «البلاغة»، متابعاً في ذلك الجاحظ ومن لفّ لفّه، والعجيب أنّه كثيراً مايقتبس من عبد القاهر، ويدّعي أنّه من ابتكاره دون أن يشير إليه ممّا نلمح منه الهدف الذي يرمي إليه وهو حرصه على السبق، وولوعه بأن يغطّي على السابقين، وهو إغماط لحقّ سابقيه وغضّ من شأنهم.

والذي يعنينا من كتابه هو ما عرض له من ألوان البديع، على أنّ ابن الأثير لم يعرض لكلمة «البديع» إلّا في موطن واحد حيث أطلق على الطباق اسم «البديع». ومن ألون البديع التي تعرّض لها:

حسن المطلع، حسن التخلّص، التصريع، التجنيس، الترصيع، لزوم مالا يلزم، الموازنة، التجريد، الالتفات، التفيسر بعد الإبهام، عكس الظاهر، الاستدراج، الاعتراض، المغالطات المعنويّة، المبادي والافتتاحات، التخلّص والاقتضاب، التناسب بين المعاني، الاقتصاد والتفريط والإفراط، الاشتقاق، التضمين، الإرصاد، التوشيح.

و خلط ابن الأثير بين السجع والفواصل والازدواج[١]، وهو يمثّل الطريقة الأدبيّة في المعالجة البلاغيّة تلك الطريقة التي تعتمد على التحليل الأدبي والإكثار من الشواهد، والتي لا تلتفت كثيراً إلى تحديد المصطلحات، والفصل بينها. بالرغم من خلطه بين السجع والفواصل والازدواج، لكنّه في النوع الخامس من القسم الثاني من الصناعة اللفظيّة (الذي سمّاه بـ«الموازنة)» عاد وتعرّض للفواصل بعد أن عرّف

١. المثل السائر، ج١، ص١٩٣؛ الجامع الكبير، ص٢٥١؛ البديع تأصيل وتجديد، ص٣٧.

«الموازنة» بأن: «تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن، أن يكون صدر البيت الشعري وعَجزُه متساويي الألفاظ وزناً... وهذا النوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة، دون المماثلة إلّا أنّ في السجع اعتدالاً، وزيادة على الاعتدال، فكلاهما تماثُل أجزاء الفواصل؛ لورودها على حرف واحد، وأمّا الموازنة، ففيها الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثل في فواصلها. فيقال: إذاً كلّ سجع موازنة، وليس كلّ موازنة سجعاً، وعلى هذا، فالسجع أخصّ من الموازنة. فممّا جاء منها، قوله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُمَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَـٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1]، ثمّ ضرب الأمثلة...، وقال: وأمثال هذا في القرآن كثير، بل معظم آياته جارية على هذا المنهج حتى إنّه لا تخلو منه سورة من السور، وهو لا يكاد يخرج منه شيء عن السجع والموازنة[2].

واسترسل ابن الأثير في حديثه عن المبالغة، وهو يعنونها بـ«الاقتصاد والتفريط والإفراط»، ويُعرّف التفريط: «بأن يكون المعنى المضمر في العبارة، ودون ما تقتضيه منزلته المعبّرة عنه»، والإفراط: « أن يكون المعنى فوق منزلته».

كما اعتبر ابن الأثير التورية من «المغالطات المعنويّة»، يقول عنها: «وهذا النوع من أحلى ما استعمل من الكلام وألطفه لما فيه من التورية». ويفرّق بين الجناس والتورية (المغالطة): أنّ التجنيس يذكر فيه اللّفظ مرّتين، فهو يستوي في الصورة، والمغالطة ليست كذلك، بل يذكر فيها اللّفظ مرّة واحدة، ويدلّ به على مثله بمذكور.

السكّاكي (ت٦٢٦ هـ، ق):

لقد بلغت علوم البلاغة غايتها في زمن السكّاكي المعاصر لابن الأثير ضبطاً

---

١. الصافّات: ١١٧ و١١٨.

٢. انظر: المثل السائر: ج١، ص٢٧٨؛ البديع تأصيل وتجديد، ص٣٧؛ الصيغ البديعي، ص٢٦٤ و ٢٦٥؛ البلاغة والتطبيق، ص٤٢٤.

وتقسيماً وتحديداً، أو تميّزت أحكامه، وخاصّة بعد أن وضع السكّاكي حدّاً لعلمي المعاني والبيان، وعرض ألوان البديع التي يُصار إليها لتحسين الكلام، وقسّمها إلى عدّة فنون، وهو بهذا نصّ على ما يجب إدراجه تحت «البديع».

وكان البديع قبل السكّاكي في أسمى درجاته، فهو الأسلوب المتميّز المبتدع الذي يؤدي إلى البلاغة، وبالتالي تكون تلك الفنون البلاغيّة كلّها فنوناً لتحقيق درجة الإبداع، فليس هناك فنون بديعيّة ـ كما عرّفها السكّاكي ـ، وإنّما هناك فنون تحاول أن تحقّق البديع، وإن تحقّق البلاغة في أبدع صورها، فجاء السكّاكي خصّص فنوناً بعينها، وسمّاها «البديع» مع أنّ المقصود من الفنون البديعيّة الفنون التي تحاول من خلالها تحقيق الإبداع، والابتكار، التميّز، والفنّ الجميل، فبدلاً من أن يكون «البديع» درجة من التميز يصل إليها الفنان عن طريق أي فن بلاغي، صار البديع عبارة عن استخدام الجناس، والطباق، والسجع، والازدواج.

ثمّ قسّم السكّاكي هذه الفنون إلى قسمين: لفظي ومعنوي، وبهذا تمّت الرواية فصولاً، ومشكلة مصطلح البديع ليست القضية؛ لأنّ التقسيم قد استقرّ، والتصنيف قد استحكم، والأذواق قد سقمت، فصار الجمود تجديداً، فبهذه الصيغة النهائية عكف العلماء من بعده يتدارسونها مراراً.

لقد أراد السكّاكي أنْ ينفذ من خلال الدراسات البلاغيّة التي كتبت قبله. ويقدّم عملاً دقيقاً لما نشره أصحابها من آراء، ومن خلال أفكاره المبتكرة مستعيناً فيها بقدرته ما يستطيع هو أنْ يضيفه إليها من أفكاره، مستعيناً فيها قدرته المنطقيّة في التعليل والتحديد والتعريف والتقسيم، فابتدأ بتقسيم البديع إلى محسّنات لفظيّة، وأخرى معنوية، وتحثّ عن نعوت الجودة التي تتّصل باللّفظ، ثمّ بالمعنى، ثمّ بالوزن والقافية، وما يندرج تحت ائتلاف اللّفظ مع المعنى واللّفظ مع الوزن، والمعنى مع الوزن في أُسلوب جاف، وتقنين عقيم مستقى من الفكر اليوناني.

وكذلك جمع موضوعات من الدلائل للجرجاني، وصنّفها في «علم المعاني»،

وأخرى من «الأسرار»، وصنّفها في «علم البيان»، ولم يقصد الجرجاني إلى ما ذهب إليه السكّاكي، فلفظ «علم» يعني الإحاطة الشاملة التي توصّل إليها الجرجاني في نظريّة النظم.

وقد أخذ السكّاكي تقسيمه للبلاغة إلى «علمي المعاني والبيان» من قول الزمخشري في «الكشاف»: «...ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق ـ حقائق القرآن ـ إلّا رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان».

وصرّح أنّ سبب تأليفه لكتابه هو التمكّن من فهم مراد اللّه في كلامه، ويرى أنّ البلاغة تبتدئ من الأسفل، وهو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق بما يشبه أصوات الحيوانات، ثمّ تاخذ في التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز، وهو الطرف الأعلى ـ وهو بذلك يتابع رأي الرازي ـ، وكذلك يرى انّ وجه الاعجاز القرآني هو بلاغته، وفصاحته، ولا يمكن إدراكه إلّا بالذوق، وطريق تربية الذوق عنده طول الممارسة لعلمي المعاني والبيان، وما يتبع ذلك من المحسنات اللّفظية والمعنوية، ولمن رزقه اللّه طبعاً سليماً، وهو فضل إلهي يهبه بحكمته من يشاء.

ويعرّف السكّاكي البلاغة بقوله: «هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني حدّاً له اختصاص بتوفية خواصّ التركيب حقّها، وإيراد انواع التشبيه، والمجاز، والكناية، على وجهها» ومعنى ذلك: أنّه يجعل البلاغة تشمل علمي المعاني والبيان فحسب، وأمّا الفصاحة، فهي عنده قسمان: راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد، وراجع إلى اللّفظ، وهو أن تكون الكلمة عربيّة أصيلة. ثمّ أخذ يكشف عن وجوه البلاغة، والفصاحة المعنوية، واللّفظية في الآية الكريمة: ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1]. وقد سبق أن وقف عندها عبد القاهر، وكشف عمّا فيها من روعة

---

١. هود: ٤٤.

النظم، وبعد أن ينتهي من بيان روعة الآية الكريمة، يقول: وإذ قد تقرّر أنّ البـلاغة بمرجعيها، وأنّ الفصاحة بنوعيها ممّا يكسو الكلام حُـلّة التـزيين، ويـرقيه أعـلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة، كثيراً ما يُسـار إليـها لقـصد تـحسين الكلام، فلا علينا إلّا أن نشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللّفظ.

فمن القسم الأوّل: المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاةالنظير، المـزاوجـة، اللّـف والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الجـمع مـع التفريق والتقسيم، و الإيهام، التوجيه، سوق المعلوم مساق غيره، الاعتراض، الاستتباع، الالتفات، تقليل اللّفظ، ومنه الإيجاز، والإطناب.

والقسم الثاني: وهو المحسّنات البديعيّة اللّفظيّة:

١. التـجنيس، وفيه: التامّ، والناقص، والمذيّل والمضارع (أو المطرف) واللاحـق (وفيه المشوش، والمتشابة والمفروق).

٢. ردّ العجز على الصدر.

٣. القلب، وفيه أقسام: مقلوب الكلّ، مقلوب البعض، المقلوب المجنّح.

٤. الإسجاع، وفي القرآن تسمّى «الفواصل».

٥. الترصيع.

وممّا يلاحظ بهذا الصدد أنّه لم يُسَمِّ ما تناول من فنون البديع بديعاً، ولم يعتمد مصطلحه. كما لم يدخلها في البلاغة، وإنّـما سـمّاها مـحسّنات، ورآهـا وجـوهاً مخصوصة كثيراً ما يصار إليها عند تحسين الكلام.

وهكذا أصبحت البلاغة تُدرّس وفق قواعد وأُصول كانت في أصـل ومـعايير أعدّت مسبقاً كي تتيح أداء أفضل الكلام.

وفي الحقيقة نجد أنّ هذه القواعد والأُصول كانت في أصل نشأتها لغـة أدبـيّة انبثقت بفعل تجارب أدبيّة أتاحتها مراحل تاريخيّة معيّنة لها خصائص فنّيّة تطوّرت

في فترة من الزمن، فأصبحت بعد عهد السكّاكي مجرّد وصايا لإجادة التعبير الأدبي، وصار «البديع» أن تستخدم الجناس والطباق والازدواج... بدل أن يكون درجة من التميّز يصل إليها الفنّان عن طريق أي فنّ بَلاغي.

فنون البديع عند القزويني (ت٧٣٩ هـ، ق):

لقد التزم الخطيب القزويني بقسمة السكّاكي لفنون البديع إلى محسّنات معنويّة ومحسّنات لفظيّة، مضيفاً إلى ما أورد السكّاكي فنوناً جديدة؛ ذلك لأنّه ذكر من المحسّنات المعنويّة إثنين وثلاثين نوعاً، ومن المحسّنات اللّفظيّة تسعة أنواع، وفصّله عن البلاغة فصلاً تامّاً، إذْ أعدّ للبلاغة علمين هما: علم المعاني وعلم البيان[١].

ومن هنا فقد حدّ البديع بقوله: «علم يُعرف به وُجُوهُ تحسين الكلام بعد رِعاية تطبيقه على مُقْتَضى الحال وَوُضُوح الدلالة»[٢].

والمراد بمطابقة مقتضى الحال هو علم المعاني، وبوضوح الدلالة إيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها. وهو علم البيان.

وظهر من هذا التعريف أنّ تلك الوجوه إنّما تُحسّن الكلام بعد رعاية ما يقتضيه علی المعاني والبيان.

وعلى ضوء هذا التعريف أقصىٰ عن البديع ما عدّه بعضهم من فنونه «نحو ما يرجع في التحسين إلى الخطّ دون اللّفظ مع أنّه لا يخلو من التكلّف، ككون الكلمتين متماثلتين في الخطّ، وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة، ونحو ما لا أثر له في التحسين، كما يسمّى الترديد، أو لعدم جدواه، نحو ما يوجد في كتب بعض المتأخّرين بما هو داخل فيما ذكرناه، كما سمّاه الإيضاح فإنّه في الحقيقة راجع إلى

١. الايضاح، ص ٢١ و ٢٢.
٢. المصدر، ص ٢٥٥؛ البلاغة والتطبيق، ص ٤٢٤.

الإطناب أو خلط فيه، كما سمّاه حسن البيان[١].

وختم القزويني كتابه بفصلين في السرقات وما يتّصل بها، والقول في الابتداء والتخلّص والانتهاء، وقد حيَّرَ شرّاح «التلخيص بهذه الخاتمة فذهب بعضهم إلى أنّها خاتمة الكتاب كلّه فهي بذلك خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدّمة، وذهب آخرون إلى أنّها خاتمة للفنّ الثالث معتمدين على قول القزويني في «الإيضاح: هذا ما تيسّر ـ بإذن اللّه تعالى ـ جمعه وتحريره من أُصول الفنّ الثالث، وبقيت أشياء يذكرها فيه بعض المصنّفين، منها: ما يتعيّن إهماله لعدم دخوله في فنّ البلاغة [وهو ما ذكرناه قبل قليل].

ومنها: ما لا بأس بذكره؛ لاشتماله على فائدة وهو شيئان:

أحدهما: القول في السرقات الشعريّة وما يتّصل بها.

والثاني: القول في الابتداء والتخَلُّص والانتهاء. فعقدنا فيهما فصلين ختمنا بهما الكتاب[٢].

وعلّل المغربيّ جعلها خاتمة لا باباً في البديع بقوله: «وإنّما جمع هذه الأشياء في الخاتمة ولم يجعلها باباً من البديع أو يجعل كلّ واحد منها باباً على حدة لوجهين:

أحدهما: أنّ كلّا منها ليس أمراً يعمّ كلّ كلام ويغلب مكان جريانه في كلّ موطن، أمّا في السرقات، فظاهر لخروج النثر، وكذا فيما يتّصل بها؛ لاختصاصها بالأخذ عن الغير، وأمّا في الابتداء والانتهاء والتخلّص، فلخروج ما ليس في تلك المحال وهذا الوجه بعينه يمكن أن يجعل هو السرّ في جمعها لاشتراكها فيه.

والوجه الثاني: أنّ الحسن فيها دون الحسن في غيرها مع سهولة التناول فلم تجعل باباً لقلّة الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وان كان الناس يهتمّون بأُمورها، أمّا في السرقات فلمّا علم من أنّ الابتداع أرفع وأصعب من الاتّباع وإن

١. الإيضاح، ص ٣٠١.

٢. شروح التلخيص، ج ٤، ص ٤٧٥.

كان فيه تغيير ما، وكذا فيما يتّصل بها، وأمّا في الابتداء وما والاه فلمّا علم من أنّ رعاية تمام الحسن في جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضاً هو السرّ في جمعها[١].

ولكن لا يوافق بعض الدارسين ما ذهب إليه القزويني في جعل السرقات خاتمة لعلم البديع أو للبلاغة كلّها لأنّها فنّ واسع له أثره وقيمته في الدراسات النقدية وقد أولاها علماء البلاغة والنقد اهتماماً عظيماً قبل القزويني وأفردوا لها كتباً خاصة وعقدوا فصولاً كبيرة في كتبهم، وانّه لمن المفيد أن يفرد لهذا الموضوع باب واسع في الدراسات البلاغية والنقدية، ومثل هذا يقال في حسن الابتداء والتخلّص والانتهاء فهي فنون قائمة بذواتها[٢].

خلاصة الاستعراض

يتّضح من خلال هذا الاستعراض التأريخي أنّ ابن المعتزّ لم يكن يسعى إلى تحديد فنون البديع بما يجعله موضوعاً راسخ المعالم، منغلق الملاحم، متميّز الأركان، وكان يتجنّب تعريف البديع وتحديد أبوابه، وترك الباب مفتوحاً لتغيّر الأحوال والمفاهيم والبيئة، وكان هدفه تعريف الناس أنّ ما وجده في القرآن واللّغة وأحاديث رسول اللّهﷺ وكلام الصحابة والأعراب وأشعارهم من الكلام الذي سمّاه المحدَثون «البديع» ليعلم أنّ بشّاراً أو مسلماً أو أبا نواس، ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفنّ، ولكنّه كثر في أشعارهم فعُرف في زمانهم حتى سمّي بهذا الاسم واعرب عنه ودلّ عليه[٣].

كما نسب إلى أبواب البديع ثلاثة فنون من أبواب علم البيان وهي: التشبيه،

---

١. دراسات بلاغية ونقدية، ص١١١ و١١٢.

٢. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص١١٢ و ١١٤؛ البلاغة والتطبيق، ص٤١٢ و ٤١٤.

٣. البلاغة تطور وتاريخ، ص٣٥٨.

والاستعارة، والكناية، وبذلك سنّ للذين صنّفوا في هذا الباب من بعده سنّة التوسّع في معنى البديع ليقوم في معناه مقام البلاغة حتى بعد أن استقلّت فيها علوم البيان والبديع والمعاني[١].

وعلى هذه السنّة جرى المصنّفون في إعجاز القرآن، والمؤلّفون في علم البلاغة، والمتحدّثون في موضوعات الأدب منذ أواخرالقرن الثالث للهجرة، فأخذوا يضيفون إلى ما اكتشف ابن المعتزّ من فنون البديع ومحاسن الكلام والشـعر مـارأوه سـبقاً توصلوا إليه وكشفوا عنه إذ لم يلبث أنْ نفّذ قدامة بن جعفر إلى زيادة ثلاثة عشـر محسّناً، ثمّ تلاه أبو هلال العسكري فعدّ من المحسّنات خمسة وثـلاثين، وكـذلك صنع ابن رشيق القيرواني من العمدة[٢].

فالمباحث البلاغية الواردة في نقد الشعر لقدامة بن جعفر تنتمي إلى علوم البلاغة الثلاثة، فمن علم المعاني ذكر الفنون التالية: التتميم، الايغال، المساواة، الإشارة.

وذكر من علم البيان: التشبيه، والاستعارة، والتمثيل، والإرداف.

وتحدّث عن فنون بديعيّة مثل التصريع، السجع، الترصيع، الجـناس، المـطابق، التكافؤ، التوشيح، الغلو، المقابلة، الالتفات، صحّة التقسيم، المبالغة، صحّة التفسير.

وقد ظلّ مصطلح البديع على هذا النحو من إغفال تعريفه وإقامة حدوده وتركه شاملاً متّسعاً حتى لدى الذين أخذوا لفظه وأقاموا عنواناً لمصنّفاتهم.

ولقد سعى عبد القاهر الجرجاني إلى ترسيخ معايير تطبيقية لتميّز فنون البـديع الأصيلة عن التزويق اللّفظي والصناعة الشكليّة، مقرّراً بذلك أهـمّيّة هـذه الفـنون ومحدّداً سبيل تحقيقها، وتجنّب الإفراط فيها بأمور ترجع إلى ماله اسم في البـديع إلى أن ينسى أنّه يتكلّم ليفهم، ويقول: ليبيّن، ويخيّل إليه أنّه اذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ماعناه في عماه وأن يوقع السامع من طلبه خبط عشواء،

---

١. البلاغة والتطبيق، ص٤١٤.

٢. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٤٦.

وربّما طمس بكثرة ما يتكلّفه على المعنى وأفسده، كمن ثـقل العـروس بـأصناف الحليّ حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها.

وخلاصة ما طرحه عبد القاهر، فإنّه قد ذكر أربعة معايير لبيان دور فنون البديع ووضع اليد على عاقبة التفريط فيها:

أوّلها: ملائمة في البديع للمعنى وانسجامه معه والتحاقه به.

وثانيها: صدوره عن الطبع وانبثاقه عن السليقة والإمساك به إذا ما جاء عن تصنّع وتكلّف.

وثالثها: توظيفه من أجل الإفهام والإبانة.

ورابعها: تجنبه للإكثار والتراكم بلا طائل وبلا هدف.

فمجال البديع مرهون بسلامة المعنى وصحّته.

إنّ هذه المعايير ـ بلا ريب ـ تصحّ في ميدان التطبيق مؤشرات لتـمييز البـديع الأصيل عن المزيّف حتى يصنع معها دوره الأصيل في إشراقة أُسلوبه ووضـوحه وبيانه وتأثيره.

❊ ❊ ❊

البديع لغةً و اصطلاحاً

البديع في اللغة

هو الجديد والطريف والمخترع، والانشاء والابتداء، وكل ما من شأنه أن يدل علىٰ الجِدة والابتكار الذي لم يسبق إليه.

وفي اللسان: بَدَعَ الشيء يُبْدِعُهُ بَدَعاً وابتدعَهُ أنشأه وبدأه، والبديع والبَدع: الشيء الذي يكون أولاً، وفي التنزيل: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[1]. أي: ماكنت أول من أرسل.

والبديعُ: المُبْدِع[2]، وابْدَعْتُ الشيء: اخترعته لاعلىٰ مثال، والبديع من أسماء الله تعالى؛ لإبداعه الأشياء وإحداثِهِ إيّاها، وهو البديع الأول قبل كل شيء. ويجوز أن يكون بمعنىٰ مُبْدَع[3]، أو يكون من بدع الخلق، أي: بدأه[4].

ويكون لها معان أُخر كما في الحديث الشريف بمعنى: الطيب والجديد، كقولهﷺ، في وصف تهامة: «إن تُهامةَ كبديعِ العسلِ حُلْوٌ أوّله وحُلْوٌ آخره»[5].

---

١. الأحقاف: ٩.

٢. أي فعيل بمعنى فاعِل، أي من ينشئ الشي على غير مثال سابق.

٣. أي فعيل بمعنى مفعول، أي المُحْدَث العجيب.

٤. لسان العرب: (بدع).

٥. النهاية في غريب الحديث، ص١٠٦ و١٠٧؛ والبديع: الزق الجديد، شبّه به تهامة لطيب هوائها، والذي لا يتغير كما أن العسل لا يتغير. (البديع في ضوء اساليب القرآن، ص٥).

البديع في الاصطلاح

اقترن استعمال كلمة (البديع) كمصطلح في التراث العربي بظهور مذهب شعري جديد على أيدي عدد من شعراء العصر العباسي، ممن اشتهروا بالتأنق في صياغة أشعارهم، واستعمال الظواهر البلاغية استعمالات جديدة على نحو لم يكن موجوداً من ذي قبل، وهم الذين أُطلق عليهم اسم المحدثين، أو أصحاب البديع[١].

واحتل مكانه مرموقة عند الأُدباء والنقاد البلاغيين لما رأوا فيه من جمال يضفيه على العبارة النثرية أو البيت الشعري كما وجدوا منه ألواناً تزخر بها الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، فتسنم ذروة البلاغة حتى اعتبره بعضهم من وجوه الاعجاز في القرآن الكريم، لما له من أثر في جلال المعاني وجمال الألفاظ إلا أن الشعراء والكتاب في عصر التجديد قد فتنوا به وأفرطوا فيه ومنحوه كلّ اهتمامهم، سواءً أكان المعنى مفتقراً إليه أم مستغنياً عنه، فوقعوا في عيوب كثيرة من التكلّف والتعسف، كانوا في غِنىً عنها، فصار البديع معهم مسلكاً وعراً يؤدي إلى الإغراب والتعمية بدلاً من أن يكون وسيلة لتحلية الألفاظ وتحسينها، أو لكشف المعاني وابرازها[٢].

لذا جاء البديع في الاصطلاح بإنه هو عِلْمٌ يُعْرَفُ به وجُوهُ تحسين الكلامِ المطابقِ لمُقْتضى الحال المعلومَة كيفيّةِ طُرُقِهِ في الدلالة وُضُوحاً وخفاءً[٣].

ويتضح من هذا المعنى أنّ: (العلم بوجوه تحسين الكلام) لا يسمى بديعاً إلا بشرطين:

أن يكون ذلك الكلام مطابقاً لمقتضى الحال.

---

١. انظر: علم البديع نشأته وتطوّره من ابن المعتز حتى أسامة بن منقذ، د. عبد الرزاق أبو زيد، ص٤٢.

٢. موسوعة علوم اللغة العربية، ج٦، ص٤٩٨، د. أميل يعقوب وهو بحث قدمته الدكتورة كوكب دياب لموسوعته، وهو من مقدمة تحقيقها لكتاب «خزانة الأدب» لابن حجة الحموي.

٣. نظم الدر والعقيان، ص١٥١؛ الايضاح، ص٢٢.

وأن تكون كيفيات طرق دلالته معلومة الوضوح والخفاء.

فالشرط الأول هو علم المعاني، والشرط الثاني هو علم البيان، فلو افتقد أحد هذين الشرطين من الكلام لم يكن العلم بوجوه تحسين ذلك الكلام بديعاً، ولكان البديع كتعليق الدر على أعناق الخنازير[١].

وهذا يعني ان نسبة علم البديع الى علمي المعاني والبيان كنسبة المركب إلى مفرداته، وليس كنسبة التابع الى المتبوع، والعرض إلى الجوهر، فكما ان المركب لا يستقيم بوجوده إلا بوجود مفرداته، كذلك البديع لا يستقيم إلا بوجود المعاني والبيان، ثم أن أهم هذه الفنون الثلاثة هو علم المعاني وأخصّها علم البديع، لأنه متركب من الفنّين الآخرين وزيادة، وعلم البيان متوسِطُ بينهما، فهو مشتمل على المعاني مندرج تحت البديع، فكلٌّ بديع مستلزم للمعاني والبيان؛ لأنّهما جزآه، وكل بيان مستلزم للمعاني، لأنها جزؤه، وليست المعاني مستلزمة للبيان ولا للبديع إذ توجد بدونهما وذلك في كلام طابق مقتضى الحال، ولم تُعلم كيفيّة طُرُق دلالته ولا وجوه تحسينه، ولا البيان مُسْتَلْزِمٌ للبديع اذ يوجد بدونه في كلام طابقَ مُقتضى الحال وعُلِمت كيفيّةُ طُرُق دلالته ولم تُعلم وجوه تحسينه، وهذا يعني أنّ المعاني والبيان بالنسبة إلى البديع كالحيوان والنطق بالنسبة إلى الانسان، إذ لا بديع بدونهما كما لا انسان بدون حياة ونطق، والمعاني بالنسبة إلى البيان كالحيوان بالنسبة إلى النطق، فتوجد المعاني بلا بيان كما يوجد الحيوان بلا نطق، ولا يوجد البيان بلا معانٍ كما لا يوجد النطق بدون الإنسان[٢] الذي هو البديع، فالبديع إذا ليس مجرد حلية، وانما هو مرتبط بالمعنى، وفصل البيان عن البديع نوع من الافتعال.

ويتضح مما سبق أن البلاغة لا تحصل إلا لمن استكمل العلوم الثلاثة: المعاني وهو علم يُحترز به من الخطأ في خواص التركيب المعنوي، والبيان وهو علم يبحث

---

١. المصدر الأوّل، ص٥٢.

٢. المصدر.

في طرق دلالة المعاني ويحترز به عن تعقيدها، والبديع وهو علم يبحث في وجوه تحسينها[١].

وهذا يعني أن علم البديع كعلمي المعاني والبيان يعرف به التحسين الذاتي (المعنى) بالقدر الذي يعرف به التحسين العرضيّ (اللفظ). بالاضافة إلى ذلك فإن علم البديع يهدف إلى اظهار رونق الكلام حتى يلج الأُذن بغير إذن، ويتعلق بالقلب من غير كدّ، بل هو علم يهدف إلى اكتشاف عناصر الجمال الأدبي في الكلام الأدبي الرفيع، شعراً ونثراً، وسبر أعماق الإبداع وتحديد معالمه وتربية القدرة على الإحساس به، إلّا أن الباقلاني يرى أن لا سبيل الى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادّعوه في الشعر ووصفوه وإن كانت نظرته إلى البديع شاملة، وذلك لأن هذا الفن ليس فيه مما يخرق العادة ويخرج عن العرف بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب[٢]. ومهما يكن فالبديع يبقى وجهاً من وجوه الاعجاز، أو على أقل تقدير فهو باب من أبواب البراعة، وجنس من أجناس البلاغة[٣].

---

١. نظم الدر، ص٥٤.

٢. اعجاز القرآن، ص١٥٩و١٦٢.

٣. موسوعة علوم اللغة العربية، ج٦، ص٥٠٠و٥٠١.

فنون البديع

الجناس لغةً واصطلاحاً

الجناس لغة

الجناس والتجنيس والمجانسة والتجانس كلّها ألفاظ مشتقّة من الجنس، وهو في اللّغة: الضرب من كلّ شيء، على هذا تُجمِع معظم معاجم اللّغة معتمدة التعريف: الذي أتى به الخليل (ت ١٧٥هـ،ق) بقوله: «الجنس لكلّ ضرب من الناس والطير والعروض والنحو»[١].

والجنس أعمّ من النوع ومستغرقه وإنْ كان الجنس يمكن أن يكون نوعاً لجنس آخر أكبر وأعمّ[٢].

فالجناس مصدر جانس، والتجنيس تفعيل من الجنس، والمجانسة مفاعلة منه[٣] وهو لغةً: المشاكلة والمشابهة، يقال: فلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس، إذا لم يكن له تمييز ولا عقل[٤].

الجناس اصطلاحاً

ويطلق في الاصطلاح البلاغي على المحسّن البديعيّ اللّفظي الذي به تتّفق

---

١. أُنظر: البديع لابن المعتز، ص٢٥.

٢. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص١١١ و ١١٢.

٣. أنوار الربيع، لابن معصوم، ج١، ص٩٧.

٤. المصطلح النقدي، ص١١٢.

الكلمتان في اللّفظ وتختلفان في المعنى[١].

وذكر ابن المعتزّ أنّ الأصمعي (ت٢١١هـ.ق) قال فـي كـتابه الذي ألّـفه بـاسم «الأجناس» أنّ الجناس هو أن تجيء الكلمة تجانس الأخرى في بيت شعر أو كلام، أي تشبهها في تأليف حروفها[٢].

ويفهم من قوله هذا أنّ المجانسة عنده «صنف بلاغي يرجع إلى جرس الكلمة وتأليف حروفها وانسجام هذا التأليف في النطق»[٣].

فابن المعتزّ من أوائل الذين فطنوا إلى الجناس حيث عدّه في كتابه البديع ثاني أبواب البديع الخمسة ـ كما أوضحناه سابقاً ـ ولكنّه ليس بأوّل من استعمل اللّفظة، فهو يعترف في كتابه بالسبق فيه للخليل والأصمعي[٤].

ويُدخل قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ.ق) المجانس في باب ائتلاف اللّفظ والمعنى ويقرنه بالمطابق ويعرّفهما بقوله: أن تكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة أو ألفاظ متجانسة مشتقّة، مثل قول زهير:

كأنَّ عَيْني وَقَدْ سالَ السَّليلُ بِهِمْ وَعــبْرَةٌ مــا هُـمْ لَـوْ أَنَّـهُمْ أَمَـمُ[٥]

والمجانس عنده مثل المطابق من صفات الشعر، ثمّ يضيف في كلمة اختصّ بها المجانس: «أن تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق»[٦].

ومن الواضح أنّ قدامة يقصد بالمجانس نوعاً ملحقاً بالجناس ألا وهو جـناس الاشتقاق الذي يفيد اجتماع اللّفظين في اشتقاق واحد مـثل قـوله تـعالى: ﴿فَأَقِـمْ

---

١. المصدر، ص١١٥.

٢. البديع، ص٢٥.

٣. بلاغة ارسطو بين العرب واليونان، ص١١٦.

٤. المصطلح النقدي، ص١١٦.

٥. سال السليل بهم: ساروا فيه سيراً سريعاً، لما انحدروا فيه، والسليل، وادٍ بعينه، والأمم: القرب، أي: لو أنّهم بـقوا وما رحلوا ما حدث لعيني ما حدث، ولا توقفتُ عند وادي السليل أرقبهم.

٦. نقد الشعر: ص١٨٦، المصطلح النقدي، ادريس الناقوري: ص١١٦.

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ...﴾[١].

وما يعدّه قدامة طباقاً يسمّيه غيره تجنيساً[٢].

وتَصرُّف قدامة في هذا الاصطلاح يخالف ما تعارف عليه كثير من العلماء على أن قدامة يتّفق مع ابن المعتزّ على حدّه، وتعريف قدامة له هو نفسه حدّ الرمّاني -كما سيأتي- لولا قول قدامة: على جهة الاشتقاق[٣].

وإن كانت كلمة «تجنيس» هنا وحدها لا تكفي؛ لأنّ هناك من يسمّي طباق قدامة تجنيساً تامّاً، أو تجنيس المماثلة أو التجنيس المستوفى[٤].

والخطأ الذي وقع فيه قدامة بخلطه بين الطباق والتجنيس جرّ عليه انتقادات كثيرة من طرف نقّاد لاحقين[٥].

وقدّم القاضي عليّ بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٦٦هـ،ق) عدّة مصطلحات حين تعرّض للجناس في الوساطة.

فالمستوفي وهو الجناس التام يكون بين الاسم والفعل، وضرب مثلاً كقول لذلك قول أبي تمام:

---

١. الروم: ٣٠.

٢. المصطلح النقدي، ص١١٧.

٣. تحرير التحبير، ج١، ص١٠٣.

٤. المصطلح النقدي، ص١١٧: ينفرد قدامة في اصطلاح الجناس المحقّق ويعرّفه بقوله: ما اتفقت فيه الحروف دون الوزن رجع إلى الاشتقاق أو لم يرجع؛ ويذكر أنّ عليّ بن عبد العزيز الجرجاني يسمّيه «المستوفي» ويمثّل له بقول أحد بني عبس:

وذلك أنّ ذلك الجار حالفكم ... وأن أنفكم لا يعرف الأنفا

ويقول: فاتفق الأنف مع الأنف في جميع حروفه دون البناء، ورجعا إلى أصل واحد، هذا عند قدامة أفضل تجنيس وقع، ومثله في الاشتقاق قول جرير -والجرجاني يسمّيه التجنيس المطلق- قال: وهو أشهر أوصافه:

وما زال مَعْقُولاً عِقَالٌ عن الندى ... وما زال مَحْبُوساً عن الخيرِ حَابِسُ

٥. من الذين أخذوا على قدامة: الآمدي في الموازنة، ج١، ص٢٧٤، والعسكري في الصناعتين، ص٣١٦ والعلوي في الطراز، ج٢، ص٣٧٨ وغيرهم. انظر: المصطلح النقدي، ص٢٩٦.

ما ماتَ مِنْ كَـرَمِ الزَّمـانِ فـإنَّهُ يَحْيا لَدَى يَحْيى بَنْ عَبْدِ اللّـهِ[١]

والمطلق: أطلقهُ على الجناس الناقص للاختلاف في عدد الحروف، كقول النابغة:

وأقْطَعُ الخَرْقَ بـالخَرْقاءِ قـد جـعِلَتْ بُعْدَ الكَـلالِ تشكَّـى الأَيْـنَ والسَّـأمَا[٢]

والناقص: وهو ما نقصت الحروف الأصلية في إحدى الكلمتين عن الأخـرى: كقول الأخنس بن شهاب:

وحامي لواءِ قد قَتَلْنا وحـاملٍ لواءً مَنَعْنا والسيوفُ شَوارِعُ[٣]

أما قول أبي تمّام:

خَـلَّقْتُ بـالأُفقِ الغـربيِّ لي سَكَـناً قد كانَ عيشِي بـهِ حُـلْوَاً بِحُلْوَانَ

فهو عند القاضي الجرجاني مـن الأوّل «المـطلق»، وليس بـناقص؛ لأنّ الألف والنون في «حُلوان» زائدتان[٤].

ومنها: التجنيس المضاف: كقول البحتري:

أيا قَـمَرَ التَّـمامِ أعَـنْتَ ظُـلْماً عَـلَيَّ تـطاوُلَ اللّـيل التِّـمامِ[٥]

ومن التصحيف قول الشاعر:

ولم يَكُنْ المُـغْتَرُّ بـاللّه إذْ سَـرى لِـيُعْجِزَ والمـعتزُّ بـاللّه طـالِبُهُ[٦]

---

١. الوساطة، ص٤٢؛ وفي ديوانه، ص٢٤٢: من مات من حـدث الزمـان فـإنه. انـظر: نـهاية الأرب، ج٧، ص ٩٠؛ الطراز، ج٧، ص٢٥٧؛ الإيضاح، ص ٢٨٩؛ التبيان، ص١٦٨.

٢. الخرق: الواسع من الأرض الذي تنخرق فيه الريح، والخرقاء: الناقة التي بها هوج من نشاطها، الأين، الاعـياء، السام: الفتور والملل، يشير إلى بُعْد سفره وطوله، وأنّه استعمل هذه الناقة التي كانت نشيطة في أول أمرها وما أن طال السفر حتى أعيت، فلو كانت مما يشتكي لاشتكت من طوله. شرح ديـوان النـابغة للـبطليوسي، ص٦٧؛ الوساطة، ص٤١.

٣. الوساطة، ص٤٣.

٤. المصدر، ص٤٣.

٥. المصدر، ص٤٤؛ الديوان، ص٢٤٦. أتم القمر: اكتمل، وهو بدر تمام ـ بفتح التاء وكسرها، ويرى ابن دريد أنـه بكسرها ـ، وليل التمام: أطول ليالي الشتاء.

٦. انظر: الوساطة، ص٤٦، والبيت للبحتري، انظر: ديوانه، ج١، ص١٨.

ويقسِّم الرماني (ت ٣٨٤هـ.ق) الجناس إلى قسمين: جناس مزاوجة، وجناس مناسبة.

فالمزاوجة تقع في الجزاء كقوله تعالى ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ...﴾[1]. يقول الرمّاني: أي جازوه بما يستحقّ على طريق العدل، إلّا أنّه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان.

وأمّا المناسبة، فتدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد مثل قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[2]. فجونس بين الانصراف عن الذكر وصرف القلب عن الخير. وواضح أنه لم يقصد بالتجانس إلى كلّ صور الجناس، وإنّما قصد إلى هاتين الصورتين الخاصتين.

واستعرض أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ.ق) ما وصل إليه معظم جهود السابقين عليه، وبدأ بنقل تعريف ابن المعتزّ، وعرض لقسميه اللّذين عرض لهما، ولكنه توقّف عند تجنيس الاشتقاق ورفض منه ما كان تصريفاً كاسم الفاعل واسم المفعول وأمثالهما. يقول: وَشَرَط بعض الأدباء من هذا الشرط في التجنيس، وخالفه في الأمثلة، فقال: وممّن جنّس تجنيسين في بيت زهير في قوله:

بِعزمةِ مأمُورٍ مُطيعٍ وآمرٍ مُطاعٍ فلا يُلفىٰ لحزْمِهِمُ مِثْلُ[3]

وليس المأمورُ والآمرُ والمطيع والمطاع من التجنيس؛ لأنّ الاختلاف بين هذه الكلمات لأجل أنّ بعضها فاعل، وبعضها مفعول به؛ وأصلها إنّما هو الأمر والطاعة، وكتاب الأجناس الذي جعلوه لهذا الباب مثالاً إنّما يصف على هذا السبيل ويكون المطيع مع المستطيع، والآمر مع الأمير تجنيساً[4].

---

١. البقرة: ١٤.

٢. التوبة: ١٢٧.

٣. ديوان زهير بن أبي سلمى، ص١٠٨، يصف قوماً بالحزم.

٤. كتاب الصناعتين، ص ٣٢١ و ٣٢٢.

ثمّ مضى في سوق أمثلة أخرى للتدليل على خطأ هذا البعض، ثمّ قال: ليس في هذه الألفاظ تجنيس وإنّما اختلفت هذه الكلم للتعريف.

ولا ريب في أنّ هذا مظهر جليّ من مظاهر تشذيب أبي هلال وتهذيبه لطرق من تقدّموه[١].

وذكر أقساماً أخرى للتجنيس ـ وهو الجناس الناقص ـ لم يذكرها ابن المعتزّ ولم يتعرّض لها فنراه يقول: «ومن التجنيس نوع آخر يخالف ما تقدّم بزيادة حرف أو نقصانه كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[٣].

وضرب آخر، وهو أن تأتي بكلمتين متجانستي الحروف، إلّا أنّ في حروفهما تقديماً وتأخيراً، كقول أبي تمّام:

بيضُ الصفَائِحِ لاسُودُ الصَّحائِفِ في مُتُونِهِنَّ جَلاءُ الشَّكِّ والرِّيَبِ[٤]

فما كان على غرار الآية الأولى قد عرف بالمضارع، وما كان على نحو الآية الثانية قد عرف باللاحق، وما كان على حذو بيت أبي تمّام قد عرف فيما بعد بجناس القلب.

ويضيف ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ.ق) مزيداً من المصطلحات في الجناس كالمماثلة والمحقق والمضارع وغيرها كما أُوضحناها سابقاً[٥].

أمّا عند عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ.ق) فتخف زحمة المصطلحات ويرتفع لواء الفن، فالجرجاني لم يقسّم ولم يبحث عن شاهد لمصطلح، وإنّما كان مدفوعاً

---

١. الصبغ البديعي، ص١٦٥.
٢. الأنعام: ٢٦.
٣. غافر: ٧٥.
٤. كتاب الصناعتين، ص٣٣١؛ ديوان أبي‌تمام، ج١، ص٩٦؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٨٠.
٥. انظر: ص٦٦ وما بعدها من هذا الكتاب.

بدراسته للجناس من خلال نظريته في مكمن المزيّة والإعجاز وكان من الطبيعي أن يحاول استيفاء مناقشة هذه المسألة من جميع وجوهها؛ لأنّه يحاول أمراً صعباً؛ إذ أدرج معظم البلاغيين التجنيس في عداد الجرس واللّفظ، ولو كان كذلك من وجهة نظر الجرجاني، لما وجد نفسه بحاجة إلى دراسته؛ لأنّه سيخرج حتماً من أقسام البديع المعدودة.

ولقد شجّع الجرجاني على هذا التوجه أنّ الرمّاني قد أدرج التجنيس في أبواب البلاغة وناقش شواهده من ناحية المعنى لاالجرس والألفاظ[١] فرفض أن يكون الحسن والقبح في التجنيس «لا يتعدّى اللّفظ والجرس، إلى ما يناجي فيه العقل والنفس» ويعني المعنى، وقال: ولها إذا حقّق النظر مرجع إلى ذلك ومتصرّف فيما هنالك. أي مرجع إلى الجرس ومتصرّف إلى المعنى وكأنّه بهذا يقرّر أنّ قيمة اللّفظ والجرس تفضي إلى ما يناجي فيه العقل والنفس، وهو تصوّر المعنى. ويرى أنّك «لا تستحسن تجانس اللّفظتين إلّا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً»[٢].

وذمّ، بناء على هذه القاعدة، الاستكثار منه والولوع به «وذلك أن المعاني لا تدين في كلّ موضع لما يجذبها التجنيس إليه؛ إذْ الألفاظ خدم المعاني، والمتصرّفة بحكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها، المستحقّة طاعتها»[٣].

يتأكّد موقفه هذا من خلال دراسته التجنيس في بعض الأبيات حيث يرى أن «مذهب» و«مُذهب» في بيت أبي تمّام[٤] لم تزدنا على أنّ أسمعتنا حروفُ مكرّرة نروم

١. المصدر، ص٥.

٢. اسرار البلاغة، ص٦.

٣. المصدر، ص٨.

٤. الديوان، ج١، ص١٢٩

ذَهَبَتْ بمذهبِهِ السماحَةُ والتوَتْ ... فيه الظنون أَمَذهَبٌ أم مُذْهَبُ؟

لها فائدة فلا نجدها إلّا مجهولة منكرة[١]، أمّا في بيت البستي[٢]، فيختلف الأمر؛ لأنّه «أعاد عليك اللّفظة كأنّه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، فبهذه السريرة صار التـجنيس وخـصوصاً المسـتوفي مـنه المتّفق في الصورة من حليّ الشعر ومذكوراً في أقسام البديع»[٣].

ووقف البغدادي (٥١٧هـ.ق) أمام الغاية من التجنيس حيث قال إنّه: «يزيد من رونق الشعر، ويحلّي عاطل معانيه، وهو عنوان الفصاحة، وشاهد الاتّساع في اللّغة، ودليل على توقّد الذكاء وجودة الذهن ومساقة الخاطر»[٤].

فقصّر بهذا الكلام دور التجنيس على التزيين الذي يصيب المعاني دون أن يسهم فـي تحديدها، جاعلاً المسألة دليل ذكاء وسرعة خاطر، وكأنّ الأمر مماحكة لفظيّة مما أبعده عن مذهب الجرجاني في التجنيس، ولم يصله بالبيان القرآني لا من بعيد أو قريب[٥].

وكان الزمخشري (ت٥٣٨هـ.ق) يلحّ على أن صورة الجناس المطبوع قد وردت كثيراً في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[٦]، ونحو ﴿ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٧] و ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَـنْـَٔوْنَ عَـنْهُ...﴾[٨]؛ ﴿وَهُـمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٩]. وفي قوله تعالى: ﴿مِن سَبَإٍ بِـنَبَإٍ يَـقِينٍ...﴾[١٠] يـقول: وقوله: ﴿مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ﴾ من جنس الكلام الذي سمّاه المحدثون «البديع» وهو مـن

---

١. أسرار البلاغة، ص٨.

٢. ناظراهُ فيما جنى ناظراه　　　أو دَعاني أمُتْ بما أوْدَعاني

٣. أسرار البلاغة، ص٨؛ انظر: إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص ٣٢٦ و ٣٢٧.

٤. قانون البلاغة، ص ٩٠.

٥. اعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص٣٣٦ و ٣٣٧.

٦. يوسف: ٨٤.

٧. التوبة: ٣٨.

٨. الأنعام: ٣٦.

٩. الكهف: ١٠٤.

١٠. النمل: ٢٢.

محاسن الكلام، الذي يتعلّق باللّفظ بشرط أن يجيء مطبوعاً، أو يضعه عالم بجوهر الكلام، يحفظ معه صحّة المعنى وسَداده، ولقد جاء هاهنا زائداً على الصحّة فَحَسُنَ، وَبَدُعَ، لفظاً ومعنىً، ألا ترى أنّه لو وضع مكان «بِنَبأٍ» بخبرٍ لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال[١].

وقسّم أسامة بن منقذ (ت٥٨٣هـ،ق) الجناس إلى ثمانية أقسام:

١. **التجنيس المغاير**، وهو أن تكون إحدى الكلمتين اسماً والأخرى فعلاً: كقوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[٢].

٢. **التجنيس المماثل**، وهو أن تكون الكلمتان اسمين أو فعلين. ويذكر شاهداً للاسمين قوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾[٣] وللفعلين بقول أحد الأُدباء «أَحْسِنْ لَنا في النَّظَر كما أحْسَنّا في الانتظار».

٣. **تجنيس التصريف**، وهو أن تنفرد كلّ كلمة من الكلمتين عن الأُخرى بحرف كقوله تعالى ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٤].

٤. **تجنيس التصحيف**، وهو أن تكون النقط فرقاً بين كلمتين، كقول البحتري:

وَلَمْ يَكُنِ المُغْتَرُّ باللّهِ إذْ سَرَىٰ لِيُعجِزَ والمُعْتَزُّ باللّه طالِبُه

٥. **تجنيس الترجيع**، وهو أن ترجع الكلمة بذاتها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾[٥].

٦. **تجنيس العكس**، وهو أن تكون الكلمة عكس الأُخرى، كما في قوله تعالى حكاية عن هارون: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[٦].

---

١. الكشاف، ج٣، ص١٤٤؛ انظر: البديع تأصيل وتجديد، ص٧٢.
٢. النمل: ٤٤.
٣. الرحمن: ٥٤.
٤. الكهف: ١٠٤.
٥. العاديات: ١١.
٦. طه: ٩٤.

٧. تجنيس التركيب، ويُعرّفه بأن تكون الكلمة مركّبة من كلمتين.

٨. تجنيس التـحريف، وهـو أن يكـون الشكـل فـرقاً بـين الكـلمتين كـقول البحتري:

سَقَمٌ دُونَ أَعْيُنٍ ذاتِ سُـقْمٍ وَعَذابٌ دُون الثنايا العِذابِ

وكذلك قسّم ابن الأثير (ت٦٣٧هـ.ق) التجنيس إلى سبعة أقسام واحد منها يدلّ على حقيقة التجنيس؛ لأنّ لفظه واحد لا يختلف وستّة أقسام مُشـبِهَةٌ[١]، ولم يـهتمّ ابن الأثير بالمصطلحات بقدر ما اهتمّ بالشواهد الأدبيّة العديدة، تلك التي اسـتقاها من كتب السابقين، ثمّ أضاف إليها ما جادت به قريحته من رسائل دون أن يـعلّق عليها بما يؤكّد استفادته من البيان القرآني أو الدراسات الإعجازيّة، ولعلّ السبب في ذلك هو الهَمُّ الإحصائي الذي ساد القرن السابع وحلّ محلّ الإبداع والتحليل.

ولاحظ ابن الأثـير الحـلبي أنّ فـائدة التـجنيس البـيانية لم تـتّضح كـالتشبيه والاستعارة عند القدماء، ولكنّه يتلمس طريقاً إلى إدراك فائدته، قال: «غـير أنّـهم عبّروا عن ذلك بشيء يشبه أن يكون فائدة للتجنيس، فإنّهم قالوا إنّ تشابه ألفـاظ التجنيس يُحدث بالسمع ميلاً إليه، فإنّ النفس تتشوّف إلى سماع اللفظة الواحدة إذا كانت بمعنيين، وتتوق إلى استخراج المعنيين المشتمل عليهما ذلك اللـفظ، فـصار للتجنيس وقع في النفوس وفائدة»[٢].

وقول ابن الأثير الحلبي هذا تقرير لقيمة الجـرس فـي التـجنيس مـن خـلال ما تحدثه الألفاظ المتجانسة في التعبير من إثارة وخيال لاسـتجلاء المـعنى، فـإنّ ترجيع الألفاظ المتشابهة تدقّ السمع وتوقظ الأذهان، وتَتَشوَّفُ لوقـعها النـفوس، ولإفادة التجنيس الترجيع في تكرار لفظتين اشترط التنوخي أن يكـون فـي أثـناء الكلام من غير أن يكون بينهما بُعد بحيث لا ينصرف الذهن عن الأوّل وأفضل أن

---

١. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج١، ص٢٤١.

٢. جوهر الكنز.

يكونا مجتمعين في بيت من الشعر ونحوه من الكلام[١].

ولانصراف اللفظ المتشابه في التجنيس إلى اختلاف المعنى، واعتماده على رهافة حسّ الشاعر في استدعاء معنى لكلّ لفظ، ربط بعض الباحثين المعاصرين التجنيس بنظريتي: تداعي الألفاظ، وتداعي المعاني، قال: «فهناك ألفاظ متّفقة كلّ الاتّفاق أو بعضه في الجرس، وهناك ألفاظ متقاربة أو متشابكة في المعنى بحيث تذكر الكلمة أُختها في الجرس وأُختها في المعنى، كما يولد المعنى الأوّل معنى ثانياً وثالثاً، وهذه الحالة النفسية هي التي تشرح لنا كيف يقع التجنيس للشاعر دون معاناة إذا كان ملمّاً بلغته محسّاً بذوقها عالماً بتصاريفها واشتقاقها»[٢].

أي إنّ الشاعر في التجنيس يستغلّ القوّة التعبيريّة في جرس الألفاظ على توليد المعنى تهيئه اللغة في اشتقاقاتها. فزهير بن أبي سلمى مثلاً يعرّف الوادي المسمّى بالسليل، فإذا ارتحل عنه أحبابه وسلكوا هذا المكان بكى وجرى دمعه، أو سال، فإذا كان «السليل» طريق الفراق واقترن ذلك بسيل دموعه، عبّر عن هذا المعنى تعبيراً طبيعياً فيجمع بين «السليل» و «سال» في لين وسهولة يسوقانه أو يقودانه إلى التجنيس فيقول:

كَأَنَّ عيني وقد سالَ السليلُ بهِم   وعَبرَةٌ ما هُمُ لو أَنّهُم أَمَمُ[٣]

ولم يقدّم ابن أبي الإصبع ولا الزملكاني ولا الحموي سوى الزيادة في التقسيم، دون أن يبيّنوا الدور الدلالي الذي يلعبه التجنيس أو يشيروا إشارة تفيدنا أنّه قد صدر عن البيان القرآني في أمر خارج عن دائرة التفريع، حتى أصبحت المنافسة في البحث عن أقسام جديدة للصورة البديعية الواحدة أو اكتشاف صور جديدة لا شأن لها في عالم البيان.

---

١. جرس الألفاظ، ص٢٧٣؛ الأقصى القريب في علم البيان، ص١١١.

٢. جرس الألفاظ، ص٢٧٣؛ بلاغة ارسطو بين العرب واليونان، ص١١٧و ١١٩.

٣. ديوان زهير بن ابي سلمى، ص ٩٠ عبرة ماهم: ما زائدة، وأراد هم عبرة لي، أي سبب بكائي. الأمم: القصد، والقرب، أي لو كانوا قريبين لكنت أزورهم.

الجناس وأنواعه

وهو نوع من الوشي اللاحق باللّفظ في العبارة، وأصله أن يتشابه لفظان في النطق، ويختلفا في المعنى، فإذا جاء عفواً، وجاد به الطبع من غير تكلّف، عُدَّ من المحسّنات الجميلة، وفي هذا يقول عبد القاهر الجرجاني: ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقّه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلّم إلى اجتلابه وتأهُّب لطلبه، أو ما هو لحسن مُلائمته ـ وإنْ كان مطلوباً ـ بهذه المنزلة وفي هذه الصورة[1].

الأوّل: الجناس التام، وهو ما اتّفق فيه اللّفظان بنوع الحروف وشكلها، وعددها، وترتيبها، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ﴾[2].

فاختيار الساعة الأولى معنىً ليوم القيامة، يدلّ على دقّة مجيئها، ودقّة حسابها وانضباط وقتها، كلّ هذا لا يدوم طويلاً؛ لأنّ النغمة نفسها ستكرّر، ولكن بمعنى آخر، بمعنى الساعة الزمنيّة، كأنّهم لم يعيشوا في الدنيا غير ساعة من زمن، ولم يبقوا في القبر غير ساعة من زمن، إنّما جاء إحساسهم بقصر الوقت، تعبيراً عن هول المفاجأة، لذا لم تكن لفظة أخرى بقادرة على إعطاء هذا الأحساس أكثر من كلمة

---

١. اسرار البلاغة: ص ١٠.

٢. الروم: ٥٥.

«الساعة». وإنّما وجب هنا التجانس التامّ بين المعنى والنغم، وفاءاً للمعنى ودقّة في الاداء، وتصويراً للمفاجأة، ومدى وقعها على هؤلاء المجرمين[١].

ومن هذا النبع استقى الإمام أميرالمؤمنين عليّ﵇ حكمته الرائعة:

«صَوْلَةُ الباطلِ ساعةٌ، وَجَوْلَةُ الحَقِّ إلى قيام الساعةِ»[٢].

فهنا يريد بالساعة الأُولى الساعة الزمنيّة، وهي استعارة تصريحية لقصر الوقت، ولكن وقعها جاء شديداً حين أردفها بالصولة التي ظلّ صريرها في الأُذن على امتداد جولة الحقّ.

وبهذا الأُسلوب أراد اللّه، ومن بعده الإمام﵇[٣] أن يُصوّرا ذهنياً بهذه الإثارة النغمية استجلاء تباين المعنى، وما يحويه كلا الحدثين من دلالة وما يستوحيه من تعبير.

وقال اللّه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَـٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ ۞ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[٤].

كلمة «الأبصار» الأُولى: جمع بصر، و«الأبصار» الثانية: يراد بها ما هو جمع بصيرة، وهي استعارة تصريحية للعقول بجامع الإدراك والتمييز، وكلمة الأبصار الأُولى أتت بعد مشاهد عدّة لتجمع السحب، وما ينتج عنها من صواعق، وأمطار، تستحق الرؤية والتأمل في عجائبها، والتعجّب من قدرة الخلّاق العظيم، وتقلّب اللّيل يناسبه الإبصار بالفكر.

فبدأ ـ أولاً ـ بالإبصار لعامّة المبصرين، ثمّ ثنّى بالإبصار لخاصة المفكّرين، ومن هنا وردت الكلمتان المتّفقتان في الإيقاع الصوتي التامّ، المختلفتان في المعنى،

---

١. البديع تأصيل وتجديد، ص٨٧.

٢. خزانة الأدب، ج١، ص٤١٨ـ٤١٩.

٣. ولكن باختلاف معنىٰ الارادة عند الله جلّ جلاله غير الارادة عند الامام﵇.

٤. النور: ٤٣ و ٤٤.

المرتبطتان في الإطار العامّ بالسياق، وذلك لغرض إتمام المعنى، وإضفاء الجمال الموسيقي النابع من ترديد نغمة الإبصار مرّتين[١].

وقال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٢].

أي من كان في الدنيا أعمى القلب، فإنّه في الآخرة أعمى العين[٣]، فهو يتعامى عن دلائل الهدى، ولا يهتدي إلى رشده، فكان حريّاً به أن يُحشر أعمى يتخبّط في ضلاله، ولا يهتدي إلى ما ينجيه، ولا يظفر بما يجديه. والتعامي بداية الضلال، والعمى هو النهاية الحتمية؛ لأنّ العمى الأوّل موجب للثاني، وهو ما توحيه «الفاء»، فالمعنى اللاحق وليد المعنى السابق وينطوي على معنى الاستنتاج، فجاء الجناس التام، ليحيط بالمعنى من كلّ جوانبه بوثاق نفسي وبلاغي واحد.

ومن أمثلة الجناس التامّ قول الرسول ﷺ حين نازعت الصحابة جريراً بن عبدالله في أخذ زمام ناقة الرسول ﷺ أيّهُم يقبضه: «خَلُّو بين جَرِيرٍ والَجرِيرَ»[٤].

الإيقاع قد يبعث حالة لا حدود لها لمعنى الكلمة، ويغمرها بالذهول الذي يحيلها بعد ذلك إلى جسد حيّ، فالامتداد الذي تدلّ عليه اللّفظة الثانية وما توحي به يوافق روح المعنى المراد أداؤه، فالصفة المشبهة في صيغة المبالغة (فعيل) أدلّ على ما تعانيه تلك الناقة ممّن تهالك على أن يقبض زمامها، والجيم المتّصلة بالراء، وتكرّر الراء، كلّ ذلك يوحي الكثرة، والتعدّدية في عمليّة الجرّ، والإلحاح فيه.

ومنه قول الإمام عليّ عليه السلام يصف الدنيا: «البصيرُ منها شاخِصٌ، والأعمى إليها شاخِصٌ»[٥].

---

١. انظر: البديع تأصيل وتجديد، ص٨٦ و ٨٧.

٢. الإسراء: ٧٢.

٣. مجمع البيان، ج٢، ص٤٣٠.

٤. الحديث الشريف في المثل السائر، ج١، ص٢٤٦؛ النهاية، ج١، ص٢٥٩؛ الطراز، ج٢، ص٣٥٧؛ التبيان للطيّبي، ص٤٨٠.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣ ـ ٥.

«الشاخص» الأوّل: الراحل، والثاني: من شخص بصره، إذا فتح عينه نحو الشيء مقابلاً له. فكلّ من اللّفظين أضاف معنى جديداً، والإيقاع واحد. وهو الجمال في هذا الجناس، وكذلك زاد الكلام زينة، لفظاً ومعنىً حين جمع بين الجناس والطباق والموازنة بين الفقرتين، فكانت صيانة العبارة ظلّاً واكب المعنى وغمره، وأبانه بوضوح، ممّا يكشف عن عبقريّة الإمام، ودقّة تعبيره.

وقول أبي تمّام:

فأصْبَحَتْ غُـرَرُ الإسلامِ مُشْرقَةً ... بالنّصرِ تَضْحَكُ عن أيّامِكَ الغُـرَرِ[1]

الغرر الأُولى: مستعارة من غُرّة الوجة، والغرر الثانية: مأخوذة من غُرّة الشيء؛ خياره، فاللّفظ ـ إذاً ـ واحد، والمعنى مختلف.

وقول مسلم بن الوليد:

تَبَسّمَ عن مِثْلِ الأُقاحي تَبَسّمت ... لهُ مُزْنَةٌ صيفيةٌ فَتَبسَّما

«تبسّم» الأولى، حقيقة في تبسّم صاحبته، و«تبسّم» الأخرى، للمزنة، وهي السحابة الممتلئة ماءً، وتبسّمها هطول مائها على سبيل الاستعارة المكنيّة، ويكون الجناس تامّاً بين «تبسم» الثانية المجازية، و«تبسم» الأولى الحقيقيّة[2].

فكما يقع الجناس بين المعاني المجازية لغرض يقصد إليه، وهدف يسعى إلى تصويره، كذلك يقع في المعاني الحقيقية، ويكون له جماله.

وكقول الشاعر:

إذا العينُ راحَتْ وهي عَيْنٌ على الهوى

فليسَ بسِرٍّ ما تَسِرُّ الأضالِعُ

فالجناس التام كائن بين «العين» الأُولى بمعنى: الباصرة، و«العين» الثانية بمعنى: الجاسوس.

---

١. شرح ابن أبي الحديد، ج٨، ص٢٧٧؛ المثل السائر، ج١، ص٢٤٧؛ الطراز، ج٢، ص٣٥٧.

٢. البديع تأصيل وتجديد، ص٨١.

وكقول أبي تمام:

السَّيفُ أصْدَقُ أَنباءً مـن الكُتُبِ ... في حدِّهِ الحدُّ بين الجِدِّ واللّعبِ[١]

«الحدّ» الأُول، حدّ السيف، و«الحدّ» الثاني، الفصل والقطع، والكلمتان حقيقتان في استعمالهما، والجناس هنا تام حقيقي الطرفين.

وكقول صفي الدين الحلّي:

أسْبَلْنَ مِـنْ فَـوقِ النّـهودِ ذَوائـبا ... فـجعَلْنَ حَـبّاتِ القُـلوبِ ذَوائِـبا[٢]

قال عبد القاهر الجرجاني: «ووجهُ حسن هذا القسـم ـ أعـني التـامّ ـ حُسْـنُ الإِفادة، مع أنّ الصُّورة صورةُ التّكرير والإعادة»[٣] أي: أنّ نغم اللّفظة تـتباين وأنت تردّدها، فيفضي ذلك التباين إلى انصراف الذهن لمعنى غير المعنى الأوّل، وهذا هو ما يوفّره الترجيع النغمي من قوّة الإثارة في اختلاب الأذهان، وخداع الأفكار من خلال عذوبة لفظه، وتلائمه مع المعاني، ومعانقته لها.

ملحق الجناس التامّ

قسّم البلاغيون الجناس التامّ إلى مماثل، ومستوفى، ومركّب:

١. **المماثل**، سُمّيَ الجناس الحاصل بين اللّفظين اللّذين هـما مـن نـوع واحـد مماثلاً؛ أخذاً من المماثلة، التي هي الاتّحاد في النوع جرياً على اصطلاح المتكلّمين في المماثلة، وهو: إمّا أن يكون اللّفظان اسمين، أو يكونا فعلين، أو يكونا حرفين:

أ) والجناس الذي في الاسمين، إمّا في الجمعين، كقول الشاعر:

حَـدَقُ الآجـالِ آجـالُ ... والهَـوى للـمَرْءِ قَـتّالُ[٤]

---

١. ديـوان أبـي تمام، ج ١، ص ٤٠؛ العـمدة، ج ١، ص ٥٦٥؛ الايـضاح، ص ٣٢٤؛ المـثل السـائر، ج ١، ص ٢٤٧؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٢٩١.

٢. أسبلن: أرخين. النهود: مفرده نهد وهو الثدي. الذوائب: خصل الشعر. انظر: خزانة الأدب، ج ١، ص ٧٥.

٣. انظر: أسرار البلاغة، ص ١٧، وذكره القزويني في الإيضاح، ص ٢٩٠.

٤. والبـيت لأبـي سـعيد المـخزومي وهـو مـن شـواهـد الإيـضاح، ص ٢٨٩؛ عـروس الافـراح، ج ٤، ص ٤١٦؛ البيان والتبيين، ج ٣، ص ٢٥.

لأنّ الآجال الأوّل: جمع إجل ـ بكسر الهمزة ـ وهو القطيع من بقر الوحش، والثاني: جمع أجَل ـ بفتحها ـ وهو أمد العمر.

أو في مفرد وجمع، كقول الشاعر:

وذا ذِمامٍ وَفَتْ بالعَهْدِ ذِمَّتهُ ... ولا ذِمامَ لَهُ في مذهبِ العَربِ

لأنّ الذمام في الشطر الأوّل مفرد بمعنى العهد، وفي الثاني جمع ذمّة، وهي البئر القليلة الماء.

أو في مفردين كقول عبد اللّه بن طاهر:

وإنّي للثّغرِ المخُوفِ لكَالئ ... وللثغرِ يجري ظَلمُهُ لَرشُوفُ[1]

جانس بين الثغر الأوّل وهو الموضع الذي يُتّقى فيه من العدوّ، والثاني وهو الأسنان.

وكقول ابن النبيه:

مَنْ كانَ قَوسُ نِبالِهِ من حاجِبٍ ... ما لِلْقُلوبِ إذا رَنا من حاجِبِ

هُنَّ المَمالِكُ والخدودُ مطالبُ ... يُحْرَسْنَ من سُودِ الجفونِ بضارِبِ

جانس في صدر البيت الأوّل وعجزه بين لفظتي «حاجب» بمعنى: حاجب العين مكنيّاً به عن العين وجمالها، و «حاجب» بمعنى: الحاجب الذي يمنع الدخول، وقصد به سحر عين الحبيب، يخترق شغاف القلب دونما أيّ خطر أو منع.[2]

ب) والجناس بين الفعلين، نحو أن يقال: «من قالَ لديهم قال لهم».

فـ «قال» الأوّل من القيلولة، والثاني من القول.

وكقول صلاح الدين الصفدي:

سَلا هَواها المحُِبُّ لَمّا ... ضَنَّتْ بِطَيْفِ الكَرَى وظَنَّتْ

وحينَ زَارَتْهُ صَدَّعَتها ... لَمّا تَعَنَّتْ لَهُ تَعَنَّتْ[3]

---

١. العمدة، ج١، ص٥٥٠؛ نهاية الأرب، ج٩، ص٩٠؛ نظم الدر، ج٤، ص١٩٦.

٢. بلوغ الأرب في علم الأدب، ص ٧١.

٣. بلوغ الأرب، ص٧٢.

جانس في عجز البيت الأوّل بين لفظتي: «ضَنَّتْ» بمعنى: بخلت، و«ظَنَّت» من الظَّن الذي هو ضدُّ اليقين، وعاد فجانس ـ أيضاً ـ في عجز البيت الثاني بين لفظتي: «تعنّت» الأُولى من الفعل «عَنّ» أي اعترض، والمقصود أنّها بدَت أو أبدت، أي أظهرت، والثانية، من العَنَتِ، وتعنّتهُ وأعنته: بمعنى أوقعه فيما يَشُقُّ عليه تحمّله.[١]

وقول بعض الأُدباء إلى الرشيد: «أحسِن لنا في النظر كما أحسنّا في الانتظار» فقد جانس بين «أحسن» من الإحسان، و«أحسنّا» بمعنى أجدنا.

ومثّل له السُبكي بقوله: «تربّت يمين المسلم وتربت يمين الكافر، أي استغنت الأولى وافتقرت الثانية»[٢].

ج): والجناس في الحرفين كقول ابن جابر:

حَكى غـزالَ القـفرِ لمّا رَنا ... هَـذاً ولمّا يعرفِ القَـفْرا
وقـالَ لي مَـعْطِفُـهُ إنَّـهُ ... غُصْنٌ ولكن أثمَرَ البدرا[٣]

والشاهد في «لمَّا» و «لمَّا» فإنَّ الأُولى حرفُ وجوبٍ لوجوب على الصحيح والثانية حرف نفي جازم.

وكقول القائل: قد يجود الكريم، وقد يعثر الجواد.

فإنّ «قد» الأولى للتكثير، والثانية للتقليل.

وكقولك: ما منهم من قائم.

٢. المستوفي، هو الجناس التامّ الذي اختلف فيه نوعا المتجانسين فهو:

أ) إمّا اسم وفعل، كقول الشاعر المغربي:

لو زارَنا طَيْفُ ذاتِ الخالِ أَحيانا ... وَنحنُ في حُفَرِ الأَجداثِ أحيانا
تَقُولُ: أنتَ امرؤٌ جافٍ مُغالِطةٌ ... فقلت: لا هوَّمَت أجفانُ أجفانا

---

١. المصدر، ص ٧٢.

٢. شروح التلخيص، ج٤، ص٤١٦.

٣. نظم الدر، ج٤، ص١٩٧.

لَـمْ يَـبْقَ غَـيْرَكِ إنسانٌ يُلاذُ بِـهِ   فلا بَـرِحْتِ لِعَيْنِ الدَّهْـرِ إنسانا[١]

في البيت الأوّل شاهد على الجناس المستوفي؛ لأنّ «أحيانا» الأولى اسم بمعنى بعض الأوقات، و«أحيانا» الثانية فعل ماضٍ بمعنى: بعث الحياة.

وفي البيتين الثاني والثالث شاهدان على الجناس المُماثل بين «أجفان وأجفانا» وبين «إنسان وإنسانا» فكلا اللّفظين اسم، أمّا معناهما، فمختلف[٢].

ب) واما فعل واسم، كقول ابن فضالة المجاشعي القيرواني:

إنْ تَـرْمِكَ الغُـرْبَةُ فـي مَـعْشَرٍ   تَـضَافَرُوا فـيكَ عـلى بُـغْضِهم

فدارِهِـم مـا دُمْتَ فـي دارِهِـم   وأرْضِهِمْ ما دُمْتَ في أرضِـهِم[٣]

فجانس بين «دارهم» الفعل و«دارهم» الاسم، وكـذلك بـين «أرضـهم» الفـعل و«أرضهم» الاسم ـ والاسمان مضافان إلى ضمير الجمع الغائب.

ج) وإمّا اسم وحرف كقول ابن جابر:

صـــلاةُ إلهِ العـــالمين عــلى الذي   أَقــلُّ العــطايا مــنه وادٍ مـن النَّـعمْ

يَجُوُد عـلى الراجـي وإن كـان مُـذْنباً   ومــا قــوله للسـائِلينَ سـوى نَـعَمْ[٤]

فإنّ «النَّعم» الأُولى اسم لذي الحافر والظّلف و«نعم» الثانية حرف تصديق.

ه) وإمّا فعل وحرف، كقول ابن جابر أيضاً:

أنَّ مِـــن شَـوقهِ فـثار الغــرامُ   وَدرى النَّـــاسُ أنَّـــهُ مُسـتَهام

لاتسلْ مـاجَرى مـن الدمـعِ لمّـا   قــيلَ هـذا النـقا وتِـلْكَ الخـيام[٥]

والشاهد في البيت الأوّل في التجنيس بين«أنّ» و «أنَّهُ» فإنّ الأُولى فعلُ ماضٍ من الأنين، والثانية حرف توكيد مصدري.

---

١. انظر: الطراز، ج ٢، ص٣٥٨؛ المثل السائر، ج ١، ص٢٤٦.

٢. الأجفان (الأُولى): وهي جفون العين، وأجفان (الثانية) من الجفاء. وإنسـان «الأولى»: واحـد البشـر والنـاس. وإنسان «الثانية» بؤبؤ العين.

٣. انظر: انوار الربيع، ج ١، ص١٥٥؛ البديع في نقد الشعر، ص٥٩.

٤. نظم الدر، ج ٤، ص١٩٩؛ نفح الطيب، ج ١٠، ص٢١٣.

٥. المصدر، ج ٤، ص١٩٩؛ نفح الطيب، ج ١٠، ص٢١٣.

ونحو: «علا زيدٌ على جميعِ أهلِهِ».

أي ارتفع عليهم، فعلا الأُولى فعل، والثانية حرف.

و) وإمّا جملة وجملة، كقول الشاعر:

وسائلٌ: هل أتـى نـصّ بـحقّ عـليّ؟ أجبته: «هـل أتـى» نـصٌّ بـحقِّ عـليّ

٣. جناس التركيب أو المركّب، وهو ما كان أحد ركنيه كلمة واحـدة، والآخـر مركّب من كلمتين.

وهو على ثلاثة أقسام:

الأوّل: متشابه، وفيه يتشابه الركنان، أي الكلمة المفردة، والكلمة المركّبة لفـظاً وخطّاً، نحو قول الشاعر:

يــا سَـيّداً حــازَ رِقّــي بــــما حـــباني وأَوْلىٰ
احْسَــنْتَ بِــرّاً فَــقُلْ لي احْسَنْتَ في الشُّكْرِ أو لا[1]

فالجناس بين «أولى» وهي كلمة مفردة بمعنى أعطى، و«أو لا» وهي كلمة مركبة من «أو» العاطفة و«لا» النافية.

وقول أبي القاسم السِجزِي:

بــأبي غُــلامٌ لَسْتُ غَـيْرَ غُـلامِهِ مُــذْ جـادَ لي بسـلامِهِ وكـلامِهِ
ذو حـاجِبٍ مــا إنْ رأيتُ كـنُونِهِ أَبــداً وصُــدْغٍ مـا رأيتُ كـلامِهِ[2]

جانس الشاعر بين «كلامه» من الكلام والنطق، و«كلامه» المركّب مـن كـاف التشبيه واللام التي هي من حروف الهجاء، أي مثل لامه، على تشبيه الصُّدْغ برسم حرف اللام، وقول الشاعر:

يــا مَــنْ تُـدِلُّ بِـوَجْنةٍ وأنــامِلٍ مــن عَــنْدَمِ
كُـفّي جُـعِلْتُ لَكِ الفِـدا ألحاظَ عينكِ عَنْ دَمِـي[3]

---

١. خزانة الأدب، ج١، ص٣٨٦.

٢. بلوغ الأرب، ص٨٢ و ٨٣.

٣. تحرير التحبير، ص١٠٩؛ خزانة الأدب، ج١، ص٣٨٨.

جانس الشاعر في عجز البيت الأوّل بين «عندم» وهو نبات يصبغ به يقال له: دم الأخوين، ولفظتي «عن» و«دمي» في عجز البيت الثاني.

وإذا كان مركّباً من كلمتين تامّتين متّفقتين في الصورة سمّاه السيوطي بالملفوف كقول البُستي:

إذا مَلِكٌ لَـمْ يَكُـنْ ذا هِبَـة　　　فَـدَعْـهُ فَـدَوْلَتُـهُ ذاهِـبَة[١]

حيث جانس الشاعر بين «ذاهبة» المركّب من ذا بمعنى صاحب، وهبة مصدر وَهَبَ، و«ذاهبة» اسم فاعل من ذهب غير باقية وكتابتهما متّفقة في الصورة.

وكقول الشاعر:

عَــضَّنا الدَّهْــرُ بِـنابه　　　لَيْتَ مـا حَـلَّ بنا بِـهِ[٢]

جانس جناساً ملفوفاً بين «بنابه» و«بنابه» وهما متفقان خطّاً ولفظاً.

وقول الشاعر:

في مـصر مـن القـضاةِ قـاضٍ وَلَـهُ　　　فـي أكْـل مـواريثِ اليـتامى وَلَـهْ

إنْ رَمْتَ عَــدالةً فَـقَلْ مـجتهداً　　　مَــن عَـدَّ لَـهُ دَرَاهِـمَ عَـدَلَهْ[٣]

جانس الشاعر بين: «وله، المركب من واو العطف، والجار والمجرور، و«وَلَهْ» من وله يله جناساً ملفوفاً من حيث اتّفاقهما في الصورة والخطّ واختلافهما في المعنى.

وقول الصفدي:

يــا مَــنْ إذا مــا أتـاهُ　　　أهْــلُ المــوَدَّةِ أوْلَـمْ

أنــا مُــحِبُّكَ حَــقّاً　　　إنْ كُنْتُ في القَوْمِ أوْ لَمْ[٤]

---

١. من شواهد السكاكي للجناس التام، وتبعه القزويني في ذلك، وعدّه الحلبي من المركب، ومثله فعل المدني قائلاً: «الجناس المقرون ويُسمّى المتشابه، وهو ما اتفق ركناه لفظاً وخطاً» ومثّل له بهذا البيت والبيت في الطراز، ج ٢، ص ٣٦٠ و٣٦١؛ والإيضاح، ص ٢٩٠؛ ديوان البستي، ص ٢٢٨؛ يتيمة الدهر، ج ٤، ص ٢٠٢؛ الاشارات، ص ٢٣٠؛ نهاية الأرب، ص ٩٢.

٢. خزانة الأدب، ج ١، ص ٣٨٥؛ نفحات الازهار، ص ١٤؛ نهاية الأرب، ص ٩٢.

٣. خزانة الأدب، ج ١، ص ٣٨٦؛ نفحات الازهار، ص ١٥.

٤. خزانة الأدب، ج ١، ص ٣٨٧؛ نفحات الازهار، ص ١٥.

جانس الصفدي بين اللفظة الأُولى «أوْلَم» من الوليمة واللـفظة الثـانية: أو لَـمْ، المركب من حرفين بمعنى أو لم تكن.

الثاني: المفروق: وفيه يتشابه ركناه، أي الكلمة المفردة والكلمة المركّبة في اللّفظ لا في الخط نحو قول المطوّعي:

لا تَـعْرِضَنَّ عـلى الرُّواةِ قَـصيدَةً ... مـا لم تـبالِغْ قَـبْلُ فـي تَـهْذِيبِها
فمتى عَرَضْتَ الشِّعْرَ غَيْرَ مُهَذَّبٍ ... عَدُّوهُ منكَ وسَاوِسَ تَهْذِي بِـها[1]

«تهذيبها» و«تهذي بها» افترق اللّفظان فيه في صورة الكتابة.

وقول الشاعر:

فَــقُلْ لنـفسِكَ أيُّ الضَـرْبِ يُــوجِعُها ... ضَرْبُ النواقيسِ أم ضَرْبُ النّوى قيسي[2]

فالجناس بين «النواقيس» وهي كلمة مفردة و «النوى قيسي» وهي كلمة مركّبة من الاسم الذي هو «النوى» والفعل الذي هو «قيسي» والركنان متشابهان في اللّفظ لا في الخط.

وقول الشاعر:

كُـلُّكُـم قَـدْ أخَـذَ الجَـا ... مَ ولا جـــامَ لَـــنـا
مـا الذي ضَـرَّ مُـدِيرَ الجا ... مِ لـــو جــامَـلَـنـا[3]

جانس بين «جام لنا» المركب مـن لفـظين، و«جـاملنا» وهـي لفـظة واحـدة، جناس تركيب لفظاً لا خطاً.

وقول الآخر:

يــقول لي العَـذولِ وقَـدْ رآنـي ... نَـحيلُ الجسـمِ مكـتئباً عـليلا
أَتَسْــلُو يــا مُـعَنّى قلت أسلو ... عن الدنـيا ولكـن عـن عـليّ لا

---

١. الوساوس: جمع وسوسة، وهي التخليط في الكلام. تهذى بها: تـخرف بـها. والبـيت مـن شـواهـد الإيـضاح، ص ٢٩٠؛ الاشارات، ص ٢٣٠.

٢. النواقيس: جمع ناقوس وهو الجرس. النوى: الفراق، قيسي: فعل أمر من قاس بمعنى: قارَن.

٣. البيت لأبي الفتح البستي، انظر: الإيضاح، ص ٢٩٠؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٢٢١؛ تحرير التحبير، ص ١١٠؛ الاشارات، ص ٢٣٠؛ الاكسير في علم التفسير، ص ٣٢٤ والجام: الكأس. مدير الجام: الساقي.

جانس بين «عليلا» أي المصاب بعلّة، و«عن علي لا» اللفظة المركبة جناساً مفروقاً.

وكقول أبي‌الفتح البستي:

وإنْ أَقـرَّ عـلى رقٍّ أَنـامِلَهُ أقرَّ بالرِّقِّ كتّاب الأنـامِ له[١]

فجانس بين «أنامِلَهُ» و«الأنام له» جناساً ملفوفاً ومفروقاً من حيث اختلافهما في الخط.

الثالث: المرفّو[٢]: وفيه يكون أحد الركنين كلمة، والآخر مركبّاً من كلمة ومن جزء كلمة.

نحو قول الحريري:

والمَكْرُ، مَـهْما اسطعتَ لا تَـأتِهِ لِـتَقْتَني السُّـؤدَدَ والمكـرُمَه[٣]

فالجناس بين «المكْرُمَة» الاولى المركّبة من كلمة ومن جزء كلمة، و«المكرمة» الثانية وهي كلمة واحدة.

وكقول الحريري:

ولا تَـلْهُ عَـنْ تـذكارِ ذَنْـبكَ وابكِـهِ بِدَمْعٍ يُضاهي المُـزْنَ حـالَ مَـصَابِهِ
ومـثّلْ لِـعَيْنَيْكَ الحِـمامَ وَوَقْـعَهُ وَرَوْعَـةَ مَـلْقاهُ وَمَـطعَمَ صَـابِهِ[٤]

فالجناس بين «مَ صابِهِ» المركبة من كلمة ومن جزء من كلمة، و«مصابه» وهي كلمة واحدة

---

١. خزانة الأدب، ج ١، ص٣٨٨؛ و البيت في ديوان البستي، ص١٥٨؛ العمدة، ج ١، ص٥١٣.

٢. المرفّو: مأخوذاً من رفّ الثوب وهو جَمْع ما انقطع منه بالخياطة.

٣. خزانة الأدب، ج ١، ص ٣٩٠؛ و البيت في مقامات الحريري، ص٤٠٧.

٤. لا تله: أي لا تغفل. ابكه: أي ابك على نفسك باقترافك الذنوب. المزن: هو السحاب الممطر. المصاب: مصدر كالصوب، وهو نزول المطر. مثّل: صوّر وشخّص. الحمام: الموت، وقعه: هجومه. روعة ملقاه: فزع لقائه. الصّاب: شجر مرّ، أو هو الحنظل، أي مرارة طعم الموت. و البيتان هما للحريري في الاشارات، ص ٢٣٠؛ الإيضاح، ص٢٨٩؛ خزانة الأدب، ج ١، ص ٣٩٠.

وكقول أبي العلاء المعري:

خَفْ يا كريماً على عِرْضٍ تُعَرِّضهُ لعائِبٍ فَلَئِيم لا يُقاسُ بِكا
إنَّ الزّجاجَةَ لمّا حُطِمَتْ سُبِكَت وَكَمْ تَكَسَّرَ مِنْ دُرٍّ فما سُبِكا

جانس الشاعر بين لفظة سبكا المؤلّفة من «سين» يقاس مع «بكا» من ناحية، ولفظة «سُبكا» بمعنى: صُهر على النار وأُعيد تركيبه من ناحية ثانية.

ومن «المرفوّ» ما رفئ بحرف من حروف المعاني، وهذا الحرف تارة يكون مقدماً، كقول الشاعر:

ذُو راحةٍ وَكَفَتْ نَدَى وكَفَتْ رَدَى تَقضي بِهَلْكِ عُدَاتِهِ وَعِدَاتِهِ[1]
كالغيثِ في اروائِهِ ورِوائِهِ واللّيثِ في وثباتِهِ وثباتِهِ[2]

وتارة يكون حرف المعنى مؤخراً، أنشد جماعة من البلغاء في هذا الموطن قول الشاعر:

جَعَلْتُ هدّيتي لَكُمُ سِواكا ولم أَقصُدْ به أحداً سِواكا
بَعَثْتُ إليكَ عُوداً مِنْ أَراكا رجاءَ أن أَعُودَ وأنْ أراكا

ومن الجناس المركّب أن يقع ركنا الجناس مركبين، وكلّ ركن مركب من جزئين مستقلّين، لكن يكون أحد الجزءين في هذا الركن أزيد منه في الآخر، وهذا النوع عزيز الوقوع ويسمّى «الجناس الملفّق» كقول المطوعي:

أَخُو كَرَمٍ يُقْضى الوَرَى مِنْ بِسَاطِهِ إلى روض مجدٍ بالسّماحِ مَجُودِ
وَكَمْ لجباهِ الراغبِينَ إليه مِنْ مَجالِ سُجُودٍ في مَجالِسِ جُودِ[3]

وقد جانس بين «مجالِ سُجُودِ» أي: موطن الخشوع، ولصق الجباه بالأرض،

---

١. «وكفت» الأُولى: أي سالت. الندى: الخير. «وكفت» الثانية: الواو حرف عطف و«كَفَتْ» أي منعت، الرَّدي: الهلاك. «عُداته» بالضم أي أعدائه العداة أي الأعداء. «عنداته» بالكسر: جمع «عندّة» بمعنى الوعد.

٢. اروائه: الارواء من الري. (روائه): الرِّواء: (بالكسر) الحبل الذي يروى به. والجمع أروية. والرّوا. (بالفتح) الماء العذب الكثير. (وثباته): جمع (وثبة) وهي القفزة. (وثباته): الواو حرف عطف، و(ثبات) أي دوام واستقرار.

٣. أنوار الربيع، ج ١، ص١٢٧.

و«مجالسِ جُودهِ» أي: أماكن الجود والكرم والعطاء.

ومنه قول القاضي عبد الباقي بن أبي حصين وقد وليَّ القضاء بالمعرّة وأقام في قضائه مدّة خمس سنين:

وُلِيتُ الحكمَ خمساً وَهْيَ خُمسٌ لَعُمري والصِّبا في العُنْفُوَانِ
فلم تُضَعِ الأعادي قَدْرَ شأني ولا قالوا فلانٌ قَدْ رَشاني[١]

نلاحظ في الشطر الأوّل قوله «قَدْرَ شأني» معناه مقداري وقيمتي وهي مكوّنة من كلمتين: «قَدْر وشاني»، كما نلاحظ في الشطر الثاني قوله: «قد رشاني» ومعناه قد دفع لي الرشوة. وهي مكّونة من حرف التحقيق (قد) والفعل الماضي (رشا) والمفعول به.

وقول صفي الدين الحلّي:

فقد ضَمِنْتُ وُجودَ الدمْع من عَدَمِ لهُم ولم أَسْتَطِعْ مع ذ اك مَنْعَ دَمي[٢]

فقد جانس الحلّي بين اللفظتين المركّبتين «مِنْ عَدَم» أي فقدي لهم، و«مَنْعَ دمي» أي كَفُّهُ وحَبْسُهُ، وإخالُهُ يقصد الدمعَ المهراق دماً لهيامه وشدّة شوقه مجازاً لاحقيقةً.

وقول الصلاح الصفدي:

وساقٍ غدا يَسْعى بكَأْسٍ وطَرْفُهُ يُجَرِّدُ أسيافاً لغيرِ كِفاحِ
إذا جرحَ العُشّاقُ قالوا أقمت في مَدارجِ راحٍ أم مَدارِ جِراحِ

وما أعذب قول ابن عنين هنا:

خَبّروها بأنّهُ ما تَصَدّى لسلوٍّ عنها ولو ماتَ صَدّا
وَسلُوها في زَوْرَةٍ من خيالٍ إن تكن لم تَجِدْ مِنَ الهَجْرِ بُدّاً[٣]

فقد جانس في البيت الأوّل بين اللفظة المركّبة «ما تَصدّى» ما النافية، وفعل تَصدّى من «صَدِيَ» يتصدّى، وتَصَدَّى: أي تَعرَّض له.

---

١. وقد سُومحَ في الجناس الملفّق اختلاف الحركات لندرته. فالسين في الأول مضمومة وفي الثاني مكسورة.

٢. ديوانه، ص ٦٨٥؛ شرح الكافية البديعية، ص٦٢؛ نفحات الازهار، ص١٩؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٠٧.

٣. معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٤١؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٠٧؛ ديوان صفي الدين الحلي، ص٤٩.

وبين «مات صَدّاً» من الفعل صَدَّ يَصُدُّ ويَصِدُ عنه صداً وصُدوداً: فارقه وخـلاّهُ وأعرض عنه، ومال وازْوَرَّ.

الثاني: الجناس غير التامّ، وهو ما اختلف لفظاه في أحد الأُمور المتقدمة: (نوع الحروف، أو شكلها، أو عددها، أو ترتيبها، أو هيئتها).

وهو على أقسام:

١. قسم تقع الزياده في أوّل الكلمة، والزيادة قد تكون بحرف واحد، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَـئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾[١].

فزيدت الميم على لفظة الساق مساوقة للكلمة الثانية، والباقي مجانس لمجموع المقابل، وقد ابتدئت الآية بالجملة الفعلية الدالّة على سرعة حدوث تلك اللّحظة في قالب الاستعارة التمثيليّة التي تجسّد ذلك الحدث، وتجعله ماثلاً أمامك بإيقاع متّحد يوحي بأنّهما ينبعان بنفس القوّة ليزيدا في تشخيص ذلك اليوم وإحيائه.

ومن أقوال الأمام عليّ عليه السلام: «وأيمُ اللّه لتَحْتَلِبُنَّها دَماً، ولتُتْبِعُنّها نَدَماً»[٢].

وقوله عليه السلام: «كيفَ أصْبَحَتْ بُيُوتُهُم قُبُوراً، وما جَمَعُوا بُوراً»[٣].

وقوله عليه السلام: «أرْضَكُم قَرِيبةٌ مِنَ الماءِ، بَعِيدَةٌ مِنَ السَّماءِ»[٤].

وقول المطوعي:

وَكَـمْ سَـبَقَتْ مِـنْهُ إليَّ عَـوارِف ثَـنائيَ عـلى تِـلْكَ العـوارِفِ وارِفُ
وكَـمْ غُـرَرٍ مِـن بِـرّهِ ولَـطائِفَ لَشُكري على تِلكَ اللطائِفِ طائِفُ[٥]

جانس الشاعر في البيت الأوّل بين «العوارف» جمع عرف وهو الخير والرفق

١. القيامة: ٢٩ و ٣٠.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٤/٥٦.

٣. المصدر، الخطبة ٦/١٣٢.

٤. يريد بها أهل البصرة. نهج البلاغة، الخطبة ١٤.

٥. انظر: أسرار البلاغة، ص ١٩؛ أنوار الربيع، ج ١، ص١٧٦. الغرر: ثلاث ليال من أوّل الشهر، مفردها غـرّة وهـي مستعارة من بياض في الجبهة. والبِرّ: الخير والفضل.

والاحسان، ولفظة «وارف» اسم فاعل من ورف الظلّ يرف بمعنى: اتّسع.

وكذلك جانس في البيت الثاني بين لفظة «اللطائف» جمع اللطيفة، ولفظة: «طائف» اسم فاعل من فعل طاف بمعنى: دار حول الشيء.

ومنهم من يسمّي هذا النوع «المكرّر» ومنهم من يسمّيه «المردود».

وقد تكون الزيادة بأكثر من حرف واحد، كقوله تعالى فيمن يبني بنيانه على غير التقوى.

﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾[١].

ترسم الكلمة الأولى ـ من هذا الجناس ـ وهي «هار» صورتها، وتشخص مدى عمق هاويتها من عمق مخرج الهاء حين النطق بها، ونشاهد أنّ تلك الصورة التي عبّرت عن معنى من المعاني قد احتوت الكلمة الثانية عليها، كأنّها وعاء لها، أو قالبٌ يستوعب ذلك الانهيار.

كما جسّم ذلك النغم والإيقاع حركة تلك الصورة، وكأنّها متوقّعة في أيّة لحظة، لتحدث حالة نفسية، وهي حالة ما يحسّه الإنسان عندما يهبط سريعاً من ارتفاع شاهق؛ ليعرض لك جانب السرعة، وأبدل الفاء من «ثمّ» لاختصار المراحل وللتأثير على الحسّ، ولإيقاظ الخيال، ولتحسّ من خلال ذلك بجمال الكلام.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «قَدْ طَوَّحَتْ بِكُمُ الدَّارُ، وَاحْتَبَلَكُمُ المِقْدارُ»[٢].

٢. وقسم يقع التغيير في أوّل الكلمة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا * فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا * فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[٥].

---

١. التوبة: ١٠٩.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣٦، ويريد بهم أهل النهروان.

٣. العاديات: ١ ـ ٣.

٤. العلق: ١ و ٢.

٥. الفلق: ١ و ٢.

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١].

وقول الرسولﷺ: «المؤمنونَ هَيِّنُون لَيِّنونَ»[٢].

وقولهﷺ: «الحَمْدُ للّهِ الذي حَسَّنَ خَلْقِي وَزانَ مِنّي ماشانَ»[٣].

وقولهﷺ: «عَلَيْكُم بالأَبكارِ، فإنّهُنَّ أَشَدّ حُبّاً، وَأَقلَّ خِبّاً»[٤].

ونهج البلاغة مليء بهذا الجناس، ومنه قولهﷺ:

«إنّا قَدْ أَصْبَحْنا في دَهْرٍ عَنُودٍ، وَزَمَنٍ كَنُودٍ يُعَدُّ فيهِ المُحْسِنُ مُسيئاً»[٥].

وقولهﷺ: «مَنْ أَطالَ الأَمَلَ أساءَ العَمَلَ»[٦].

وقولهﷺ: «هَلَكَ فِيَّ رَجُلانِ: مُحِبٌّ غالٍ، وَمُبْغِضٌ قالٍ»[٧].

وقولهﷺ: «أَشْرَفُ الغِنَى تَرْكُ المُنَى»[٨].

وقولهﷺ: «قَدْ وَعَظُوا حتّى مَلّوا، وَقُهِروا حتّى ذَلُّوا، وَقُتِلُوا حتّى قَلُّوا»[٩].

٣. قسم تقع الزيادة أو التغيير في وسط الكلمة، كقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۞ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۞ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[١٠و١١].

---

١. البقرة: ١٨٥.

٢. الإيضاح، ص٢٩٢ـ٢٩٣؛ الحديث الشريف في النهاية، ج٥، ص٢٨٩، وفيه «المسلمون» مكان«المؤمنون».

٣. انظر: مسند أحمد بن حنبل، ج١، ص٤٠٢، ح٦٨/٦، ١٥٥؛ جنان الجناس، ص٢٥و٤٩.

٤. جنان الجناس، ص٦٨، الخبُّ: الخداع.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ٣٢ ـ ١، العنود: الجائر، الكنود: الكفور.

٦. نهج البلاغه، قصار الحكم ٣٦.

٧. المصدر، ١١٧.

٨. المصدر، ٢١١.

٩. المصدر، الخطبة ٣٢ ـ ١٠ يريد بها الراغبين في اللّه، انظر: الخطبة ٢٢ ـ٦ و ١٧٤ ـ ١ و ١٣ ـ ١ و ٦٦ ـ ٦، و ٣٧ ـ٢، وقصار الحكم ٢٤٣.

ملّوا: أي إنّهم أكثروا من وعظ الناس حتى سئموا ذلك إذ لم يكن لهم في النفوس تأثير.

١٠. العاديات: ٦ ـ٨.

١١. وخصّ البعض هذه الآية من شواهد الجناس اللاحق، كون «شهيد وشديد» مخارج حروفها «الهاء والدال» المختلفة متباعدين.

أي: لشهيد على كنوده وكفره لنعمة ربّه؛ لأنّه يفخر بالقسوة على من دونه، وبكثرة ما في يده من المال مع الحذق في توفيره، وبقوّة الحيلة على من فوقه، وقلّما يفتخر بالمرحمة، وكثرة البذل، والحذق في اختيار المواضع، وفي ذلك كلّه شهادة على نفسه بالكنود؛ لأنّ ما يفتخر به ليس من حقّ شكر النعمة، بل من آيات كفرها، ولقد اتّخذ الجناس غير التامّ من المبالغة كياناً له في مدى تهالكه بحبّ الدنيا، وشغفه بها، وتناهيه في الحرص عليها، والإتيان بصيغة الجملة الاسمية، وأُسلوب القصر، والتوكيد، والتقفية بالصفة المشبهة، لأبلغُ في الدلالة على أن تلك الصفة ثابتة الرسوخ نادرة التغيّر لا يؤمّل فيها الخير، ان فقد صاحبها الإيمان.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾[١و٢].

أي إنّ الكفّار من قريش ينهون الناس عن اتّباع الرسولﷺ، ويتباعدون عنه فراراً منه، فالنهي أمر بالابتعاد بالقول، والنأي ابتعاد بالفعل والجسد، والنهي أمر يصدر إلى الآخرين من الكفّار، والنأي فعل يصدر من الكفّار أنفسهم، والنهي قول بلا قدرة، والنأي قدرة احتوت فعلاً، وإيقاع النهي قريب جدّاً من النأي؛ لأنّهما يحدثان في وقت واحد، وهم مصدر النهي والنأي، وهوﷺ مصبّ النهي والنأي، لذا جاء الإيقاع المتقارب لجملتين متتاليتين هما «ينهون عنه» و«ينأون عنه»، واتّحاد الإيقاع يوحي بأنّ الفعلين كانا يصدران بنفس القوّة والعنف والغلّ، وبنفس الدرجة من الهمجية، ولذا جاء الجناس ناقصاً؛ لأنّهما فعلان من جنس واحد، وهو الحقد الأسود، وماكان يصلح إلّا أن يأتي ناقصاً، للوفاء بالمعنى والوفاء بالإيقاع بلا تكليف.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[٣].

---

١. الأنعام: ٢٦.

٢. خصّ البعض هذه الآية من شواهد الجناس المضارع الذي تقاربت فيه مخارج الحروف المختلفة بين كلمتي الجناس.

٣. غافر: ٧٥.

الفرح: السرور بالمعصية، وكثرة المال، وانفاقه في المحرّمات، والمرح: البـطر، والخيلاء، والإصرار على الشرك؛ وهاتان صفتان وصف اللّه بهما مشركي قـريش، وما أعدّ لهم من سوء العذاب، فكان بين الفرح والمرح إيقاع متجانس قوامه حرف «الحاء» لإبراز غاية ضياعهم، ولهوهم، وعبثهم في الحياة الدنيا، ومـا يـحمله ذلك الحرف المنكر من تأكيد للمعنى، وانسجام للأداء اتّخد فيه الإيقاعان، فاوحى بأنّهما صدرا من ملّة واحدة هي ملّة الكفر، وبنفس القوّة واللامبالاة.

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[١].

نغمة الجناس المتوّج بالسجع يثبت فكرة التوازن بين السائل واليتيم، فعدم قهر اليتيم، وعدم نهر السائل، جُمعا بأداة العطف «الواو» التي تعني الاتّصال والتـوحّد، إضافة إلى التفصيل المدلول عليه من معنى الشرط، الذي يربط الطرفين.

وتكرار «لا» النافية لأجل الدلالة على الردع الشديد، ونبرة الراء المتكرّرة تهدر في الصميم.

امثلة قرآنية أخرى:

منها: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَـٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ * أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾[٥].

---

١. الضحى: ٩.

٢. ق: ٢٣ و ٢٤.

٣. النجم: ٤٨.

٤. المجادلة: ١٤ و ١٥.

٥. القلم: ١ ـ ٣.

وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ * بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ * [إلى قوله تعالى] فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ * فَجَعَلْنَـٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَـٰنِ وَفْدًا * وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾[7].

وقول النبيّ ﷺ: «لولا رجال رُكَّع، وصبيان رُضَّع، وبهائم رُتَّع...».

وقوله ﷺ: «اللّهمَّ أخْرِجْني مِنْ دارِ الفَرارِ إلى دارِ القرارِ».

وقوله ﷺ لأسماء بنت أبي‌بكر: «انْفَحِي، وَانْضَحِي، وَلاتُوعِي فَيُوعِيَ اللّهُ عَلَيْكِ»[8].
أي أنفقي مالك في سبيل اللّه، وابذليه في طاعة اللّه ولا تمسكي، فيمسك اللّه عليك.

وقوله ﷺ: «لاتَزالَ أُمّتي بخيرٍ مالَم تَرَ الفيءَ مغنماً، والصدقةَ مَغْرَما»[9].

---

١. القيامة: ٢ و ٣ و ١٨ و ١٩.
٢. المرسلات: ٢٠ و ٢١.
٣. الكهف: ١٤.
٤. مريم: ٨٥ و ٨٦.
٥. الانشقاق: ١٧ ـ ١٩.
٦. البلد: ١٤ ـ ١٦.
٧. آل عمران: ٢٦.
٨. مسند أحمد بن حنبل، ج٦، ص٣٤٥؛ المجازات النبوية، ص ٣٨٤.
٩. المستدرك على الصحيحين للحاكم، ج٣، ص١٣؛ الإصابة، ج٤، ص٨٠ الرقم ٤٧١٦؛ أسرار البلاغة، ص١٢.

وقوله ﷺ: «نَعوذُ باللّهِ من الأيمَةِ، والغَيْمَةِ، والكَزْمِ، والقَرْمِ»[١].

ومن أقوال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «إنّ كلامَ الحكماءِ إذا كانَ صَواباً كانَ دَوَاءً، وإذا كانَ خَطَأً كانَ داءاً»[٢].

وقوله عليه السلام: «الحمدللّه الذي لا يَفِرُهُ المَنْعُ والجُمُودُ، ولا يُكْدِيهِ الإعطاءُ والجُوُد»[٣].

وقوله عليه السلام: «وَكَمْ مِنْ عَقْلٍ أسيرٍ تَحْتَ هَوى أَميرٍ»[٤].

وقوله عليه السلام: «فَظلَّ سادِراً، وباتَ ساهِراً»[٥].

وقوله عليه السلام: «كلّ شيءٍ يَعزُّ حينَ ينزر، والعلمُ يَعزُّ حينَ يغزر»[٦].

وقوله عليه السلام: «فاعْتَبِرُوا بما كانَ مِنْ فِعْلِ اللّهِ بإبليسَ إذْ أحْبَطَ عَمَلَهُ الطَوِيلَ، وَجَهْدَهُ الجَهِيدُ»[٧].

وقوله عليه السلام: «وَهُوَ دينُ اللّه الذي أَظْهَرَهُ، وَجُنْدُهُ الذي أَعَدَّهُ وَأَمَدَّهُ»[٨].

وقوله عليه السلام: «ألا فاعْمَلُوا في الرغبةِ كما تَعْمَلُونَ في الرهبةِ»[٩].

وقوله عليه السلام: «لَمْ يَكُنْ لإحدٍ فيَّ مهمزٌ، ولا لقائلٍ فيَّ مغمزٌ»[١٠].

وقوله عليه السلام: «عِبادٌ مَخْلُوقُونَ اقتداراً، وَمَرْبُوبُونَ اقتِساراً»[١١].

---

١. العمدة، ج١، ص٥٥٥؛ المنزع البديع، ص٤٨٥، القرم: شهوة اللحم، الأيمة: الخلو من الزوج لأنّ الأيم العزب رجلاً كان أو امرأة، والعيمة: شهوة اللبن، الغيمة: العطش، والكزم: قصر البنان خِلقَةً أو من بخل (على سبيل المجاز) ويقال الكَزم: شدّة الأكل.

٢. نهج البلاغة، الخطبة، ٩١.

٣. المصدر، قصار الحكم ١٣٣.

٤. المصدر، قصار الحكم ٢١١.

٥. المصدر، الخطبة ٨٣.

٦. كتاب الصناعتين، ص٣٣١.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢ ـ ١٠.

٨. المصدر، الخطبة: ١٤٦ ـ ١.

٩. المصدر، الخطبة ٢٨ ـ ٤.

١٠. المصدر، الخطبة ٣٧ ـ ٣.

١١. المصدر، الخطبة ٨٣ ـ ١٦.

وقوله ﷺ وهو يريد بني عبد شمس: «هُمْ أَكْثَرُ وَأَمْكَرُ وأَنْكَرُ، وَنَحْنُ أَفْصَحُ وأَنْصَحُ وأَصْبَحُ»[١].

وقوله ﷺ: «الدنيا دارُ مَمَرّ لادارَ مَقَرّ»[٢].

وقول صفي الدين الحلّي:

بِيضٌ دَعاهنّ الغبيُّ كَواعِبا ... ولوِ استبانَ الرّشد قال كواكِبا

وقول الشاعر:

أمرَ الشبابُ قضيبَ معطفها ... فَهفا فنالت من دمي أملا
أسرَ الهوى مُهَجَ الأنامِ لها ... إذ هزَّ من أعطافِها أسَلا

وقول البحتري:

وَقُعُودي عن التَقَلُّبِ والأَرْ ... ضُ لِمِثْلي رَحِيبةُ الأَكنافِ
ليسَ عن ثَروةٍ بَلَغْتُ مَدَاها ... غَيْرَ أَنّي امرُؤٌ كَفاني كَفافي[٣]

٤. وقسم تقع الزيادة أو التغيير منه في آخر الكلمة على نحو ما يأتي:

أ) زيادة حرف واحد في الآخر، كقوله تعالى:

﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[٦].

---

١. المصدر، قصار الحكم ١٢٠.

٢. جنان الجناس، ص٦٤.

٣. مطالع البدور، ج١، ص٨؛ خزانة الأدب، ج١، ص ٧٢ و ٤١٥ وفي ديوان البحتري، ج٣، ص١٣٨٢: «وجلوسي عن التصرف»، الأكناف «جمع الكنف»: الناحية والجانب.

٤. النحل: ٦٩.

٥. النساء: ٨٣.

٦. يس: ١٢.

وقول الرسول ﷺ: «الفَجْرُ فجرانِ: الأولُ مستطيلُ، والثاني مُسْتَطِيرٌ»[١].

وقوله ﷺ: «الخيلُ معقودٌ بنواصِيها الخيرُ»[٢].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «ومدارِ رَحَاها تَبْدُو في مدارجَ خَفّيةٍ»[٣].

وقوله عليه السلام: «ولا يَغْلِبَنّكُم فيها الأمَلُ،ولا يَطُولَنَّ عليكم فيها الأمدُ»[٤].

وقوله عليه السلام: «الخيرُ مِنهُ مأمولٌ، والشّرُ مِنْهُ مأمُونٌ».[٥]

وقوله عليه السلام: «وليسَ للعاقِلِ أنْ يَكُونَ شاخِصاً إلّا في ثَلاثٍ: مَرَمّةٍ لمعاشٍ، أو خُطْوَةٍ في مَعادٍ. أو لَذّةٍ فَي غَيْرِ مُحَرَّمٍ»[٦].

وقول الشريف الرضي:

لا يُذْكَرُ الرّمْلُ إلّا حَنَّ مُغتَرِبٌ   لَهُ بذي الرَّمْلِ أوطارٌ وأوطانُ[٧]

وكقول أبي تمّام:

يَمُدُّون مِنْ أيدٍ عَوَاصٍ عَواصِم   تَصُولُ بأسيافٍ قَواضٍ قَواضِبِ[٨]

---

١. أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٦٨؛ ابن منقذ في البديع في نقد الشعر، ص٤٢ وكذا في جنان الجناس في علم البديع، ص٣٢. ويسمى الفجر الأوّل عند الفقهاء بالفجر الكاذب؛ وهو نور يظهر قبل الفجر، ثمّ يذهب، كما يسمّىٰ الفجر الثاني بالفجر الصادق؛ لأنّه نور يظهر في موعد الفجر ثمّ يبقىٰ وينتشر حتّى تطلع الشمس.

٢. الجامع الصغير، ج٢، ص٢٠؛ التبيان للطيّبي، ص٤٨٣؛ المثل السائر، ج١، ص٢٥٤؛ الطراز، ج٢، ص٣٦٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص٩٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٥١ ـ ٥.

٤. المصدر، الخطبة ٥٢ ـ ٤.

٥. المصدر، الخطبة ١٩٣ ـ ٢١.

٦. المصدر، قصار الحكم ٣٩٠ ـ ٢.

٧. انوار الربيع، ج١، ص١٤٤؛ البديع لاسامة بن رشد، ص٤٣، الرمل: موضع لا يمكن تعيينه. جانس الشاعر بين لفظتي «أوطار» و«أوطان» إذ إنّ حرف الراء وحرف النون من الحروف الذولقية المتساوية في المخرج لذا سمّاه البعض بجناس المضارع (انظر: ص١٤٤).

٨. ديوانه، ج١، ص٤٣؛ أسرار البلاغة، ص١٨، وهو من أبيات التلخيص والإيضاح في الجناس الناقص المطرف ←

وقول عائشة الباعونية:

أقولُ والدَّمْعُ جارٍ جارِحُ مُقَلي والجارُ جارَ بعذلٍ فيه مُتَّهِمي[١]

وقول البحتري:

لَئِنْ صَدَفَتْ عَنّا فَرُبَّةَ أَنْفُسٍ صَوَادٍ إلىٰ تِلْكَ الخُدودِ الصَّوادِفِ[٢]

ومن الشواهد الشعرية التي يقع فيها التغيير في آخر الكلمة قول الحطيئة:

مطاعِينُ في الهيجا مطاعيمُ في الدجى بني لهم آباؤهم وبني الجَدِّ[٣]

وقول البحتري يهجو سعداً الحاجب:

ولما حَضَرْنا لإذْنِ الوَزِيـ ـرِ وَقَدْ رُفِعَ السِّتْرُ أو جانِبُهْ

ظللْنَا نُرجِّمُ فيك الظنون أحاجِمُهُ أَنْتَ أَم حاجبُه[٤]

وربّما سمّي هذا القسم الأخير، «مطرفاً» لتطرّف الزيادة فيه، أي لكونها في الطرف، وسمّاه البعض الآخر باسم «المذيل»؛ لكون الزيادة الموجودة في الآخر بمنزلة الذيل له، وقد تكون الزياده في آخر المطرف، «المذيل» بحرفين، ويسمّيه

← وسمّاه المصري تجنيس التداخل كما قالوا: تجنيس التذييل ومنهم من سمّاه الترجيع، والشاهد في «عواص وعواصم» و«قواض وقواضب» فإنّهما متساويان، إلّا في زيادة الميم والباء، ولا عبرة بالتنوين الذي يزول بالوقف، والإضافة. عواص: جمع عاصية، بمعنى أبيّة. عواصم: جمع عاصمة: أي مانعة حافظة، تصول: تسطو وتقهر. وقواض: جمع قاض أي فاصل في القطع منجزٌ في الفعل. قواضب: جمع قاضبة بمعنى قاطع، انظر: هامش الإيضاح، ص ٢٩١ و ٢٩٣. ومعنى البيت: يمدّون من أيد تقضي العادات في الجود وتعصم المستغيث الخائف. ووجه حسنه أنكَ تتوهّم قبل ورود آخر كلمة أنّها هي التي مضت وأتى بها للتأكيد وفي ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (شروح التلخيص، ج ٤، ص ٤٢٤).

١. وقد جانَست عائشة الباعونية بين لفظتي: «جارٍ» بمعنى: سائل، و«جارح» من جَرَح على المجاز.

٢. صدفت: أعرضت وانصرفت. رُبَّةَ: ربّ، لحقتها التاء التأنيث اللفظ. صواد: جمع صادية أي عطشانة. الصوادف: جمع صادفة أي مائلة منصرفة. ديوان البحتري، ج ٣، ص ١٣٨٧؛ الطراز، ج ٢، ص ٣٦٢؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ٩١؛ أسرار البلاغة، ص ١٨؛ الايضاح، ص ٢٩١.

٣. انظر: نهاية الأرب، ج ٧، ص ٩٤.

٤. ديوان البحتري، ج ١، ص ٢٧٢؛ انظر: نهاية الأرب، ج ٧، ص ٩٤؛ والزهرة، ص ١١١، الحاجم: الحجّام.

بعضهم باسم المرفل.

ب) الزيادة بأكثر من حرف، كقول الخنساء.

إنَّ البكــاءَ هــو الشِّــفا ءُ من الجَوَى بين الجوانحِ[١]

ولا شكّ أنّ الجوانح يزيد على الجوى بحرفين هما النون والحاء، وإذا أسقط النون والحاء صار الباقي مساوياً للجوى، لذا عدّ من التجنيس الناقص.

وكقول البحتري:

فـيالك مِـنْ حَـزْمٍ وعَـزْمٍ طَـواهُـما جدِيدُ الرَّدَى بين الصَّفا والصَّفائِحِ[٢]

في هذا البيت جناسان غير تامّين: الأوّل: في كلمتي «حزمٍ» و«عزمٍ»، والثاني: في كلمتي «الصفا» و«الصفائح».

وكقول حسّان بن ثابت:

وكُـنَّا مَـتى يَـغْزُ النـبيُّ قـبيلَةً نَصِلْ حافَتَيْهِ بالقَنا والقـنابلِ[٣]

والشاهد هو زيادة حرفين في «القنابل» على كلمة: القنا.

ملحق الجناس غير التامّ

وقسّم البلاغيون الجناس غير التامّ تقسيماً آخر إلى جناس مـحرّف، ونـاقص، ومضارع، ولاحق، وقلب.

فالجناس المحرّف: سمّي بذلك لانحراف هيئة أحد اللّفظين عن هيئة الآخر، ثمّ

---

١. الجوى: شدّة الوجد من الحزن أو العشق. الجـوانـح: الضـلوع فـوق التـرائب واحـدها جـانحة، انـظر: مـعاهد التنصيص، ج٢، ص٧٧؛ الإيضاح، ص٢٩١؛ البديع في نقد الشعر، ص٥١.

٢. ديوان البحتري، ج١، ص٤٤٧، ـ في الهامش ـ الصفا: جمع صفاة، وهـي الحـجر الصـلد الضـخم، والصـفائح: الأحجار العريضة انظر: العمدة، ج١، ص٥٥٤؛ أنوار الربيع، ج١، ص١٣٩.

٣. ديوانه، ص١٨٣، والقنا: جمع قناة وهي الرمح. والقنابل: جمع قنبلة وهي الطائفة من الناس والشاهد هو زيادة حرفين في «القنابل» على كلمة «القنا». ويسمّيه أسامة بن منقذ جناس الترجيع ويسـمّيه آخـرون بـ«الجـناس المذيل».

الاختلاف في الهيئة على أقسام:

منها: أن يقع في متّحد، كالحركة الواحدة مع غيرها، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾[١].

«المنذِرين» و «المنذَرين»، وقع الاختلاف بينهما في حركة الذال؛ لأنّها في الأوّل كسرة، وفي الثاني فتحة، والمراد بالأوّل الفاعلون وهم: الرسل، وبالثاني: المفعولون وهم الذين وقع عليهم الإنذار:

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْـٰلِمُونَ وَلَا تُظْـٰلَمُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٦].

وكقول النبيّ ﷺ: «اللّهم كما حسَّنتَ خَلْقي فَحَسِّن خُلُقي»[٧].

وقول الإمام عليّ ﷺ: «فإنّ التقوى في اليومِ الحِرزُ والجُنَّةُ، وفي غدٍ الطريق إلى الجَنَّةِ»[٨].

فالجُنّة الأولى بضمّ الجيم، والثانية بفتحها.

---

١. الصافات: ٧٢ و ٧٣.

٢. التوبة: ١١١.

٣. البقرة: ٢٧٩.

٤. الفرقان: ٣.

٥. غافر: ٦٤.

٦. النساء: ١٣٦.

٧. نهاية الأرب، ج٧، ص٩١.

٨. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩١. الحرز و الدرع: الجنّة: الفردوس.

وقول الحريري:

لِلّهِ مَنْ أَلْبَسَنِي فَرْوَةً ... أَضْحَتْ مِنَ الرِّعْدَةِ لي جُنَّهْ
أَلْبَسَنيها واقِياً مُهْجَتي ... وُقِيَ شَرَّ الإِنْسِ والجِنَّهْ
سَيَكْتَسِي اليَوْمَ ثَنائي وَفي ... غَدٍ سَيُكْسَىٰ سُنْدُسَ الجَنَّهْ[1]

الجُنَّةُ ـ بالضمّ ـ: كلّ ماوقي، والجِنّة: طائفة من الجنّ. والجَنَّة: دار الخلد.

وقول أبو تمام:

هُنَّ الحَمَامُ فإنْ كَسَرْتَ عيافة ... من حائِهِنَّ فإنَّهنَّ حِمامُ[2]

ونحو قولهم: «جُبّةُ البُرْدِ، جُنّةُ البَرْدِ»[3].

فالجبّة والجنّة جناسهما من اللّاحق ـ وليسا هما ممّا نحن بصدده ـ والبُرْد والبَرْدِ وقع الاختلاف بيهما في حركة الباء؛ لأنّها في الأولى ضمّة وفي الثانية فتحة.

وقد وقع في قول الحريري:

«فلمّا استأذَنَه في المَرَاح إلى المُرَاح على كاهل المِراح».

وقول من قال: «لا تُنَالُ الغُرَر إلّا بركُوبِ الغَرَر».

والآخر: أن يقع في متعدّد، كأن يكون الاختلاف في حرف من المتجانسين بسكونه، وحركة مقابله، وفي حرف آخر بحركته، بغير حركة مقابله.

كقولهم: «البِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ»[4].

---

١. مقامات الحريري، المقامة الكرجية.

٢. قاله بمدح المأمون من قصيدة مطلعها:

دِمَنٌ أَلَمَّ بها فَقالَ: سلامُ ... كم حَلَّ عُقْدَةَ صَبْرِه الإِلمامُ

وجاء في شرحه: «يحذّره الفكر في شجي صوتها، فيحمله ذاك على البكاء، فقال: إنّ بكاءها ضَحِكٌ، أي ما يعتقد في صوتها من أنّه بكاء هو طرب وفرح، وبكاؤك إذا تكلّفته هو غرام وهلاك، فانتبه واحذر، ثمّ بيّن ذلك وفسر، بقوله: «هنّ الحَمَام» أي اسمه الذي هو الحمام ليس فيه ما يكره، فإن أخذت تزجر أدّاك الزجر إلى الحَمَام الذي هو اسم الموت، فكذلك صوتها».

٣. الجبّة: ثوب مخطّط واسع يلبس فوق الثياب، والبُرْد: الثوب، البَرْد: برد الشتاء، جنّة:وقاية.

٤. الإيضاح، ص ٢٩٠؛ نهاية الايجاز، ص١٢٧؛ حدائق السحر، ص٩٤، البدعة هنا: ما يستحدث في الدين ولا أصل له فيه.

فالأوّل وهو الشَرَك: أي الشبكة ـ بفتح الشين والراء ـ، والثاني وهو الشِرْك ـ أي الكفر ـ بكسر الشين وسكون الراء ـ فخالفت حركته في الأُخرى، وسكنت فيه الراء، فخالفت فتحها في مقابله.

وقول الإمام عليّ‏عليه السلام: «لا تَرَى الجاهِلَ إلّا مفرِطاً، أو مُفَرّطاً»[١].

الأوّل بسكون الفاء، والثاني ـ بفتحها ـ ولا عبرة بالتشديد في هذا الباب كما صرّح به العلامة التفتازاني وغيره، وربّما يكون الاختلاف بالحركة والسكون معاً بأن يكون أحدهما متحرّكاً، والآخر ساكناً.

ويقع الاختلاف في حركة المتحرّكين منهما أيضاً، كقول الإمام عليّ‏عليه السلام: «فما أَقَلَّ مَنْ قَبلها وَحَمَلَها حقَّ حَمْلِها»[٢].

وقول الشاعر:

الجَدُّ في الجِدِّ،والحِرمْانُ في الكَسَلِ ... فانْصَبْ تُصِبْ، عن قريبٍ غايةِ الأملِ

في البيت جناسان غير تامّين:

الأول: في كلمتي: «الجَدُّ» و«الجِدِّ». الأولى بمعنى الحظّ والسعادة، والثانية بمعنى الاجتهاد والكدّ.

والجناس الثاني في كلمتي: «فانصَب، وتُصِب». الأولى بمعنى التعب، والثانية بمعنى الوصول والنيل.

وآخر: يقع في تغيّر بعض الحروف مع الشكل. كقوله تعالى: ﴿فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ﴾[٣].

فقد اتّفقت حروف فَعَلتَ وفَعلَتَك شكلهما أو صورتهما، فأصبح جناساً غير تامّ محرّف.

---

١. نهج البلاغة، باب الحكم ٧٠.

٢. المصدر، الخطبة ١٩١.

٣. الشعراء: ١٩.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾[١].

أمّا الجناس الناقص بأقسامه: وهي المردوف، والمذيّل (المطرف)، والمرفّل، والمكتنف فقد سبق أن أشرنا إليه في باب الجناس غير التامّ (القسم الرابع) منه.

ولجميل بثينة الباع الطويل في هذا القسم حيث يقول:

خَليلَيَّ إنْ قالَتْ بُثَيْنَةُ قالَةً أتانا بلا وَعْدٍ فقولا لَهَا لَها
أتى وهو مشغولٌ لعظمِ الذي بهِ ومن باتَ طول الليلِ يرعى السُّها سَهَا
بُثَيْنَةُ تُزْري بالغزالة في الضُّحى إذا بَرَزَتْ لم تَبْقَ يوماً بِها بَهَا
لها مُقْلَةٌ كَحْلاءُ خِلْقَةً كأنَّ أَباها الظَبي أو أُمّها مَها[٢]

وجناس القلب إذا اتّحدا في النوع، والعدد، والهيئة، ثمّ اختلفا في ترتيب الحروف، وهو ضربان.

أ) قلب الكلّ: هو وقوع الحرف الأخير من الكلمة الأُولى أولاً من الكلمة الثانية والذي قبله ثانياً، وهكذا على الترتيب.

كقول العباس بن الأحنف:

حُسامُكَ فيهِ للأحبابِ فَتْحٌ ورُمْحُكَ فيه للأعداءِ حَتْفُ

«فتح، حتف» جناس مقلوب كلّي؛ لانعكاس ترتيبها كلّها.

وقول ابن العفيف:

أَسْكَرَني باللّحظِ والُمقْلَةِ الكَحْـ ـلاءِ والوَجْنَةِ والكَأْسِ
ساقٍ يُريني قَلْبُهُ قَسْوةً وَكُلُّ ساقٍ قَلْبُهُ قاسِ[٣]

ب) قلب البعض وهو وقوع التبديل في بعض حروف اللفظين.

---

١. المؤمنون: ٤٤.

٢. انظر: حياة الحيوان، مادة «مها» ففي البيت الأوّل جناس تامّ وآخرها مُطرّف وباقي الأبيات تحريفها تمتزج بالأذواق حلاوته المعتدلة. المعجم المفصّل، ص٤٧٦.

٣. ديوانه، ص١٨٦؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٥٨؛ نفحات الأزهار، ص٢٤.

كقوله تعالى: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَـٰكِن كَانَ فِي ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ * قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ * مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا﴾[٣].

وقول النبيّ ﷺ: «اللّهُم اسْتر عَوْراتِنا وآمِنْ رَوعاتِنا»[٤].

ففي اللّفظين المتجانسين (عورات) و (روعات) تبدّل مكان حرف العين فقط؛ إذ نقل الحرف الأوّل إلى موضع الحرف الثالث في اللفظ الثاني، أمّا سائر الحروف، فقد بقيت في مواضعها.

وقول رسول اللّه ﷺ: «يُقالُ لصاحب القرآن: اقرَأ وارْقَ وَرَتِّلْ كما كُنْتَ تُرَتِّلُ في الدنيا».

وقول عليّ عليه السلام: «أمّا بعدُ، فإنّما مثل الدُّنيا مَثَلُ الحَيّةِ لَيّنٌ مَسُّها، قاتلٌ سَمُّها».

ومن النظم قول الشاعر:

بيضُ الصفائح لاسود الصحائف في ... مُتونهنّ جلاء الشكّ والريب

وقول عبد اللّه بن رواحة يمدح النبيّ ﷺ:

تحمِلُهُ الناقةُ الأدماءُ معتجراً ... بالبُردِ كالبدرِ جلّى نُورُهُ الظُلّما[٥]

وقول بعضهم: «رحم اللّه امرءاً أمسك ما بين فكّيه، وأطلق ما بين كفيه».

ج) قلب المجنح وإذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أوّل البيت، والآخر في آخره سمّي مقلوباً مجنحاً، كقول الشاعر:

---

١. طه: ٩٤.

٢. ق: ٢٧ ـ ٢٩.

٣. الحجّ: ٣٦.

٤. الحديث الشريف في المثل السائر، ج١، ص٢٦٣. وحسن التوسّل وهو في مسند أحمد، ج٢، ص١٩٢؛ ثواب القرآن، ص١٨؛ التبيان للطيّبي، ص٤٩٠.

٥. حسن التوسل، ص١٩٧؛ المستدرك على ديوان عبد اللّه بن رواحة، ص ١١.

رَضّـتْ فُـؤادِي غَـادَةٌ ما كُنْتُ أحْسبُها تَـضُرْ
رَدَّتْ رَسْـولِي خـائِباً فَـمَدامـعِي أبَـداً تَـدُرْ

ومحلّ التمثيل في البيت الأوّل «رضّت» و«تضر»، وفي البـيت الثـاني «ردّت» و«تدر».

وقول الشاعر[١]:

لاحَ أَنـوارُ الهُـدى مِن كَفِّهِ فـي كُلِّ حالِ

فقد جانس بين «لا ح» و«حال» جنَاساً مجنّحاً لوقوعهما في طرفي البيت.

يقول الشاعر[٢]:

رَقّت شـمائِلُ قـاتِلي فـلِذلكَ رُوحِـي لاتَـقرُّ
رَدَّ الحَـبيبُ مَـقَالَهُ فكَـأَنّهُ فـي السَّـمْعِ دُرُّ

جانس الشاعر جناساً مجنّحاً في البيت الأوّل بكلمة «تقرّ» بمقلوب كلمة «رقّت». وفي البيت الثاني جانس جناساً مجنّحاً بقوله: «ردّ» بمقلوب قافيته «دُرّ».

د) قلب المستوى[٣]: وهو كلّ كلام إذا قلّب كان إيّاه.

قال عماد الدين الكاتب للقاضي الفاضل: «سِرْ فلا كبا بِكَ الفَرسُ».

فاجابَهُ: «دامَ عُلاَ العِماد».

وقال القاضي الأُرّجانيُّ:

مَـوَدَّتُهُ تَـدومُ لِكُلِّ هَـوْلٍ وَهَـلْ كُلُّ مَـوَدَّتِهِ تَـدُومُ[٤]

---

١. الطراز، ج٣، ص٩٥؛ المصباح، ص٩٢؛ شروح التلخيص، ج٤، ص٨٤؛ التبيان للطيّبي، ص٤٩٠.

٢. البيتان في بلوغ الأرب، ص١٦٧؛ جنان الجناس، ص٣٣؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٣٩؛ أنوار الربيع، ج١، ص٢٠٥ دون عَزوٍ، وفيه يصف الشاعر محبوبه بأنّه لفرط رقّة خصاله ولطيف عاداته يكاد يكون قـائلاً حـبيبه محيّراً له، فروحه قلقة، والنفس غير مطمئنّة، وممّا زاد في ملاحته حسن جوابه؛ إذ أنّ حديثه خلب السمع بلفظه العذب.

٣. نهاية الإيجاز، ص٣٢٥.

٤. ديوان الأرّجاني، ج٣، ص١٢٣٤؛ الإيضاح، ص ٢٩٩؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص ٢٩٥؛ التبيان للطيّبي، ص٤٩١.

فان البيت لايتغيّر بالعكس والقلب أو فإنّ البيت على حدّ سواء طرداً أو عكساً.

وفي التنزيل: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[١] ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾[٢].

وممّا ينسب إلى القاضي «الفاضل»:

«أبداً لا تدوم إلّا مودّة الأدبا».

ومنه: «أرانا الإله هِلالاً أنارا».

ومنه «كبر رجاء أجر ربك».

وتارة يكون كلّ كلمتين من بيت أو أكثر يقرءان مقلوباً في نفسهما، كقولك «أرضٌ خضراء»، «فيها أهيف»، «ساكب كأس».

وقول الشاعر:

لَـبِقٌ أقْـبَلَ فِـيْه هَـيْف   كُلَّمَا أمْلُكَ إنْ غَنَّا هِبَه[٣]

وقد جانس في كلّ من الصدر والعجز؛ إذ يقرأ الصدر معكوساً كما يقرأ مستقيماً.

وتارة تقرأ كلّ كلمة مقلوبة بـمفردها، وهـذا أعـلى هـذا النـوع مـنزلة، كـقول سيف الدين المشد:

لَـــيْلٌ أضـــاءَ هِـلالُهُ   أنّـــى يُـضي بكَـوْكَبِ

وإذا وليَ أحد المتجانسين الآخر سمّي مزدوجاً[٤]، ومكرّراً، ومردّداً وهـو يـقوم على ترديد كلمتين متجانستين: إحـداهـما: مـضمومة إلى الأخـرى لغـاية التّـتمة

---

١. المدثر: ٣.

٢. الأنبياء: ٣٣.

٣. بلوغ الأرب في علم الأدب، ص١٦٦؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٣٩.

٤. سمّاه ابن الأثير المجنّب وقال: أن يجمع مؤلف الكلام بين كلمتين إحداهما كالتبع للأُخرى والجنيبة لهـا، وهـو بلزوم ما لا يلزم أولى منه بالتجنيس.

وسمّاه النويري «المردّد والمكرّر» والعلوي سمّاه «المكرّر والمردود» وكذلك سمّاه «الاستواء».

ويسمى أيضاً بالجناس المزدوج ويفرق بينهما بأن المزدوج يلزَمهُ أن يكونَ أحَدُ الركنين ناقصاً عن الآخر بحرف، والمردد لا يلزمه ذلك.

والتكملة لمعناها.

كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[١].

«فسبأ» و«نبأ» متواليان، وتجنيسهما لاحق، وذلك لإختلافهما بحرفين متباعدين في المخرج، فالباء في «بنبا» لا دخل لها في التجنيس.

وقول النبيّ ﷺ: «المُؤمنونَ هَيّنونَ ليّنونَ»[٢].

وقول عليّ عليه السلام: «اللّٰهُمَّ سُقْياً مِنْكَ مُحْيِيَةً مُرْوِيَّةً، تامّةً عامّةً، طيّبةً. مُباركَةً، هنيئةً مريئةً مَرِيعَةً»[٣].

وقولهم: «من جدَّ وجد، ومن لجَّ ولج».

وكقول البلاطُنسي:

حُبُّ عـليّ بُـعْدَ المـنازلِ نـازِلُ ... قَـلْبٌ إلى تِـلْكَ الشـمائِلِ مـائِلُ
صَبٌّ قَـرِيحُ الجَـفْنِ مـنّي مَـدْمَعى ... صَبٌّ عـلى حُكْـمِ الوسـائِلِ سائِلُ
يَغْزُو جُـيوشَ الصَّبْرِ مـنّي إن رَنـا ... لحـظٌ بأصـنافِ التـغازُلِ غـازِلُ
أَوْرَى عُـيوناً فـي فـؤادي كـم لهـا ... مـن غَـيْرِ شَكٍّ فـي المـقاتِلِ قـاتِلُ

جانس الشاعر في صدر البيت بين «المنازل» جمع منزل بمعنى الدار و«نازل» اسم فاعل من نزل بمعنى: ثَبَتَ واستَقَّر. وجانس في عجز البيتِ بين «الشـمائل» جمع الشَّمال بمعنى الطبع، «مائل» بمعنى: عَدَلَ إلى الشيء وأقبل عليه.

وجانس في البيت الثاني بين «الوسائل» بمعنى القربة، و«سائل» من السـؤال، وهو الطلب والاستعطاف، وجانس كذلك في البيت الثالث بين لفظتي «التغازل» من الغَزَلِ، و«غازل» اسم الفاعل من غزل بالمِغْزَلِ الصوف ونحوه.

وكقول الصلاح الصفدي:

---

١. النمل: ٢٢.

٢. الإيضاح، ص ٢٩٢ـ٢٩٣.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١١٥ـ٦.

بِنَفْسِي مَنْ إذا ذَكَرَ اكْتِئابي وأنّـي لا أرَىٰ الأَوزارَ زَارا
نَبِئْتُ وللدُّجى حِرْصٌ عليهِ وَلي فإذا رأى الأسحارَ حَارا

جانس بين «الأوزار» بمعنى: الآثام، و«زار» بمعنى: الإثم؛ لأنّه جمع «وزر»، و«زار» من الزيارة بمعنى: قَدِمَ زائراً.

وجانس ـ أيضاً ـ في عجز البيت الثاني بين «الأسحار»: جمع السَّحَر، بمعنى آخر الليل وقبيل الصبح، و«حار» من الفعل: «حار يحارُ حَيْراً» بمعنى: لم يَدْرِ وجه الصواب.

وكقول أبي الفتح البُستي:

أبا العبّاس لا تحسب بأنّي لسنّي من حُلى الأشعار عارِي
فلي طبعٌ كسلسالٍ معينٍ زُلالٍ من ذُرى الأحجار جارِي
إذا ما أكبَتِ الأدوارُ زَنْداً فلي زَنْدٌ على الأدوار وارِي[1]

الثالث: الجناس المطلق،[2] هو توافق ركنيه في الحروف وترتيبها بدون أن يجمعها اشتقاق، كقوله تعالى: ﴿لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا ... [إلى قوله] فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾[6].

---

١. الابيات في ديوانه، ص٩٧ـ٩٨؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٣٨؛ نظم الدر، ص٢١٠.

٢. ويسمى أيضاً المشابهة، والمقاربة، والمغايرة، وإيهام الاشتقاق، وجناس الإطلاق والمحقّق؛ لكونها توهّم بأنّها ناتجة عن أصل واحد، ولكن مشابهتهما لفظية، لا من حيث المعنى، ولهذا سمّاه بعضهم تجنيس اللفظ.

٣. المائدة: ٣١.

٤. البقرة: ٢٨٥.

٥. يونس: ١٠٧.

٦. فصلت: ٥١.

وقول النبيّ ﷺ: «سليمٌ سالَمها اللّهُ، وغفار غَفَرَ اللّهُ لَها، وَعَصيّة عَصَتْ اللّه ورسوله»[١].

فـ«سُلَيْمٌ» لم يُسَّم من المسالمة، ولا «غفّارُ» من المغفرة، ولا «عصية» تصغير عصى من العصيان؛ فإنّها أسماء قبائل مرتجلة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «وأهلها على ساقٍ وسياقٍ»[٢]، فإنّ الساق هو أحد الأطراف السفلى للإنسان، وسياق مصدر يسوق.

وقول الشاب الظريف:

أراكَ فيمتلي قلبي سُرُوراً ... وأخشى أنْ تَشُطَّ بكَ الدِيارُ
فَجُرْ، وَاهجُرْ، وصُدَّ، ولاتَصِلْني ... رَضيتُ بأنْ تجورَ وأنتَ جارُ[٣]

وقول الصَّفَدي:

لَوكانَ يَجْمَعُ للمَشُوقِ المُبْتَلى ... في الحُبِّ بين جَمالِهِ وجَميلِهِ
لانْفَكَّ أَسْرُ الصَبِّ مِنْ نارِ الجَوَى ... وشفاه من أَغْلالِهِ وغَليلِهِ
لكِنْ أرادَ بأنْ يرى أهْلَ الهوى ... في الحُبِّ بأْسَ نِزالِهِ ونزيلِهِ
مَنْ ذا يُناظِرُهُ على سفكِ الدِّما ... إنْ جاءَهُ بِدلالِهِ وَدَليلِهِ[٤]

---

١. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ج٤، ص٢٥٢ «عصى» و، ص٥٢٩ «غفر». انظر: أنوار الربيع، ج١، ص١١٨،كتاب الصناعتين، ص٣٢٣.

٢. نهج البلاغه، الخطبة ١٩١ـ١٦.

٣. تشط: تبعد، فجر: من الجور وهو الظلم، وصدّ: أي قابلني بالصدود وعدم النظر إليّ لا تصلني: لا تمنحني الوصال.

٤. جانس الشاعر جناساً مطلقاً في عجز البيت الأوّل بين لفظتي «جماله» بمعنى: حسنه، و«جميله» بمعنى: إحسانه، وفي عجز البيت الثاني جانس بين لفظتي «أغلاله» مفردها الغِلّ بمعنى: طوق من حديد وقصد به هنا عذابه، و«غليله» بمعنى، عطشه وعنى به هنا شوقه. ثمّ عاد فجانس في عجز البيت الثالث بين لفظتي «نزاله» بمعنى: مقاتلته مجازاً وقصد بها تصارع الشوق بداخله، و«نزيله» بمعنى: ضيفه وعنى به حُبّه، ثمّ جانس في عجز البيت الرابع بين لفظتي «دلاله» بمعنى: الغنج، و«دليله» بمعنى: مرشده (هامش بلوغ الأرب في علم الأدب ص٢٠١).

قول البحتري:

فإذا ما رِياحُ جُودِكَ هَبَّتْ صارَ قولُ العُذّالِ فيها هَبَاءَ[١]

ومثله قول البهاء زهير:

يا مَنْ لعبت به شمولٌ ما ألطفَ هذهِ الشمائِل[٢]

وقول آخر:

بجانبِ الكَرْخِ من بغدادَ عَنَّ لنا ظَبيٌ يَنْفِرُهُ عَنْ وَصْلِنا نَفَرُ

ظَفيرَتاهُ على قَتْلي تَظَافَرَتا يا مَنْ رأى شاعِراً أوْدَى به الشَّعَرُ

ومنه ما كتب به إلى المأمون في حقّ عامل له وهو: «فلان ما تركَ فضّةً إلّا فَضّها، ولا ذَهباً إلا أذْهَبَهُ، ولا مالاً إلّا مال عليه، ولا فَرَساً إلّا افترسَهُ، ولا داراً إلا أدارها ملكاً، ولا غَلّةً إلا غَلَّها، ولا ضيعة إلّا ضيّعها، ولا عَقاراً إلّا عَقَرَهُ، ولا حالاً إلّا أحَاله، ولا جليلاً إلا أجلاه، ولا دقيقاً إلّا دقّهُ».

فإنّ جَمَعَهُما اشتقاق فهو ليس من الجناس المطلق وإنّما يُجعل قسماً مستقلّاً من أنواع البديع المخصوص بالجناس، فيسمّى جناس الاشتقاق[٣]، وهو ما تجانس ركناه في الأصل واختلف بالهيأة؛ إذ كلّ منهما على صورة من صور الاشتقاق، مع المحافظة على ترتيب الحروف الأصليّة في الركنين. ويفرّق بينه وبين المطلق بإنّ معنى المشتقّ يرجع إلى أصل واحد، والمطلق كلّ ركن منه يباين الآخر.

فالجناس التامّ الذي هو جزء من المشترك اللّفظي ما عدا جناس التركيب. والمشترك اللّفظي عند أهل اللّغة: هو اللّفظ الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر على حدّ سواء، مثل لفظ «الحوب» الذي يطلق على أكثر من ثلاثين معنى، منها: الإثم، والحاجة، والمسكنة ....، وتختصّ البلاغة بمصطلح الأجناس أو الجناس، وهو بمفهومه البلاغي صار فرعاً من المشترك اللّفظي، بعد أن كان هو والمشترك اللّفظي

---

١. ديوان البحتري، ج١، ص١٩؛ الإيضاح، ص٢٩٤؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٠٢.

٢. ديوانه، ص٢٧٧؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٠١.

٣. وسمّاهُ السيوطي «المقتضب». أو الاقتضاب (انظر: جنان الجناس، ص٧٥).

شيئاً واحداً. فالجناس التامّ يكون أخصّ من المشترك اللّفظي.

أمّا الجناس غير التامّ (أو الناقص)، فهو أعمّ من «الاشتقاق الأصغر، أوالصغير أو العامّ»؛ لأنّه يشغل من الجناس مساحة الاختلاف بين اللّفظين في العدد، والهيئة، والترتيب، ما عدا الاختلاف في نوع الحروف.

وقد ربط البلاغيون بين الجناس والاشتقاق الأصغر، كما في جناس الاشتقاق، لان اللّفظين يجمعهما اشتقاق واحد، وربطوا بين الجناس وما يشبه الاشتقاق، وليس منه، كما في الجناس المطلق.

جناس الاشتقاق وأنواعه

١. منها أن يكون الركنان اسمين، كقوله تعالى:

﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾[١].

الروح: الرحمة، والريحان، الرزق.

وقوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾[٢].

وقول الرسولﷺ: «ذَوُ الوَجْهَينِ لا يَكُونُ عِنْدَ اللّه وَجِيهاً»[٣].

وقولهﷺ: «الظّلمُ ظُلماتٌ يَوْمَ القيامة»[٤].

وقول الحارث اليشكري من معلّقته:

ء أذَنَتْنا بِبَيْنِها أَسْماءُ ... رُبَّ ثاوٍ يَمَلُّ مِنْهُ الثَّواءُ

ء أذَنَتْنا بِبَيْنِها ثُمَّ وَلَّتْ ... لَيْتَ شِعري متى يكونُ اللِّقاءُ[٥]

---

١. الواقعة: ٨٨ـ٨٩.

٢. الرحمن: ٥٤.

٣. أخرجه البخاري «أدب ـ ٥٢»، وأبو داود «أدب ـ ٣٤»، والترمذي «بر ـ ٧٨».

٤. أخرجه البخاري «مظالم ـ ٨»، و الترمذي «بر ـ ٨٣ ـ ٣٥».

٥. جانس الشاعر جناساً مشتقاً في عجز البيت الأول بين لفظتي «ثاوٍ» من فعل ثوى بمعنى: أقام، و«الثواء» بمعنى: الإقامة.

وقول طرفة بن العبد من معلّقته:

لَـعَمْرُكَ مـا الأيّـام إلّا مُـعـارة فما اسْطَعْتَ مـن مَـعْروفِها فَـتَزَوَّدِ
عَن المَـرْءِ لا تَسَـلْ وابْـصِرْ قَـرينَهُ فَكُــلُّ قَــرينٍ بــالمُقارِنِ مُــقْتَدِ[١]

وقول الشاعر:

عَـممْتَ الخَـلْقَ بـالنَّعماءِ حَـتّى غَـدَا الثَّـقلانِ مِـنْها مُـثْقَلَيْنِ[٢]

وقول البحتري:

نسِـيمُ الرَّوْضِ فـي رِيـحٍ شَـمالٍ وَصَوْبُ المُزْنِ فـي راحٍ شَـمولِ[٣]

ومن السحر الحلال ما أنشده ابن حجّة الحموي لبعض معاصريه:

عاتبتُ طـيفَ الذي أهـوى وقـلتُ لَـهُ كيفَ اهتديتَ وجُـنْحُ اللـيلِ مَسْـدولُ
فـقالَ آنستُ نـاراً مــن جـوانِـحِكُم يـضيءُ مـنها لدي السارين قِـنْديلُ
فـقلتُ نـارُ الجـوى مـعنىً وليس لهـا نــورٌ يـضيءُ وهــذا القــولُ مــقبولُ
فــقال نِسْــبَتُنا فــي الحــالِ واحــدةٌ أنــا الخــيالُ ونــارُ الشــوقِ تــخييلُ[٤]

٢. أن يكون أحد ركنيه اسماً والآخر فعلاً، كقوله تعالى:

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ﴾[٧].

---

١. جانس الشاعر جناساً مشتقاً بين القرين والمقارن.
٢. عمّت: شملت. النعماء: النُّعمى والنَّعْمة، اليد والصنيعة. الثقلان: الإنس والجن.
٣. ديوان البحتري، ج٣، ص١٧٣٣؛ كتاب الصناعتين، ص ٣٢٨؛ خاص الخاص، ص ٩٧؛ جنى الجناس، ص٢٩. الشمول: الخمر. الصوب: الانصباب والنزول. المزن: السحاب.
٤. خزانة الأدب، ج١، ص٣٩٨، مسدول: مرخي، الجوى: شدّة الشوق.
٥. الشعراء: ١٦٨.
٦. الأنعام: ٧٩.
٧. النمل: ٤٤.

وقوله تعالى: ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾[٣].

٣. ومنها أن يكون الركنان فعلين.

كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ﴾[٥].

كقول الإمام عليّ عليه السلام: «يا صَفْراءُ اصفري، و يا بيضاءُ ابيضي،غرّي غيري».[٦]

وقول الإمام عليّ عليه السلام في وصف أحداث مقتل عثمان:

«اسْتأثَرَ فأساءَ الأَثَرَةَ، وَجَزِعْتُمْ فأستأْتُم الجَزَعَ، و للّـهِ حُكْمٌ واقِعٌ فـي المستأثِر والجازعِ»[٧و٨].

وقد يرى البعض[٩] أنّ اختلاف الكلمتين جاء للتصريف وهذا غير صحيح فالأمر موكول بالإضافة التي يـأتي بـها المـعنى الثـاني، وإذا تـعذّرت فـلا جـناس ثَـمَّ؛ لأنّ من شرائط الجناس أن يتشابه اللفظان في النـطق أو الإيـقاع ويـختلفان فـي المعنىٰ.

وفيما يأتي أمثلة جناس الاشتقاق في القرآن:

---

١. النور: ٣٧.

٢. الروم: ٤٣.

٣. البقرة: ٢٧٦.

٤. التوبة: ١٢٧.

٥. المؤمنون: ٦٠.

٦. أنظر: حسن التوسل، ص١٩٤؛ المقاصد الحسنة (للسنماوي)، ص٤٧٥، ورواه أحمد في مسنده في مناقب عليّ.

٧. الخطبة ٣٠.

٨. أساء الأثرة: أساء الاستبداد. وأسأتم الجزع: أي لم ترفقوا في جزعكم، ولم تقفوا عند الحدّ الأولى بكم.

٩. كما يرى العسكري في كتاب الصناعتين، ص ٣٢١.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا﴾[١].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[٢].

﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[٣].

﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ﴾[٤].

﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِ﴾[٥].

﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾[٦].

﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ﴾[٧].

﴿فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[٨].

﴿يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾[٩].

﴿إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ﴾[١٠].

﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾[١١].

﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ﴾[١٢].

---

١. النساء: ١٠٧.

٢. النساء: ١٤٠.

٣. النساء: ٢٣.

٤. الغاشية: ٢١.

٥. الجن: ٩.

٦. النمل: ٣٩.

٧. الواقعة: ١.

٨. البقرة: ٢٨٣.

٩. الزمر: ٣٨.

١٠. الروم: ٢٥.

١١. البقرة: ٢٨٢.

١٢. الانسان: ٨.

﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾[١].

﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾[٢].

﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾[٣].

﴿أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾[٤].

﴿وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ﴾[٥].

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ﴾[٦].

﴿أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ﴾[٧].

﴿فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾[٨].

﴿يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾[٩].

﴿يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[١٠].

﴿تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾[١١].

﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾[١٢].

﴿ٱبۡنُواْ لَهُۥ بُنۡيَٰنٗا﴾[١٣].

---

١. المعارج: ٣.

٢. البلد: ٣.

٣. الاعلى: ٨.

٤. الشعراء: ٢٢٧.

٥. البروج: ٣.

٦. البقرة: ٢٨٢.

٧. البقرة: ١٥٦.

٨. المطففين: ٢٦.

٩. ق: ٤١.

١٠. الشعراء: ١٩٧.

١١. النازعات: ٦.

١٢. الانفال: ٧.

١٣. الصافات: ٩٧.

﴿أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[١].

﴿فَاصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾[٢].

﴿وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ﴾[٣].

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[٤].

﴿أَسَـٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾[٥].

﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[٦].

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾[٧].

﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾[٨].

وقد يأتي جناس الاشتقاق فيه تناسب في الأطراف، كقوله تعالى:

﴿فَاصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾[٩].

﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[١٠].

﴿وَلَهُمْ أَعْمَـٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَـٰمِلُونَ﴾[١١].

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١٢].

---

١. يونس: ٢٦.

٢. الحجر: ٨٥.

٣. النساء: ١١.

٤. النحل: ٩٨.

٥. الروم: ١٠.

٦. الفلق: ٥.

٧. النساء: ٨٦.

٨. فاطر: ١٨.

٩. الاعراف: ٨٧.

١٠. البقرة: ١٤٣.

١١. المؤمنون: ٦٣.

١٢. البقرة: ٢٣١.

﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١].
﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[٢].
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[٣].
﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾[٤].

هذه جملة من الآيات التي ورد فيها جناس الاشتقاق، والأمر موكول بالإضافة إلى اللفظة التي يأتي بها المعنى إلى اللّفظة الثانية، وإذا تعذرت فلا جناس وأما إذا كانت الكلمة الثانية لا تفيد إلّا التوكيد، فيخرج هذا من إطار الاختلاف في المعنى، لأنّ المعنى الأوّل لم يضف إليه شيء بقدر ما تأكّد حدوثه، وتعمّق أثره.

كقوله تعالى:
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[٥].
﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[٦].
﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[٧].
﴿وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[٨].
﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[٩].
﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾[١٠].

---

١. آل عمران: ٣١.
٢. الحجرات: ٩.
٣. النساء: ١٢٥.
٤. الحاقة: ١٨.
٥. النساء: ١٦٤.
٦. النساء: ٦٥.
٧. الفتح: ١٦ و التوبة: ٣٩.
٨. الفرقان: ٢١.
٩. الاسراء: ٤.
١٠. النساء: ١٢٨.

﴿ضَلَّ ضَلَٰلاً مُّبِينًا﴾[١].
﴿أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾[٢].
﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ﴾[٣].
﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾[٤].
﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[٥].
﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾[٦].
﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾[٧].
﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[٨].

فـ «كلّم تكليماً»، و«سلّم تسليماً»، و«عذّب عذباً»، إلى آخرها ليست جناساً، وإنّما هي توكيد مطلق، ولا تخصيص فيه يخرجه من إطار العموم، ويحدّد معالمه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[٩].

فمضاعفة جاءت صفة لتنفي القلّة التي يعبّر عنها بجمع القلّة ـ وهو وزن إفعال ـ، وإن كان في كلمة «مضاعفة» مبالغة تفيد التوبيخ، ولكن في إطار المعنى العامّ للآية.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[١٠].

---

١. الاحزاب: ٣٦.
٢. المؤمنون: ٢٩.
٣. الفجر: ٢٥.
٤. التوبة: ١٢٠.
٥. التوبة: ١١٤.
٦. يونس: ٩٣.
٧. النساء: ١١٩.
٨. الزلزلة: ١.
٩. آل عمران: ١٣٠.
١٠. الاحزاب: ٣٨.

فـ ﴿مَّقْدُورًا﴾ صفة لازمة للتأكيد.

وقوله تعالى: ﴿لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[١].

فـ ﴿مَّحْجُورًا﴾ صفة لتأكيد معنى الحجر.

---

١. الفرقان: ٢٢.

مصطلحات أخرى للجناس

واطلق البلاغيون بعض الاصطلاحات على بعض أنواع الجناس، منها:

١. **تجنيس التصريف**: وهو أنْ تنفردَ كلُّ كلمةٍ من الكلمتين عن الأُخرى بحرف كقوله تعالى: ﴿لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾[١].

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾[٢].

وكقوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾[٣].

أي أنّ هناك تساوياً في حروف الركنين في الأعداد والزِّنة والحركات وتخالف في التركيب.

وقد صرّح بهذا الاصطلاح وعرّفه كلّ من العسكري وابن منقذ. أمّا الجرجاني، فقد أدخله في التجنيس الناقص، وجعله ابن رشيق ضرباً من ضروب المضارعة، وسمّاه أيضاً ابن منقذ تجنيس الترجيع، وكان الأولى به أن يسمّيه بتجنيس التصريف.

ولا يخلو تجنيس التصريف أن تتقارب فيه الحروف باعتبار المخارج، أو

---

١. فاطر: ٤٢.

٢. العاديات: ١١.

٣. القصص: ٤٥.

لاتتقارب، فإن تقاربت سمّي مضارعاً[١]، وإن لم تتقارب سمّي لاحقاً[٢].

فمن أمثلة المضارع قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾[٣].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فَأَحْصاكُم عَدَداً، وَوَظَّفَ لَكُمْ مُدَداً فـي قـرارِ خِـبْرةٍ، ودارِ عِبْرَةٍ»[٤].

وقوله عليه السلام يصف المتّقين: «فَمِنْ علامَةِ أحدِهِم إنّك تَرَىٰ لَهُ قُوّةً في دينٍ، وحَزْماً في لينٍ، وإيماناً في يَقينٍ، وحِرْصاً في عِلْمٍ، وعِلْماً في حِلْمٍ»[٥].

وقوله عليه السلام: «أمّا الإمْرَةُ البَرَّةُ فيعمَلُ فيها التقيُّ، وأمّا الإمْـرَةُ الفـاجِرَةُ فـيتمتَّعُ فـيها الشقيُّ»[٦].

أمّا امثلة اللاحق، فكقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾[٧].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فعاوِدُوا الكَرَّ، واسْتحيُوا مِنَ الفَرِّ؛ فإنّهُ عارٌ في الأعقابِ، ونارٌ يومَ الحِسابِ»[٨].

وقول البحتري:

أَلِـمَا فـاتَ مـن تَـلاقٍ تَـلافِ   أَمْ لِشَاكٍ مِن الصَّبابةِ شـافي[٩]

---

١. تعريف الجناس المضارع: هو الذي اختلف فيه المتجانسان في أنواع الحروف المتقاربة المخرج على أن لا يقع الاختلاف في أكثر من حرف.

٢. وهو الذي اختلف فيه المتجانسان في أنواع الحروف المتباعدة المخرج بشرط أن لا يقع الاختلاف في أكثر من حرف.

٣. الأنعام: ٢٦.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣ـ٦ فان الخاء والعين كليهما من حروف الحلق، الأُولى من وسطه الثانية من ادنـاه إلى الفم.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣ـ١٦.

٦. المصدر، الخطبة ٤٠ـ٤.

٧. الهمزة: ١.

٨. نهج البلاغة، الخطبة ٦٦.

٩. ديوان البحتري، ج٣، ص١٣٨؛ كتاب الصناعتين، ص٣٣٤؛ الطراز، ج٢، ص٣٦٧.

٢. جناس الإشارة:[١] وهو أن لايظهر التجنيس باللفظ، بل بالإشارة وبعبارة أخرى: إيراد اللفظ على وجهٍ يُسْتَنبط منه غير معناه.

كقول الشاعر:

فقالت تُرى ماذا الذي أنتَ قانعٌ   بهِ من هوانا قلتُ مقلوبُ قانعِ

أراد أن يقول: قلت: اقنع بالعناق وهو مقلوب «قانع».

وقول الآخر:

وتحتَ البراقعِ مَقلوبُها   تَدِبُّ على ورد خدٍّ ندى[٢]

فكنى عن العقارب بمقلوب البراقع، ولاشكّ أنّ بين اللفظ المصرّح به والمكنّى عنه تجانساً، وسمّاه السيوطي «تجنيس الكناية»[٣].

٣. الجناس المشوش:[٤] وهو ماوقع جناساً وتجاذبه طرفان من الصناعة، فلم نطلق أحدهما دون الآخر من باب أنّه أولى من الآخر، فإنّ أرباب هذا الفنّ اصطلحوا على تسمية ذلك بالجناس المشوش، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَـٰهَا وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَـٰهَآ﴾[٥].

فإنّ «ضُحاهَا» و «دَحَاها» مختلفان في الحرف الأوّل وفي حركته، فإن قدّرنا اتّفاقهما في الحركة ولم ننظر إلّا إلى اختلافهما في الحروف وجدناهما مختلفين حرفين متباعدين وهما الضاد والدّال وذلك تجنيس لاحق، فالتجنيس بينهما من هذه الجهة من التجنيس اللاحق، وإن قدّرنا اتّفاقهما في الحرف ولم ننظر إلّا إلى اختلافهما في الحركة كان ذلك تجنيسياً محرّفاً، فالتجنيس بينهما من هذه الجهة يقرب من التجنيس المحرّف ولم يخلص إلى واحد من النوعين، ويتحيّر الناظر فيه

---

١. انظر: أنوار الربيع، ج١، ص٢١٩؛ التبيان للطيّبي، ص٤٨٧؛ الطراز، ج٢، ص٣٧٢؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٤١. نهاية الايجاز، ص١٣٠.

٢. معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٣٧؛ نظم الدر، ج٤، ص٢٣٧.

٣. عقود الجمان، ج٢، ص١٦٩و١٧٣.

٤. انظر: نهاية الايجاز، ص١٣١؛ التبيان للطيّبي، ص٤٨٧؛ أنوار الربيع، ج١، ص٢٢٠؛ حسن التوسل، ص١٩٣.

٥. النازعات: ٢٩ و ٣٠.

ولا يدري بأيّهما يلحقه، كقولك: «فلان لَبيق البراعة، مليح البلاغة»، لأنّه لو اتّحد «عيناً» الكلمتين لكان مضارعاً، ولو اتّحد «لاماهما» لكان جناس تصحيف.

فلمّا لم يكن كذلك بقي «مُذَبذَباً».

٤. **جناس الإضافة**: هو أن يتّفق اللفظان في المعنى، ثمّ يضاف إلى كلّ منهما شيء يختلف عمّا يضاف إلى الآخر، كقول البحتري:

أَبَا قَمَرِ التَّمَامِ أَعَنْتَ ظُلْماً   عَلَيَّ تَطَاوُلَ اللَّيلِ التَّمامِ[١]

فكلّ من لفظي التمام بمعنى واحد إلّا أنّ التمام الأوّل مقترن بالقمر، والثاني بالليل.

وقال ابن رشيق في العمدة أنّ «الرمّاني يسمّى هذا النوع مزاوجاً»[٢].

قال القاضي الجرجاني: وقد يكون من هذا الجنس ما تجانس به المفردُ بالمضاف، وقد تكون الإضافة اسماً ظاهراً ومكنياً، وقد تكون نسباً، ومن أملح ما سمعت فيه قول أبي الفتح بن العميد:

فإنْ كانَ مَسْخُوطاً فَقُلْ شِعْرُ كاتبٍ   وإنْ كانَ مَرْضيّاً فَقُلْ: شِعرُ كاتِبِ

وقال ابن رشيق[٣] «هو عندي داخل في باب الترديد إذ كان قوله عندالسُّخطِ شعرُ كاتبٍ إنّما معناه، التقصير به، وبسط العذر له؛ إذ ليس الشعر من صناعتة، كما حكى ابن النحاس أنّهم يقولون: «نحوُ فلان كُتّابيٌّ» إذا لم يكن مُجَوِّداً، وقوله عند الرّضي: «شعر كاتب» إنّما معناه التعظيم له، وبلوغه النهاية في الظرف والملاحة، لمعرفة الكتّاب باختيار الألفاظ، وطرق البلاغات، فقد ضادّ وطابق في المعنى، وإن كان اللفظ تجنيساً مردّداً.

---

١. ديوانه، ج٣، ص٢٠٢٦؛ الوساطه، ص٤٤. قمر التمام: ليلة التمام، وليل التمام: أطول ليالي الشتاء.

٢. انظر: العمدة، ج١، ص٥٦٢ وفي النكت للرماني، ص٩١؛ تجانس البلاغة: هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة والتجانس على وجهين: مزاوجة ومناسبة، فالمزاوجة تقع في الجزء: كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾.

٣. العمدة، ج١، ص٥٧٠.

٥. جناس البعض: هو إيجادُ بعض الكلمة في الأخرى بحيث تكون المادّة مرتبّة لا مهوّشَةً مع عدم الاعتناء بالحركات، كقول عمر القطامي:

بأَحْسَنَ مِنْ جُمَانَةَ يَـوْمَ رَدُّوا ... جِـمالَ الحـيّ فـاحتملُوا نـهارا

جانس القطامي بين لفظة «جُمانة»[١] من معانيه: هنوات تُتّخذن عـلى أشكـال اللؤلؤ من فِضّةٍ وتسمّى بها المرأة هنا، ولفظة «جمال»: جمع جمل وهـو الحـيوان المعروف.

وقول عبد اللّه بن همّام السلولي:

تَرَوَّى مِـنَ البـحرين ثـم تَـرَوَّحَتْ ... بـهِ العَـيْنُ يَـهْدِيهِ لِظَمْيَاءَ نـاقِلُهْ

جانس السلّولي هنا بين لفظتي «تروّى» و«تروّحت» من راحَ يَراح بمعنى: قرّت العين واطمأنت.

٦. الجناس المجازي: وَيَتمثَّـلُ في استعمال الكلمات التي يجانس بـينها تـارة على سبيل الحقيقة، وأخرى على سبيل المجاز.

كقول أبي تمّام:

عـلى مِـثْلِها مـن أربُـعٍ ومَـلاعِبِ ... أُذِيلَتْ مَصُوناتُ الدُّمُـوعِ السَّـواكِبِ[٢]

أقـولُ لِـقُرْحَانٍ مـن البَـيْنِ لَـم يُـضِف ... رَسيس الهَوى تَحْتَ الحَشَا والتَّـرائِبِ[٣]

أَعِـنِّي أُفَـرِّقْ شَـمْلَ دَمْـعي فـإنّني ... أرى الشَّمْلَ مِـنْهم لَـيْسَ بـالمُتَقارِبِ[٤]

ومـا صـارَ فـي ذا اليـوم عَـذْلُكَ كلُّهُ ... عـدُوّىَ حـتى صـارَ جَـهْلُكَ صاحِبي[٥]

---

١. الحمانة: اللؤلؤة وسميت بها المرأة هاهنا.

٢. الأربع: جمع الربع: حيث يقيم القوم. أُذيلت: أُهينت.
يقول: إنّه سفح دموعه على ربع صاحبته وملاعبها.

٣. القرحان: هنا من لم يصبه مرض. لم يضف: لم يحمل. الرسيس: هنا الدفين. الترائب: جمع التريبة، وهي أعـلى الصدر. (ثديا الجارية).

٤. اعنّي: اسعفني.

٥. يقول: إنّني لم أظهر العداوة للومك إياي إلّا بعد أن ألمحت بعد ذلك وأنت تجهل حقيقة ما أعانيه.

ومــا بِكَ إركـابي مِـن الرُّشْـدِ مَـرْكَـباً ألا إنّـــما حــاوَلْتَ رُشْـدَ الرَّكــائِبِ
فكِلْني الى شَـوقي وسِـرْ يَسـرِ الهَـوَى إلى حُــــرُقاتِي بــالدُّمُوعِ السَّــوارِبِ
أمــيدانَ لَــهْوِي مَـنْ أتـاحَ لَّك البِـلَىٰ فــأَصْبَحتَ مـيدانَ الصَّـبا والجَـنائِبِ[1]
أصــابَتْكَ أبْكــارُ الخُــطوبِ فَشَـتَّتَتْ هـــوايَ بــأبْكــار الظِّــباءِ الكَــواعِبِ

ففي قوله: أعنّي أُفرِّقْ شمل دمعي، نجده يستعمل الشمل أولاً استعمالاً مجازياً، وذلك بإضافته الشمل الى الدمع، وفي الشطر الثاني يستعمله بمعناه الحقيقي.

وكذلك في قوله ميدان لهوي، وميدان الصبا وفي قوله أبكار الخطوب، وأبكـار الظباء.

٧. **الجناس المحض**: ومعنى الجناس المحض الخالص، وكأنّه من أصل واحد في مسموع حروفه، كقول أبي حيّة البجلي:

يَـعُدُّها للـعِدَى فـتيان عـاديةٍ وكلُّ كَهْلٍ رحيبِ البالِ صِـهْميم[2]

وقد جانس بين «العدى» و «عادية» تجنسياً محضاً.

ومنه قول يزيد بن جدعاء:

وَهُمْ صَبَّحوا أُخْـرى ضِـراراً وَرَهْطَهُ وهُــمْ تــركوا المــأْمُوم وهــو أَمــيمُ

وقد جانس يزيد جناس محض بين «المأموم» مـن أمّ رأسـه بـمعنى: يـهذي، و«الأميم» وهو حجر يشدخ به الرأس[3].

٨. **التجنيس الحقيقي**: وهو الذي تتّفق الفاظهُ في تركيبها ووزنها وهـو يـدور حول محور واحد.

وقد سبق إليه صاحب التلخيص، وسمّاه القاضي الجرجاني «المستوفي»، وابـن رشيق وأسامة بن منقذ «المماثل» وابن الأثير سمّاه الحقيقي.

---

١. البلىٰ: الفناء. الصبا: الريح الشمالية. الجنائب: جمع الجنيبة وهي الفرس تقاد ولا تركب.

٢. فلان صهميمٌ عَسِرٌ لاينثني عمايريد.

٣. الأمّة والآمّة الشّجه وصاحبها مأموم وأميم والظاهر ان المأموم هنا هو المقتدي بالإمام في الصلاة أو غيرها.

ويدخل في التجنيس الحقيقي، تجنيس الاشتقاق الذي سمّاه القاضي الجرجاني «المطلق»، وسمّاه ابن رشيق «المحقق»؛ لأنّ القيمة اللفظية فيه هي ذات القيمة في التجنيس الحقيقي؛ لاتّفاق الحروف في اللفظين، ولا يختلف إلّا الوزن، فالتجنيس حادث فيهما بترجيع جرس الحروف المتماثلة. وفي حدود هذين النوعين تحدث ابن المعتز عن التجنيس وإن لم يسمّها.

إلى جانب التجنيس الحقيقي أورد أولئك البلاغيون جملة أنواع أُخرى من التجنيس، يجمعها تشابه جزئي في تركيب حروف الالفاظ بزيادة حروف أو نقصانهما، أو بتقديم، وتأخير، وإفادة هذا النوع من التجنيس أفاده التجنيس الحقيقي.

٩. الجناس اللفظي: وهو ما تماثل ركناه وتجانسا في الخط والحركات، وخالف أحدهما الآخر في حرف فيه مناسبة لفظية، كما يكتب بالضاد والظاء، ويلحق به ما يكتب بالتاء والهاء، أو بالنون والتنوين.

كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَـئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[١].

وكقول ابن حجّة الحموي:

قَدْفاضَ دَمْعِي وفاظَ القلبُ إذ سَمِعا   لَفْظِيَّ عَذْلٍ مَلا الأَسْماعَ بالأَلَمِ[٢]

فالشاعر جانس بين لفظة «فاض» بمعنى سال منهمراً، وبين «فاظ» بمعنى: خرجت رُوحُهُ وقد أطلقهما هنا على القلب مجازاً.

وقول الحريري:

«من قارع هذه الصفاة وقريع هذه الصِّفات».

فقد جانس بين لفظتي «الصفاة» بمعنى: الحجر الصلب الضخم أو الصخرة الملساء وبين «الصفات» جمع صفة.

---

١. القيامة: ٢٢ـ٢٣.

٢. البديعيات الخمس: ص٢.

وقول ابن العفيف:

أَحْسَنُ خَـلْقِ اللّـهِ وَجْـهاً وَفـماً ... إنْ لم يكنْ أَحقَّ بالحُسْنِ فَـمَنْ

فقد جانس بين لفظتي «فما» من الفم وبين «فَمَن» اللفظة المركّبة من الفاء ومن اسم الاستفهام للعاقل.

وقول الحلّي:

لَسَـيْري فـي الفلا والليلُ داجٍ ... وكَرّي فـي الوَغـا والنَـقْعُ داجِـنْ

وحَـمْلي مُـرْهَفَ الحـدّينِ ظـامٍ ... لحـامِلِهِ وُجُـودَ النَـصْرِ ضـامِنْ

وهَـــزّي ذابــلاً للـخَيْلِ مـارٍ ... يُـــلينُ بِـــهَزّهِ صَـدْراً ومــارِنْ

ورَكضي أدْهَـمَ الجِلبابِ صافٍ ... خَفيفَ الجَرْي يوْمَ السَّلْم صـافِنْ

وخـطوي تـحتَ رايـة لي غـابٍ ... بسـطوتِهِ لأنْـفِ الدَّهْـرِ غـابِنْ

شـدِيدِ البـأْسِ ذي أَمْرٍ مُـطاعٍ ... مُـضارِبِ كُـلِّ قَـرْم أو مُـطاعِنْ

أَحَبُّ إليَّ مـــن تَـــغْريدِ شـادٍ ... وكأسِ مدامَـةٍ مـن كـفّ شـادِنْ

وحـــتّي بـــالكؤوُس إلى بَـواطٍ ... طـواهِـرُهنّ عـابٌ والبـواطِـن

ولثـم مُـضَعَّفِ الأجـفانِ ساجٍ ... بـمُطْلَقِ حُسْـنِهِ لِـلْقلْبِ ساجِنْ

وفِكَـــرِي فـي حـياةٍ أو وفـاةٍ ... لأرضِـــيَ كُـلَّ فـاتِنـةٍ وفـاتِنْ

فأُمسِـي والشـوامِتْ بـي هَـوازٍ ... كـما شَـمِتَتْ بِبَكْر فـي هـوازِنْ

حيث جانس في البيت الأوّل بين «داج» بمعنى مظلم، و«داجن» بمعنى الملازم للمكان على معنى أنّه يَصبر على العطش. وجانس في البيت الثـاني بـين لفـظتي «ظام» العطشان إلى الدماء بغية النصر، و«ضامن» من ضمّنت المال، أي التزمته.

وجانس في البيت الثالث بين لفظي: «مارٍ» أي: السريع الجري وبـين «مـارن» بمعنى الأنْفِ: كناية عن الشَمَم والإباءِ ويعني به صدور الفرسان وأنوفهم مجازاً وقد استكانت وذلت مخافة بأسه ونفاذ طعنه.

كما جانس في البيت الرابع بين لفظة: «صاف» من الصفاء، ولفظة «صافن» من

الخيل القائم على ثلاث دليلاً على أصالته.

وفي البيت الخامس جانس بين لفظة «غاب» بمعنى: الغابة، و«غابن» بمعنى: غبنه غبناً أي غلبه.

وجانس في البيت السادس بين لفظتي «مطاع» مفعول: أطاعه، و«مطاعن» من طعنت فيه بالقول: عبت وقدحت.

وجانس في البيت السابع بين لفظتي: «شاد» من الانشاد والغناء، و«شادن» بمعنى ولد الغزال وقد شبهه به عن طريق المجاز.

وجانس في البيت الثامن بين «بواط» وهو الإناء الزجاجي الكبير، ولفظة «بواطن» جمع باطن: وهو ما يحتجب عن الأبصار.

وجانس في البيت التاسع بين لفظتي «ساج» أي فاترة النظر، و«ساجن» بمعنى الحابس.

وجانس في البيت العاشر بين لفظتي «وفاة» بمعنى الموت و«فاتن» من فتن بمعنى: سحره وأخذ بمجامع لُبِّه.

وجانس في البيت الحادي عشر بين لفظتي «هوازٍ» من هزأ يهزأ و«هوازن»، وهو حيّ من اليمن سُمّيت به قبيلة قيس.

١٠. الجناس المكتنف: سمّاه بذلك السيوطي وهو يتحدّث عن أنواع الجناس الناقص وذلك؛ لأنّ حرف الزيادة فيه مكتنف، أي متوسّط بين ما اكتنفه، كقولهم: «جَدي جَهدي» بفتح الجيم فيهما، والهاء زائدة في وسط اللفظ الثاني.

وقول الرسول ﷺ: «الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاة الشاذة».

وقوله ﷺ: «ما أنزل اللّهُ داءاً إلّا أنْزلَ له دواءً».

١١. الجناس المزدوج: هو اتّحاد الركنين في الحروف مع زيادة حرف فأكثر في أوّل أحَدهما، ويشترط أن يلي أحد المتجانِسَيْنِ الآخر.

كقول البَلاطُنُسِيَ:

لَكَ فـي القُـلُوبِ مـصارعُ وَمـصَارِفُ لِسُـلُوِّ قَـلْبي بـالمصارِفِ صَـارِفُ
وَيَمِيلُ بـي شَـوْقِي ويُـعْطِفُني الهَـوَىٰ هَلْ لي إلىٰ مَـيْلِ المـعاطِفِ عـاطِفُ

جانس الشاعر بين «صارف» المقطع الأخير من لفظة المصارف ـ جمع مصرف أي حيلة ومنحى ومَعْدِل ـ ولفظة «صارف» اسم الفاعل من صرف بمعنى مُتَصَرِّف في الأُمور، وكذلك جانس في البيت الثاني بين «المعاطف» جمع معطف وهو العنق، و«عاطف» من الفعل عَطَفَ بمعنى: مال وحنى ويسمّى هذا الجناس: المكرّر أو المردّد[١].

١٢. جناس الاكتِفاء: هو أن يأتي الشاعر ببيت من الشعر وقافيته متعلّقة بمحذوف، فلم يفتقر إلى ذكر المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه، ويكتفي بما هو معلوم في الذهن عمّا يقتضي تمام المعنى.

وهو نوع ظريف يقسّم إلى قسمين، قسم يكون بجميع الكلمة، وقسم يكون ببعضها، والاكتفاء بالبعض أصعب مسلكاً لكنّه أحلى موقعاً.

قال ابن مطروح:

لا أنْـتهِي لا أنْـثَنِي لا أرْعَـوِى ما دُمْتُ في قَيْدِ الحـياةِ ولا إذا

فمن الواضح أنّ باقي الكلام: «ولا إذا متُّ» لما تقدّم من قوله الحياة.

ومتى ذكر تمامه في البيت الثاني، كان عيباً من عيوب الشعر، مع ما يفوته من حلاوة الاكتفاء ولطفه وحسن موقعه في الأذهان.

وقال ابن سناء الملك:

وَلَقَدْ حَبَسْتُ عِنان عَيني جاهداً حَـتّىٰ إذا أعْـيَيْتُ أطـلَقْتُ العِـنا

أي أطلقت العِنان، والدليل ورودها في الصدر.

---

١. انظر: حسن التوسل، ص١٩١؛ نهاية الأرب، ج٧، ص٩٢. وسبق وأن تعرّضنا له في الجناس غير التامّ، ص ١٢٩ وفي جناس قلب المستوي، ص١٤٦.

١٣. الجناس المصحّف: هو أن يكون اللفظان متماثلين خطّاً مختلفين نقطاً وشكلاً، فلولا النقط والشكل لتصحّف أحدهما بالأخر ويسمّى بجناس الخَطّ، وقال الوطواط: «ويسمّىٰ ـ أيضاً ـ بجناس المضارعة والمشاكلة»، كقولك: لا تُضيِّع يَوْمَكَ في نَومِكَ.

وقول بعض البلغاء: من يُحرِمُ يُرحَمُ ومن يُجرِمُ يُرْجَم.

وهو يأتي على صور:

منها أن يكون ذلك أوّل الكلمة:

كقولهﷺ: «اللّهُمَّ اخْرِجْني مِنْ دارِ الفرارِ إلى دارِ القرارِ»[١].

وكقولهﷺ: «عليكم بالأبكارِ فإنَّهُنَّ أشَدُّ حُبّاً وأقَلُّ خِبّاً»[٢].

وكقول الإمام عليّ؈: «قَصِّرْ ثَوْبَكَ فإنّهُ أتْقَى وأبْقى وأنْقى»[٣].

وقول أبي دُؤَادٍ الإيادِيِّ:

وَرَدْتُ بِعَيْهَامَةٍ جَسْرَةٍ ... فَعَنَّتْ سِمالٌ وهَبَّت شِمالُ

فالتصحيف في «سمال» و«شمال».

ومنه قول الحريري:

ولا يزكو بالخَيْف مَنْ يرغب في الحَيْف.

ومنها: أن يكون التصحيف متأخّراً، كقول النبيّﷺ: «انْفَلَقَتْ بَيْضَةُ العَرَبِ فَخَرجَ مِنْ فُرْجِ الفَرَجِ فَرْخُ الفَرَحِ».

ومنها: أن تكون الكلمة مصحّفة بأجمعها، كقول الصفدي: «مَنْ حَبَسَ جَيْشَ الشهواتِ لم يَجُزْ بَحْرَ الهَلَكاتِ، وَمَنْ يَجُذُّ بِحَدِّ العِزِّ أطماعَهُ، وَيَغرُّ بِعِزِّ الصَلَفِ والقناعةِ، فَقَدْ قَصَّ جَنَاحَ ذُلِّهِ، وَفَضَّ خِتامَ فَضْلِهِ»[٤].

---

١. جنان الجناس، ص٦٨.

٢. المصدر، ص٦٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص٩٣؛ نظم الدر، ج٤، ص٢٣٢.

٣. المصدر الأوّل، ص٦٨.

٤. المصدر، ص ٦٩.

ومنها: أن تأتي كلمات تشتابه أوضاعها، ويختلف تصحيفها، كما في قول الإمام عليّ عليه السلام ممّا كتب به إلى معاوية:

«غَرَّكَ عِزُّك، فَصَارَ قُصارُ ذَلِكَ ذُلَّكَ، فاخْشَ فاحِشَ فِعْلِكَ فَعَلَّكَ بِهذا تَهْدأ».

ومنها: أن يكون التصحيف متوسّطاً في الكلمة: كقوله تعالى:

﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[١].

وكقول العبادي في وصف الجنة: هي وصف الكشف لا محلّ الكسف.

وفي مقامات الحريري: «فملتُ لمجاورته إلى مُحاوَرَتِهِ».

وقال أبو فراس:

مـن بـحرِ شِـعْرِك أغْـتَرِف وبِــفضْلِ عِــلْمِكَ أعْــترِف[٢]

١٤. **الجناس السجعي**: وهو تكرار حرف واحد أو حرفين من غـير تـعمّد إلى تشابه الأُصول، ويصنّف إلى ما يراد به إبراز معنى عن طـريق التكـرار مـثل قـول المتنبي:

وامــواه تــصل بــها حــصاها صليل الحلي في أيدي الغوانـي

فالصادات مع الألفات واللامات هنا تنقل صلصلة المياه إلى السمع.

ونحو قول عنترة:

جادَتْ عـليها كـلُّ بكـرٍ حـرّةٍ فترَكـنَ كُـلَّ قـرارة كـالدرهمِ

فالسامع لا يملك إلّا أن يربط بين جرس الراءات وصورة المطر المـنهمل مـن المزنة البكر الحرة.

والصنف الثاني من الجناس الحرفي ما أريد به زيادة جرس البـيت مـن غـير ما تعمّد إلى تقوية معنى خاصّ له علاقة بصوت الحرف المكرّر، وهذا الصنف كثير

---

١. الكهف: ١٠٤.

٢. نهاية الأرب، ج٧، ص٩٤.

في الشعر العربي، ومن أمثلته قول زهير:

إذا لَـقِحَت حــربٌ عَـوانٌ مَـضَرّة ضَروسٌ تَهِرّ النـاسَ أنـيابها عُـصْلُ
قــضاعية أو اخــتها مــضرية يحرق في حافاتها الحـطب الجـزل
تجدهم على ما خيلت هـم أزاءهـا وإن أفسد المال الجـماعات والأزل

وهذا من نادر الجناس الحرفي ورصينه، والبيت الأوّل قد تَشُمّ منه علاقة معنوية قويّة بين تكرار حرف الراء والمدّ والتشديد، وما يلابس الحرب من جلبة وضجيج، والحرف الذي جعله الشاعر أساس التجنيس في البـيت الأوّل هـو الراء، ورفـده بالضاد في «مَضَرَّة» و«ضروس» وبالسين في «ضروس»، و«الناس» وبالتنوين في قوله: «حرب، عوان، مضرة، ضروس».

وفي البيت الثاني خفف الشاعر من التكرار شيئاً، فاكتفى بالضاد في «قضاعية ومضرية» وكأنّ العين من قوله «قضاعية» صدى للعين من قوله «عُصل».

وفي الشطر الثاني عمد الشاعر إلى الحاء والفاء فكرّرهما في قوله: «يحرق في حافاتها» وجعل القاف من يحرق صدى للقاف من «قـضاعية»، وقـد ردّ الشـاعر صدى جرس الجيم من «الجزل» في جيمات البيت الثالث «تجدهم، والجماعات» وجاء بالزاي في موضعين أوّلهما عند قوله «الجزل» وثانيهما عـند قـوله «الأزل» وليس بخاف التجانس القوى بين «الجزل والأزل» وإنّما أظهر قوة هذا الجـناس، وقوعهما في القافية، والقافية مجال النغم النافذ إلى الأسماع[١].

١٥. **جناس رَدِّ العَجُز على الصدر**: وهو في النثر أن يُجعَلَ أحَدُ اللفظين المكرّرين أو المتجانسين أو المُلْحقين بهما في أوّل الفقرةِ والآخرُ في آخرها، نحو: سائِلُ اللئيمِ يَرْجِعُ ودَمْعُهُ سائِلٌ.

وفي النظم أن يكون أحدُهُما في آخر البيت والآخر في صَدْر المصراع الأوّل أو

١. انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب، ج٢، ص٥٨.

في آخره أو في صَدْرِ المصراع الثاني، كقول الشاعر:

ذوائبُ سُودٌ كالعناقيد أُرْسِلَتْ فمن أجْلها منّا النفوسُ ذَوائبُ

وكقول أبي تمّام:

ومن كانَ بالبيضِ الكواعبِ مُغْرَما فما زِلْتُ بالبيضِ القواضبِ مُغْرَما

وكقول ذي الرُّمّة:

وَإنْ لَمْ يَكُنْ إلّا مُعَرَّجَ ساعةٍ قليلاً فإنّي نافِعٌ لي قَليلُها

وقال الأرَّجاني:

أمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تأمَّلْتُهُم فلاحَ لي أنْ ليسَ فيهم فلاحُ

١٦. **الجناس المعكوس**: هو أنْ يقدّم المتكلّم المتأخّر من الكلام ويُؤخِّر المتقدَّم منه.

وقد سمّاه قدامة بن جعفر «التبديل» وهو اسم مناسب لمسمّاه؛ لأنّ مؤلّف الكلام يأتي بما كان مقدَّماً في جزء كلامه الأوّل مؤخّراً في الثاني، وبما كان مؤخّراً في الأوّل مقدَّماً في الثاني.

وقسّمه ابن الأثير إلى ضربين[١]:

الأوّل: عكس الألفاظ:

كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾[٢].

وقول النبيّ ﷺ: «جارُ الدَّارِ أحَقُّ بدارِ الجارِ».

وكتب الإمام عليّ ﵇ إلى عبد اللّه بن عباس كتاباً فقال: «أمّا بعدُ، فإنَّ المَرْءَ قَدْ يَسُرَّهُ دَرْكُ ما لم يَكُن ليَفُوتَهُ، وَيَسوُءُهُ فَوْتُ ما لم يكُنْ لِيُدْرِكَهُ، فليَكُنْ سُرُورُك بِما نِلْتَ مِنْ آخِرَتِكَ، و ليكن أسَفُكَ علىٰ ما فاتَكَ منها و ما نِلْتَ مِنْ دُنياكَ فلاتُكْثِرْ بِهِ

١. المثل السائر، ج١، ص٢٥٤ وما بعدها.

٢. الروم: ١٩.

فَرَحاً، وما فاتك منها فلا تَأْسَ عليهِ جَزَعاً، وليكن هَمُّكَ فيما بعد الموتِ»[١].

وقول ابن الزقاق الأندلسي:

غَـــيَّرَتْنا يَـــدُ الزَّمـــا ... نِ فَـقَدْ شِـبْتُ والْـتَحى
فـاسْتَحَالَ الضُّـحَى دُجـاً ... واسْـتَحالَ الدُّجَـا ضُـحَى

وقول الأضبط بن قُرَيْع من شعراء الجاهليّة:

قَدْ يَـجْمَعُ المـالَ غَـيْرُ آكِـلِهِ ... وَيأْكُلُ المالَ غَيْرُ مَنْ جَـمَعَهْ
وَيَــقْطَعُ الثَّـوْبَ غَـيْرُ لابِسِـهِ ... وَيَلْبَسُ الثَّوْبَ غَيْرُ مَنْ قَطَعَهْ

وقول الشريف الرضي من أبيات يذّم فيها الزمان:

أسَفَّ بِـمَنْ يَـطِيرُ إلى المَـعَالي ... وطـارَ بِـمَنْ يُسِـفُّ إلى الدَّنـايا

وكقول بعضهم: عاداتُ الساداتِ ساداتُ العاداتِ، وكقول الآخر: شِيَمُ الأحـرارِ أحرارُ الشيم.

الثاني: عكس الحروف، كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾[٢].

وكقول بعضهم:

كُرْسِي تَـفَاءَلَتُ فِـيهِ لَـمّا ... رَأَيْتُ مَـقْلُوبَهُ يَسُــــرُّك

وقول آخر:

كَـيْفَ السُّـرُورُ بـإقْبالٍ وآخِـرُهُ ... إذا تَـــأَمَّلْتَهُ مَــقْلُوبُ إقــبالِ

وقوله مقلوب «إقبال» أي «لابقاء».

وقول آخر:

جـاذَبْتُها والرِّيـحُ تَـجْذِبُ عَـقْرَباً ... مِنْ فَوْقِ خَدٍ مِثْلَ قَلْبِ العَـقْرَبِ
وَطَـفِقْتُ أَلْـثِمُ ثَـغْرَهَا فَـتَمنَّعَتْ ... وَتَـحَجَّبَتْ عَـنِّي بِـقَلْبِ العَـقْرَبِ

فـ«قلب العقرب» الأوّل هو عبارة عن الكوكب الأحمر، وقلب «العقرب» الثاني

---

١. نهج البلاغة، الكتاب: ٢٢.

٢. يس: ٤٠.

هو عبارة عن «البُرْقُع».

وأدخل أسامة بن منقذ في هذا الباب كلمات عكست حروفها بدون ترتيب وسمّاه «تجنيس العكس».

كقول بعض الأدباء في سجعه: الساحرُ خاسرٌ، والعامل مالكٌ، والمحمود ممدوحٌ[١]

١٧. جناسُ عكس الإشارَة: وهو أن تذكر الكلمة المقصودة في البيت وتشير إليها بأن تعكس من غير إثبات معكوسها في سِلْكِ البيت.

كقول صفي الدين الحلّي:

نابَتْ عَنْ الشَّمْسِ المُنِيرَةِ عندما حُبِسَتْ وَسَاطِعُ نُورِها لم يُحْبَس
فـي طَـرْفِها عَـمَشٌ إذا حَـقَّقْتَهُ لَمْ يَبْدُ مِنْها الاِسْمُ إنْ لَمْ يُعْكس

جانس الشاعر في البيت الثاني بين «عَمَشٌ»، من عَمَشَتِ العين بمعنى سال دَمْعُها في أكثر الأوقات مع ضعف البصر، وعكسها وهو «شمع».

وقول الصَّفدي:

قَدْ شَعَّبَ جَمْرُ صُدُودِهِ بِحشاشَتِي يـا لَـيْتَ قـابَلَ لَـفْظَ شَبَّ بِـعَكْسِهِ

وقد جانس الصفدي بين «شَبَّ» و«بَشَّ» مقلوب شبَّ.

وقول الغَوّاص النيسابوري:

من عَـذِيري مـن عَـذُولي فـي قَـمَرٍ قـــامَرَ القَـــلْبُ هَـــوَاهُ فَـــقَمَر
قَـــمَرٌ لم يَـــبْقَ لي فـــي حُـــبِّه وَهَـــوَاهُ غـــير مَـــقْلُوب قَـــمَر

وقد بدا جناس عكس الإشارة هنا في لفظة «قَمَر» بمقلوبها «رَمَق» بمعنى بقية الحياة وهو المقصود[٢].

١٨. جناس عكس الجمل: هو في غير النظم: الإتيان بلفظ من ألفاظ الكلام مقدّماً ثمّ الإتيان به مؤخّراً، ويقع ذلك على وجوه كثيرة ولكن المراد منه هاهنا ما استعمل

---

١. البديع في البديع، ص٥٥.

٢. المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص٤٨٦.

منه وكثر استعماله، فالمقدّم في هذا الباب هو قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾[١].

وفي النظم أن يأتي الناظم بصدر البيت معكوساً في عجزه من حيث الألفاظ (لا الحروف)، فيصير الأوّل ثانياً والثاني أوّلاً مع عدم تغيير المعنى، كقول القائل:

زعموا أنّي خؤون في الهوى ... في الهوى أني خؤون زعموا

وقول الآخر:

يـا بَـدَني بـالفِراقِ ذُبْ كمداً ... ذُبْ كَـمَداً بـالفِراقِ يـا بـدني

فـارَقَنِي مـن هَـوِيتُ وا حَـزَنِي ... وا حَـزَنِي مـن هَـوِيتُ فـارَقَنِي

وقول صفي الدين الحلّي:

نَـدِيمَتِي جـارِيَةٌ ساقِيَهْ ... ونُـزْهَتِي سَـاقِيَةٌ جـارِيَهْ

جـارِيَةٌ أعْـيُنها جَـنَّةٌ ... وجَـنَّةٌ أعـيُنها جَـارِيَهْ

ويقرب منه قول ابن الفارض:

لَـوْلا زَفِـيري أغْـرَقَتْنِي أدْمُـعِي ... وَلَولا دُمُوعي أحْـرَقَتْني زَفْـرَتي

واستشهدوا على نوع الطباق بقول الشاعر:

رَمى الحِـدْثان نِسْوة آلِ حَـرْبٍ ... بـمقدارٍ سَـمَـدْنَ لَـهُ سُـمُـودا[٢]

فَـرَدَّ شُـعورَهُنَّ السـودَ بـيضاً ... وَرَدَّ وُجـوههن البـيضَ سُـودا

قال ابن حجّة الحموي: والعكس هنا أحقّ من المطابقة وأولى؛ لما فيه من عكس مطابقة عجزه لصدره، وتبديل الطباق في العجز والصدر.[٣]

١٩. جناس ما لا يستحيل بالانعكاس[٤]: يقصد العلماء بهذا اللون من الجناس أن

---

١. آل عمران: ٢٧.

٢. الحِدْثان: المصائب والحوادث، والليل والنهار. سمد: بُهت وتحير.

٣. خزانة الأدب، ج٢، ص٤٤٢؛ تحرير التحبير، ص٣٢٠؛ العمدة، ج٢، ص١٠؛ الايضاح، ص٢٦٥.

٤. هذه التسمية من ابن حجة الحموي في كتابه (خزانة الأدب، ج٣، ص١٧٩) وذكر أن جماعة سمّوه «المقلوب» أو «المستوي» ودعاه السكّاكي «مقلوب أكمل».

يقرأ الكلام ـ شعراً كان أو نثراً ـ من الأوّل إلى الآخر، ويكون كقراءتهِ من الآخر إلى الأوّل بطريقة مقلوبة.

وبعبارة أخرى أن يكون عكسه كطردِه.

وهذا الجناس على ثلاثة أضرب:

الضرب الأوّل: قلب الكلمة المتعلّقة حُروفها في الأُخرى: كقول الحريري:

أُسْ أرْمَــلاً إذا عَــرَا ... وارْعَ إذا المَــرْءُ أسَــا
أسْــنِدْ أخَــا نَــباهَةٍ ... أبِــنْ إخــاءً دَنسَــا
أسْــلُ جَــنَابَ غــاشِمٍ ... مُشــاغِب إنْ جَــلَسَا[1]

و كقوله ـ أيضاً ـ: «ساكِبُ كأس».

الضرب الثاني: عكس كلّ كلمة على حِدة بحيث يكون معناه مع القلب مستقيماً، كالأوّل، كقول الحريري أيضاً:

عُجْ ثُمَّ قُرْبَ دَعْدٍ آمِـناً ... إنَّما دَعْدٌ كَبَرْقٍ مُـنْتَجَعْ

وكقوله أيضاً: «كَبِّرْ رَجَاء أجْرِ رَبِّكَ».

الضرب الثالث: قلب كلّ مصراع من البيت على حدة مع صحّة تركيبه ومـعناه، كقول الشاعر:

بَــرْقٌ سَنَا كـأُنْسٍ قـربٍ ... بِرَشْفِ طَلٍّ ولُطْفِ شربِ

وقد جانس الشاعر بين الصدر والعجز؛ إذ يُقرأ الصدر ردّاً أو عكساً، كـما يـقرأ طرداً، والصدر غير مستقيم الوزن كما ترى والعجز كذلك، وكقولهم: أنتَ سـنانا إنْ أنِسْتَنا.

٢٠. الجناس المبدّل: هو أن يأتي الشاعر بكلمة ثمّ يتبعها بأخـتها عـلى وفـق

---

١. مقامات الحريري (م ١٦) المقامة المغربيّة. أُسْ: أعْطِ. الأرمل: الذي نفد زاده وافتقر. عرا: أتى طالباً للرفد. ارْعَ: اِحفَظ. أسا: من الإساءة. أسْنِد: أعِن وارْفَع. أبِنْ: أبعِد وَاقطَع. دنس: من التدنيس وهو تلويث العرض. جناب: فناء. غاشم: ظالم. مشاغب: مهيج للشرّ.

حروفها فيطمع في أنّه يجيءُ بمثلها فيبدّل حرفاً من آخرها بحرف آخر.

كقول الزبرقان بن بدر:

فُــرْسَانُ صــدق فــي الصباح إذا كَــثُرَ الصــياحُ ولجَّ فــي النــفرِ

٢١. **الجناس المُطْمِع**: هو أن يأتي الشاعر بكلمة ثمّ يتبعها بأختها عـلى وفـق حروفها طمعاً في المماثلة بينهما، فلا يتيّسر له ذلك، فيبدّل من آخرها حرفٌ يخالف الحرف الأصلي في المقطع كقول الشاعر: .

لي في الدُّجىٰ السَّاجي حنينُ السَّاجِع وتــطلُّعُ الرَّاجــي ورُودَ الراجِــعِ

وقد يكون ذلك بين أكثر من كلمتين كقول الآخر:

تــحكّمَ فــي مُــهْجتي نــاظرٌ لهُ فــاتِنٌ فــاتِكٌ فــاتِرُ

فقد جاء التبديل في الحرف الأخير من كلّ من «فاتن» و«فاتك» و«فاتر»[١].

١. الشامل، معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، ص ٨٧٠.

بلاغة الجناس

يقول الجرجاني في بلاغة الجناس: «واعلم، أنّ النكتة التي ذكرتُها في التجنيس وجعلتها العلّة في استيجابه الفضيلة ـ وهي حسن الإفادة، مع أنّ الصورة صورة التكرير والإعادة ـ وإن كانت لا تظهر الظهورَ التامَّ الذي لا يمكن دفعه إلّا في المستوفي المتّفق الصورة منه...[1] أو المرفوّ الجاري هذا المجرى[2] فقد تتصوّر في غير ذلك من أقسامه أيضاً...»[3].

والمستوفي عنده «المتفق في الصورة»، وهو معدود في حُلِيِّ الشعر، ومذكور في أقسام البديع.

ويعلّل الجرجاني هذا التساؤل قائلاً: «إنّ ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمرٌ لم يتمّ إلّا بنُصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلّا مستحسَن، ولما وُجِد معيبٌ مستهجن»[4].

فيؤكّد الجرجاني على قيمة وفاء الجناس للمعنى، وعلى هذا فهو يرى أنّ الحسن والقبح في الجناس كائن في اللفظ والجرس، وفيهما يناجي العقل والنفس،

---

١. كقوله: ما مات من كرم الزمان فإنّه يحيا لدى يحيى بن عبد اللّه

٢. كقوله: أودعاني أمت بما أودعاني.

٣. انظر: أسرار البلاغة، ص١٧.

٤. المصدر، ص٨.

ويعني المعنى.

قال: «ولها إذا حُقّق النظر مَرجِعٌ إلى ذلك، ومنصرفٌ فيما هنالك»[١]، أي مرجع إلى الجرس، ومنصرف إلى المعنى، وكأنّه بهذا يقرّر أنّ قيمة اللفظ والجرس كامنة فيما يناجي فيه العقل والنفس وهو تصوّر المعنى.

ولقد أجاب الشيخ عبد القاهر الجرجاني على سؤال طالما تبادر إلى أذهان النقّاد والأدباء وهو: ما سرّ جمال الجناس وما عسى أن تكون أهمّيّته في النصّ الأدبي؟ بقوله: وعلى الجملة، فإنّك لا تجد تجنيساً مقبولاً، ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حِوَلا، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقّه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلّم إلى اجتلابه، وتأهُّب لطلبه، أو ما هو لحسن مُلاءمته ـ وإنْ كان مطلوباً ـ بهذه المنزلة وفي هذه الصورة[٢].

ففي هذا الإجمال يحرّر عبد القاهر أربعة معايير لبلاغة الجناس وشروط حسنه:

أوّلها: أن يكون المعنى مقتضياً إيّاه وموجباً لإيراده. وفي ضوء هذا المعيار يرفض كلّ جناس جيء به لزخرفة الصوت ولصناعة لفظيّة؛ ذلك لأنّه في هذه الحالة لا يتداعى مع المعاني ولا يساهم في أدائها بقصد التعبير والتأثير.

ثانياً: أن يستوي في بناء النصّ الفنّي ركنٌ لا يُسْتغنى عنه ولا يستبدل بسواه. ومعنى هذا المعيار أن الجناس إذا كان مُقَحَّماً في التعبير دخيلاً في ألفاظه بدا غريباً متكلّفاً، وهو في هذا الوضع لا يثير في النفس إحساساً ولا يجد في الذوق استجابة.

ثالثها: أن لا يخرج في حديثه من إطار السليقة والفطرة، وعلى هذا الأساس، فإنّ الجناس الذي يتكلّف له صاحبه ويأتي به على غير سجيّته وفطرته لا يحمل بين

---

١. المصدر، ص ٥ ـ ٦.

٢. المصدر، ص ١٠.

طياته أيّة شحنة شعوريّة ولا يؤدّي أيّة فكرة.

رابعها: أن يتساوق مع سائر ألفاظ النصّ متلائماً معها في موسيقى أجراس الحروف ومتجاوباً في تعاطف مع أصداء أبنيتها.

ولعلّ هذا المعيار يؤكّد بجلاء أهمّيّة الجناس في خلق الموسيقى الداخليّة في النص الأدبي وبناء ما بين ألفاظه من وشائج النغمة[1].

لقد تنبّه حازم القرطاجني لدخول الجناس في عموم التعليل النفسي، إذ يقول: «إنّ للنفوس في تقارن المتماثلات وتشافعها، والمتشابهات والمتضادّات وما جرى مجراها تحريكاً وإبلاغاً بالانفعال إلى مقتضى الكلام؛ لأنّ تناصر الحسن في المستحسنين المتماثلين والمتشابهين أمكن من النفس موقعاً من سنوح ذلك لها في شيء واحد...»[2].

أمّا الجانب الصوتي، فيكاد يكون هو الركيزة التي يعتمد عليها فنّ الجناس وما الجانب الصوتي إلّا الإيقاع أو النغم، أو الترديد الموسيقي، فالكلمتان المتجانستان هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في ساحة البيت الشعري أو الآية القرآنية أو الجملة النثرية، فالتجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلاً كاملاً أو ناقصاً تطرب له الأذن، وتهتز له أوتار القلوب. فلعلّ المعيار الذي يؤكّد بجلاء أهمّيّة الجناس في خلق الموسيقى الداخليّة في النصّ الأدبي وبناء ما بين ألفاظه من وشائج النَّغمةِ هو أن يتساوق الجناس مع سائر ألفاظ النصّ متلائماً معها في موسيقى أجراس الحروف ومتجاوباً في تعاطف مع أصداء أبنيتها. والجناس من محاسن اللفظ، ويقع في كلام البلغاء مطبوعاً من غير تكلّف، فيحسن ويبدع لفظاً ومعنىً، وهو من صميم البلاغة بشرط أن يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحّة المعنى وسداده.

---

١. انظر: البلاغة والتطبيق، ص٤٥٥.

٢. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٤٤ و ٤٥.

والجناس ـ كما بيّنّا سابقاً ـ لم يخرج من نظريّة «داعي المعاني» و«تداعي الألفاظ» في علم النفس، وله أصله في الدراسات النفسيّة. فالألفاظ متّفقة كلّ الاتّفاق أو بعضه في الجرس، وهناك ألفاظ متقاربة، أو متشابكة في المعنى بحيث تذكّر الكلمة بأُختها في الجرس، وأُختها في المعنى، وهذه الناحية النفسية هي التي تشرح لنا كيف يقع الجناس للشاعر دون معاناة إذا كان مُلِمّاً بلغته، حسّاساً لها،ومتذوقاً طعمها، عالماً بتصاريفها واشتقاقها.

فالدارس يعرف لغة أنّ «الخريق» هو الصحراء الواسعة، ويعرف أنّ الناقة التي تخرق الأرض أي تقطعها تسمّى «خرقاء»، وهذه المعرفة للشاعر تدفعه إلى الجناس في لين وسهولة فيقول:

واقْطَعُ الخَرْيقَ بالخَرْقاءِ لا هية ... إذا الكواكب كانت في الدنا سرجا

و«جرير» الذي يعرّف أُسرة خصمه «الفرزدق» ويعرّف من بين أجداده «عقال» و«حابس» فيعبث بصاحبه حين يراه مكتوفاً لا تجري يداه بندىً ويُجرى لسانه بجناس طيّع ليّن ويقول:

فما زال معقُولاً عِقالُ عن الندى ... وما زالَ محبوساً عن المجد حابِسُ

و«الفرزدق» يعرّف «خُفاف» ويريد أن يهجوه فيذكر اسمه بالخفّة، وهو يعلم أنّ أثقل السحب أرجاها للخير، وأنّ السحابة إذا خفّت جفّت، فيدعو على غريمه بأن يخفّ اللّه السحابة العارضة في رَبعِه، وأن يبدله بالساقيات السافيات الحواصب فيقول:

«خفاف» أخفّ اللّه عنه سحابه ... وأوسعه من كلّ ساف وحاصب

وكذلك فَعَل أوس بن حجر حين جعل لفظ «التحية» و«الحى» متجانسين ليثير في النفس مواطن الشوق والذكريات الحميدة بقوله:

قد قلت للركب لولا أنّهم عجلوا ... عوجوا عليّ فحيّوا الحيّ أو سيروا

ومن ألطف ماجاء من التجنيس وأحسنه في كلام العرب قول القطامي:

كنية الحيّ من ذي القيض فاحتملوا مستحقبين فؤاداً ماله فاد

وإنّما جانس لفظي «الفؤاد» و«فاد» ليس من أجل إفادة المعنى هنا وإنّما من أجل تقوية جرس الفؤاد المأخوذ في ركائب الراحلين[1].

وهذا الأمر النفسي الهامّ ليس مختصّاً بالنظم، بل يشركه النثر أيضاً، والأعرابي يعرّف كلمة «وجه» وكلمة «وجيه» أو ماشابههما في اللفظ أو في المعنى فإذا ذكرت له إحداهما خطرت بباله الأخرى خطوراً طبيعياً أساسه الربط أو التداعي أو الجرس، ولذلك يقول واصفاً عباداً بليل: «ما تراهم إلّا في وجه وجيه».



١. انظر: جرس الألفاظ، ص٢٧٨.

السجع

هو توافق فاصلتي الفِقْرتين، أو فواصل الفِقْرات في الحرف الأخير وقد تكـون الفقرة الواحدة متكوّنة من كلمات مختلفة، ولكنّها متفقة في الحرف الأخير، فينشأ إيقاع متردّد في تلك الكلمات، داخل تلك الفقرة، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[1].

فكلمتا: «الأَبرار» و«الفُجّار» مسجوعتان، وكذلك كلمتا: «نعيم» و«جحيم»، إلّا أنّ الأخيرتين فاصلتان موزونتان، تؤذنان بانتهاء المعنى، وانتهاء النغمة.

فالسجع ـ إذن ـ وصف لظاهرة صوتيّة (إيقاعية). والفاصلة: وصف للحدّ الذي يفصّل بين جملة انتهى معناها، وأُخرى ابتدأ معناها، وطاقات الإيـقاع المـوسيقى لا تتجلّى إلّا في التركيب، فتظهر في «الفاصلة»[2]، وتظهر في الكلمتين المسجوعتين داخل السياق.

ولا ضير ولا غضاضة من أن نصف القرآن بأنّه من النوع الإيقاعي الذي تنتظم فيه الأصوات والتعابير بشكل خاصّ، بحيث تبعث الإثارة، والإمتاع، والإحساس

---

١. الانفطار: ١٣ و ١٤.

٢. الفواصل أعمّ من السجع؛ لأنّ الفواصل منها ما يكون متماثل الحروف في المقاطع، فيكون سجعاً سواء كـان متماثلاً في رسم الحروف أو في الإيقاع الصوتي بين الحرفين المتقاربين في المخارج، مثل «الرحيم» و«الدين» وغيرهما. وقد تأتي الفواصل غير مسجوعة.

بالجمال عند المستمع، فتذيب العقل وتصهره، وتتجاوز إلى العالم الذي تكون فيه الحقائق أنغاماً ورؤياً عارية. فقد نزل القرآن بلسان عربي مـبين، لسـان مـوسيقي تستمتع الأسماع بنغمات كلماته، وتخضع مقاطعه في تواليها لنظام خاص يراعـيه الناظم مراعاة دقيقة، ويعمد إليها عمداً، ولا يحيد عنها في شعره، وتتردّد في كلماته مقاطع يعيها، فتستريح إلى تردّدها الآذان،وتلك هي التي تسمّى بالقوافي، وكلّ هذا يكسب الكلام جمالاًوكمالاً. والجمال في أُسلوب القرآن سببه هو أنّه جاء متناسق المقاطع، حتى ليصلح أنْ يضمن في شعر الشاعر دون مشقّة أو عنت.

واختلفت أنظار العلماء إلى السجع، ومثار الخلاف ما رويَ عن النبيّ ﷺ لمّا سمع: أأدِي لمنَ لا شَرِبَ، وَلا أكَلَ، ولا نَطَقَ، ولا اسْتَهَلَّ، وَمثل ذلِك يُطَلّ؟ قالﷺ: «أسَجْعَاً كَسَجْعِ الكُهّان؟» أي: أتَتَّبعِ سَجَعاً كَسَجَعِ الكُهّان.

وقد أوضح الجاحظ علّة النهي في زمن النبيّﷺ بقوله: وكان الذي كرّه الأسجاع بعينها وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة، أنّ كهّان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون إليهم، وكانوا يدعون الكهانة، وأنّ مع كلّ واحد منهم رئيساً من الجنّ، كانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع... قالوا: فوقع النهي في ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية،ولبقيتها فيهم،وفي صدوركثير منهم، فلمّا زالت العلّة زال التحريم[١].

وهذا ما أكدّه ابن الأثير بقوله: «إنّ النهي لم يكن عن السجع نفسه، وإنّما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع»[٢].

وجاء عنه كذلك في المثل السائر قوله: «وإنّما المنهي عنه هو الحكم المتبوع في قول الكاهن فقالﷺ: «أسَجْعاً كَسَجْعِ الكُهّان؟» أي أحكماً كحكم الكهّان»[٣].

١. البيان والتبيين، ج١، ص٢٨٩ و ٢٩٠.

٢. المثل السائر، ج١، ص١٩٦؛ الطراز، ج٣، ص ٢٠.

٣. أي إنّ ذلك الرجل أراد أن يبطل حقاً فاستخدم الكلام على هيئة السجع لما كـانت هـذه الهـيئة ممّا يـؤثّر فـي النفوس، ولو أنّه استخدم مثل هذا الأُسلوب في إثبات حقّ أو نشر فضيلة لما كان عليه نكير.

أي إنّه ﷺ: علّل الاستنكار بما عرف في سجع الكهان من التكلّف، وأنّ النبيّ ﷺ كان ربّما غير الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ، واتّباع الكلمة أخواتها: كقوله: «أُعِيذُهُ مِنَ الهامَّةِ والسَّامّةِ وَكُلِّ عَيْنٍ لامَّةٍ». وإنّما أراد مُلِمّة؛ لأنّ الأصل فيها من ألَمّ فهو مُلِمّ[١].

ويجب أنْ نتذكّر الفرق الهائل بين السجع الكائن في القرآن، والسجع الذي كان متداولاً في الجاهليّة؛ فإنّهما قد يتّفقان في ظاهر الصورة، ولكن استعمال السجع القرآني كانت له قداسته التي أحلّته في النفوس محلّ الإعجاز الذي يتطاول إليه التقليد. هذا من نحو، ومن نحو آخر كانت له خصائصه العميقة التي تميّزه عن سجع الجاهلية، وكان يهدر رافعاً عقيرته بهذا النضال في سبيل الفكرة، ومعبّراً عن ثورة الروح، وعن تطلّعها إلى الإيمان، وكان غرضه التسامي فوق كل اعتبار أسلوبي آخر، وكان في حدود تعبير الأستاذ بروكلمان وملاحظته العميقة: «جديداً لا في طابعه الإيقاعي السهل المنساب، بل فيما حواه من كفاح الروح...»، وهنا يكمن مصدر جدته، التي كانت من قوة الفكرة، وعنف الكفاح، وصفاء الروح التي وراءها، بحيث تُنسي المصغي إليه هذه الصورة الخارجية، وتجعل اتّصاله مقصوراً على المعنى الذي ينفجر فيها، كما تبدي صفاء الماء وروقه الآنية الكائنة تحته.

لقد استمد معظم الأُدباء من إيقاعات القرآن وموسيقاه، للتعبير عن حالتهم الشعوريّة لما اكتشفوه من العلاقة بين الحالة الشعوريّة والانفعالات النفسيّة التي يحياها الشاعر أو الناظم، وبين النغم والأصوات. فالربط بين القافية والدلالة النفسية جذب أنظار كثير من المحدّثين، فألحّوا عليه حتى بات عندهم شبه نظريّة أو قاعدة يرجعون إليها في أحكامهم على الشعراء، وغيرهم، في اتّجاهاتهم الوجدانيّة.

وقديماً أدرك أفلاطون أنّ صحّة الإيقاع أو فساده ينتجان عن حسن الأُسلوب،

---

١. وكذلك قوله ﷺ: «ارجعْنَ مأزُوراتٍ غَيْرَ مأجُورَاتٍ» وإنّما أراد مَوْزُورات من الوزْر، فقال: «مأزورات» لمكان مأجورات، طلباً للتوازن والسّجع، وهذا مما يدلك على فضيلة السجع. انظر: المثل السائر، ج١، ص١٩٦.

أو قبحه، وأنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين الإيقاع والطبيعة الصالحة، فوجوده في الأثر الفنّي دلالة على السجيّة الأدبيّة الشريفة، والخلق الحميد، «وفقدان الجزالة والإيقاع واللحن، حليف الأُسلوب الفاسد، والخلق الرديء، أمّا وجـودها، فـحليف الخـلق الحميد، أي الشجاعة، والرزانة، وإعلان له»[١]. وهذا يعني بوضوح أنّ القـدماء مـن الفلاسفة والحكماء أدركوا أهمّيّة الإيقاع في الدلالة النفسيّة، وتنبّهوا إلى كونه صورة صادقة للدخيلة التي يخفيها الإنسان.

فلمّا نزل القرآن في العصر الجاهلي، وكانت البلاغة قد بلغت مبلغها فيما يمثّل أدبهم من صياغة موسيقيّة، سواء أكان ذلك في شعرهم، أم في نثرهم. وقد عـرفوا مدى تأثير النغمة الكاملة في السمع معرفة تامّة، وكيف كانت القلوب خفّاقة إليها، حتى بلغت عندهم من كمال الألحان مبلغاً عظيماً، والقرآن الكريم قـد أخـذ هـذا الجانب الإرثي بنظر الاعتبار حيث امتلأت النفوس بعباراته بصنوف مـختلفة مـن الإيقاع المدهش الذي استطاع به أن يـخاطب النـفوس عـلى اخـتلاف مشـاربها واتّجاهاتها، فأثارت فيها أسمى العواطف، حـتى كـأنّ الإيـقاعات تـعدّ اهـتزازات صوتيّة وموجات موسيقيّة، بحيث كانوا لا يميّزون بينه وبين السحر، وكأنّهم شعروا أنّ فيه شيئاً خارقاً، وليس هذا الشيء إلّا ما كان يحمله من إيقاعات منتظمة يحدث انتظامها التامّ فيهم نفس الانفعال الذي يحدثه السحر.

لقد كان للسجع منزلة سنيّة عند العرب في الجاهليّة، وكان يغمر كلامهم لما فيه من سلامة الطبع، وقوّة السليقة، ووضوح الفطرة، ولهذا السبب كان الكهّان يقصدونه، مصرّين عليه عامدين له للتمويه على أحكامهم ومناجاة آلهتهم وتقييداً لحكـمهم، وذلك للتأثير في النفوس؛ لما يحدثه من النغمة المؤثّرة، والموسيقى القـويّة التـي تطرب الآذان لها، وتهشّ النفوس، فيغفل العقل عن تمييز الصحيح من الزائف، ويلهو

١. جمهورية آفلاطون، ص٩٣.

الفكر عن تمحيص الحقّ من الباطل. وكذلك ما وجده المتنبّئون في زمن الرسول من قمة سموّ القرآن في التعبير، وما يؤثّر به على الأسماع، وما يفيضه سحراً، ويقطر عذوبة حتى أرادوا أن يجاروه، ليستخفّوا قومهم بإطلاق الاسجاع المتكلّفة، على نقيض ما نجده في القرآن الكريم الذي قدّم نموذجاً جديداً يختلف كلّ الاختلاف عن أساليب الكهنة وأراجيف المتنبّئين قبل الإسلام، وقد تمثّل ذلك بأجلى بيان في أُسلوب الرسولﷺ، والإمام عليّ بن أبي طالبﷺ، وهي نماذج عالية من الأدب العربي.

وظلّ أُسلوب الأدب العربي منطلقاً إلى غايته يزاوج بين الأداء والامتاع، ويجمع بين الإيجاز والمضمون، حتى بدأ هناك انحراف واضحٌ عن الأُسلوب القرآني الأصيل في روحه العامّة. فقد طرأ تحول في أُسلوب النثر وانتقل من ميدان الأداء نحو السجع الذي يعني حشداً من الزينة، والحليّ، ومجموعاً من ألوان البديع، والترصيع، وصنوفاً من العبث بالألفاظ، واللعب بالكلام، والتقطيع والتوصيل بين أجزائه وأطرافه.

إنّ سجعاً كهذا كان بمثابة انتكاسة إلى الوراء؛ لأنّه كان سجعاً كسجع الكهّان، لاكسجع القرآن، وأنّ ابن المقفع كان خير من يمثّل هذا الاتّجاه روحاً ونصّاً، وسار على خطاه عبد الحميد باشاعة الزخرف في أُسلوب الكتابة مع قدر غير قليل من التصنّع. كما أسرف في استعمال الازدواج إسرافاً كبيراً، وأصبح عنده غاية تقصد لذّاتها. ثمّ جاء ابن العميد، فانحرف عن السجع الأصيل، فأغرى البديع من جناس وطباق، فأصبح النثر على يده تطريزاً، وترصيعاً، وزخرفاً. وجاء تلميذه الصاحب بن عبّاد، فسار على منهج صاحبه، وازداد ولوعاً بالسجع إلى حدّ الإفراط فيه، وكان ذلك مقدّمة لبديع الزمان في المقامات، وهو فنّ مصطنع قائم على التأنّق اللفظي، حيث الإغراق في السجع، والإسراف في البديع من جناس وطباق، والإفراط في المقابلة والموازنة، فأضحى السجع ليس عملاً طبيعياً، بل عملاً إرادياً محضاً متكلّفاً،

واضح التكلّف، مصنوعاً بيّن الصنعة، وأنّ ذلك أدّى إلى انتقاص في المعاني، وتآكل في أطرافها شيئاً فشيئاً على مدار الثقافة الإسلامية ومراحلها.

وجاء العهد العثماني، حيث جمود الأذهان، ونضوب القـرائـح بسـبب ضـعف الثقافة، وقصور مدى الاطّلاع، فأرادوا أنْ يغطّوا هذا القصور بستار مـن الزخـرف اللفظي، والزينة الشكلية، فأفرط بعضهم في استخدام أنواع البديع في نثره ونظمه، ولم يولوا المعاني والخيال حقّهما من الاهتمام، وعمق النظر، فجاءت أكثر معانيهم وأخيلتهم تافهة سقيمة، حتى صار أدبهم خالياً من روعة المعاني والصور، مقفراً من بدائع الصناعات، حافلاً بضروب من المبالغة والتهويل.

وعلى الرغم من ذلك كلّه ظهر بين حين وآخر كتّاب، وشعراء، وأُدباء، كانت لهم مع التزامهم البديع، فـطرة سـليمة، وروح خـفيفة، تسـتر آثـار التكـلّف، وتـصلح ما أفسدته الصنعة البديعيّة، وتحرّر بعضهم من هذه القيود، كصفي الدين الحلّيّ، الذي كان من هواة البديع المولعين به، والمبالغين فيه، ولكنه بريء من التكلّف الممقوت، وسلمت عباراته من الثقل، واتّسمت بالسهولة، والرقّة وتناسق الألفاظ.

وظلّ كذلك حتى أظلّنا عصر النهضة الحديثة، وهي من أزهى العهود وأقـومها وأوفاها نشاطاً وقوّة متسامية في الصعود إلى أهدافها العليا، فـظهرت الدعـوة إلى تحرير النثر من تحت سنابك تلك الزخارف الممقوتة، وتفاهة المعنى، وسقم الخيال، واستجاب لها بعض الأُدباء، فآثروا أُسـلوب التـرسّل، خـاصّة فـي المـوضوعات الاجتماعية، أمّا الموضوعات الأدبية فقد ظلّ كتابها يميلون إلى التأنّق في العبارة، ويلتمسون السجع والبديع، دون إهمال للمعاني، أو تكلّف للألفاظ. فـالتزموا قـوّة الفكرة واعتمدوا على الحجّة الناصعة، والدليل المقنع، ونال الأدب حظّاً محموداً من العناية، واتّجهت حركة النهضة والتقدّم إلى الآداب، كما اتّجهت إلى العلوم.

شروط السجع الحسن

قال ابن الأثير: السجع يحتاج إلى أربع شرائط:

اختيار مفردات الألفاظ، وحسن التأليف بينهما، وكون اللفظ تابعاً للمعنى لا العكس، وكون كلّ فقرة من الفِقَر دالّة على معنى يخالف ماتدلّ عليه الأخرى، وإلّا كان تطويلاً كقول الصابي:

«الحمدُ للّه الذي لا تدركه الأعين بألحاظها، ولا تَحُدُّهُ الألسن بألفاظها، ولا تخلقه العصور بمرورها، ولا تهرمه الدهور بكرورها، والصلاة على من لم يرَ للكفر أثراً إلّا طَمَسَه ومَحاه، ولا رسماً إلّا أزاله وعَفّاه».

إذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور، ولا بين مَحْوِ الأثر وإعفاء الرسم.

وقول الصاحب بن عباد في قوم مهزومين:

«طارُوا واقينَ بِظُهُورِهِمْ صُدُورَهُم، وبِأَصْلابِهِمْ نُحُورَهُمْ».

لا يعد سجعاً حسناً لعدم اختلاف قرينتيه في المعنى؛ لأنّ أصلابهم بمعنى ظهورهم، ونحورهم، بمعنى صدورهم[1].

أنواع السجع:

١. **القصير**، وهو ما كان مؤلّفاً من ألفاظ قليلة[2]، وكلّما أمعنت في القلّة كان أفضل،

---

١. انظر: المثل السائر، ج ١، ص ٢٠٣؛ أنوار الربيع، ج ٦، ص ٢٥٢؛ التبيان، ص ٥٠٥.

٢. انظر: الطراز، ج ٣، ص ٢٥؛ التبيان، ص ٥٠٤؛ الايضاح، ص ٢٩٧.

وأقلّ القصير ما كان من لفظتين وينتهي الأقصر إلى تسع كلمات وما زاد على ذلك تطويل.

وقصر الفقرات تدلّ على قوّة التمكّن وأحكام الصنعة[١] كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا * فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾[٥].

وأمثال ذلك في الكتاب العزيز كثير وخاصة في السور المكّيّة.

وقول الرسول الأعظم ﷺ: «الاستحياءُ مِنَ اللّهِ أنْ تَحْفَظَ الرأسَ وما وَعَى، والبَطْنَ وما حَوَى، وتَذْكُرَ المَوْتَ والبِلَى، وَمَنْ أرادَ الآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الحياةِ الدُّنْيا».

وقوله ﷺ:[٦] «ألا وإنّ من علاماتِ العقلِ التجافي عن دارِ الغُرور والإنـابة إلى دار الخلودِ والتزوّد لسكنى القبور، والتأهّب ليوم النشور»[٧].

وقوله ﷺ: «اللّهُمَّ آتِ نفسي تـقواهـا، وزَكِّـها أنتَ خـيرُ مـن زكّـاها، وأنت ولـيُّها ومولاها»[٨].

وقوله ﷺ: «اللّهمّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً،ومُمْسِكاً تَلَفاً»[٩].

---

١. حسن التوسل، ص ٢١٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٠٧.

٢. المدّثر: ١ ـ ٥.

٣. المرسلات: ١ ـ ٥.

٤. الواقعة: ٢٨ ـ ٣٠.

٥. العاديات: ١ ـ ٥.

٦. الحديث في المثل السائر، ج١، ١٩٦؛ التبيان، ص ٥٠٤.

٧. الطراز، ج٣، ص ٣٠.

٨. الاذكار للنووي، ص ٣٣٥.

٩. النهاية، ج ٢، ص٦٦؛ حسن التوسل، ص٢٠٩؛ التبيان للطيّبي، ص٥٠٣؛ انوار الربيع، ج٦، ص ٢٥٠، والسجع فيه متوازٍ لاتّفاق الفاصلتين «خلفاً وتلفاً».

وقولهﷺ: «رَحِمَ اللّهُ عَبْداً قال خَيْراً فَغَنِمَ، أو سَكَتَ فَسَلِمَ»[١].

ومن خطبة للإمام عليّ‌ؑ وتسمى «الغرّاء» يقول فيها:

«عبادَ اللّهِ، أينَ الذينَ عُمِّرُوا فَنَعِمُوا، وَعُلِّمُوا فَفَهِمُوا، وَأُنْظِرُوا فَلَهَوْا، وَسُلِّمُوا فَنَسُوا! أُمْهِلُوا طَوِيلاً، وَمُنِحُوا جميلاً، وَحُذِّرُوا أَلِيماً، وَوُعِدُوا جَسِيما! احْذَرُوا الذُّنُوبَ المُوَرِّطَةَ، والعُيُوبَ المسخِطَةَ.

أُولي الأبصارِ والأسماعِ، والعافيةِ والمتاعِ، هل مِنْ مناصٍ أو خلاصٍ، أو معاذٍ أو ملاذٍ، أو فِرارٍ أو محارٍ! أم لا؟ ﴿فأنّى تُؤفكونَ﴾! أم أينَ تُصْرَفُونَ! أم بماذا تَـغْتَرُّونَ! وإنّما حظُّ أحَدِكُم من الأَرضِ، ذاتِ الطولِ والعرضِ، قيدُ قَدِّهِ، مُتَعَفِّراً على خدِّهِ! الآن عِبادَ اللّهِ والخِناقُ مُهْمَلٌ، والرُّوحُ مُرْسَلٌ، في فَيْنَةِ الإرشادِ، وراحةِ الأجسادِ، وباحةِ الاحتشادِ، ومَهَلِ البقيّةِ، وأُنُفِ المشيّةِ، وإنظارِ التوبةِ، وانفِسَاحِ الحَوْبَةِ، قَبْلَ الضَّـنْكِ والمضيقِ، والروعِ والزهوقِ، وقَبْلَ قُدُومِ الغائبِ المُنْتَظَرِ وإخْذَةِ العَزِيزِ المُقْتَدِرِ»[٢].

وقولهؑ في إحدى خطبه: «فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أهْبَتَها، وأعِدُّوا لَهَا عُدَّتَها، فَـقَدْ شَبَّ لظَاهَا، وعلا سَناها، واسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ، فإنَّهُ أدعَى إلى النَّصْرِ»[٣].

ومن حكمه وأمثاله المسجوعة: «صِحَّةُ الجَسَدِ مِنْ قِلَّةِ الحَسَدِ»[٤].

و «في تَقَلُّبِ الأحْوالِ، عِلْمُ جَوَاهِرِ الرِّجال»[٥].

و «من كَسَاهُ الحياءُ ثَوْبَهُ، لَمْ يَرَ النَّاسُ عَيْبَهُ»[٦].

---

١. البلاغة الواضحة، ص ٢٧٢ و ٢٧٣.

ويسمّى هذا السجع ـ عند البعض ـ كما في هذا الحديث، بالسجع الصامت، وهو ما اتّفق أواخر الكلمات في الحروف الصامتة ويمكن أن يحلّ هذا النوع من السجع محل القافية في الشعر الانجليزي والفرنسي الحديثين.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣.

٣. ن. م، الخطبة ٢٦.

٤. المصدر، الحكمة ٢٥٦.

٥. الحكمة، ٢١٧.

٦. المصدر، الحكمة ٢٢٣.

و «ما أَنْقَصَ النَّوْمَ لِعَزائِمِ اليومِ»[١].

و «ضَعْ فَخْرَك، واحْطُطْ كِبْرَكَ، واذْكُر قَبْرَكَ»[٢].

و «التوحِيدُ ألّا تَتَوَهَّمَهُ والعَدْلُ ألّا تَتَّهِمَهُ»[٣].

و «يَغْلِبُ المِقْدارُ على التقدير، حتى تكونَ الآفَةُ في التدبير»[٤].

و «ما لابنِ آدَم والفَخْرِ: أوَّلُهُ نُطْفَةٌ وآخِرُهُ جيفَةٌ، ولا يَرْزُقُ نَفْسَهُ، ولا يَدْفَعُ حَتْفَهُ»[٥].

وقال أعرابي لابنه وسمعه يَكْذِب: يا بنيّ، عجبتُ من الكذّاب المُشِيد بكذبه، وإنّما يدلُّ على عَيْبِه، ويتعرّضُ للعتاب من ربّه، فالآثام له عادة، والأخبار عنه متضادّة، إن قال حقّاً لم يُصَدَّق، وإنْ أراد خيراً لم يوفّق، فهو الجاني على نفسه بفعاله، والدالّ على فضيحته بمقالِه، فما صحّ من صدقه نُسِبَ إلى غيره، وما صحّ من كذب غَيْرِهِ نُسِبَ إليه[٦].

ومنه ما يكون مؤلّفاً من ثلاثة ألفاظ أو أربعة أو خمسة، وينتهي إلى تسع كلمات أو إلى عشر[٧].

فممّا طالت قرينته الثانية قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[٨].

فهاتان قرينتان ثانيتها أكثر عدداً من الأولى.

١. المصدر، الحكمة ٤٤٠.
٢. المصدر، الحكمة ٣٩٧.
٣. المصدر، الحكمة ٤٧٠.
٤. المصدر، الحكمة ٤٥٩.
٥. المصدر، الحكمة ٤٥٤.
٦. زهر الآداب، ج٢، ص٤٧٦.
٧. حسن التوسل، ص ٢١٣؛ عقود الجمان، ج٢، ص١٥٧.
٨. النجم: ١ ـ ٢.

وكقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۞ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۞ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾[1].

وكقوله تعالى: ﴿ٱلْأَعْلَى ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾[2].

وكقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[3].

فقوله: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ قرينة ثالثة، وهي أطول من سابقتها.

وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾[4].

قرينة رابعة جاءت أطول من سابقتها.

على أنّه لا يحسن أن يؤتى بالقرينة الثانية أو الثالثة أقصر من سابقتها؛ لأنّ السجع قد استوفى أمده في الأُولى، فإذا جاءت الثانية أو الثالثة أقصر، بقي الإنسان عند سماعه بمثابة من يريد الانتهاء إلى غاية، فيعثر دونها.

ويحسن أن يؤتى بالقرينة الثانية والثالثة طويلة لئلّا تبعد القافية عن سمع السامع فيقلّ الالتذاذ بسماعها، فإن زادت القرائن على اثنتين فلا يضرّ تساوي القرينتين الأوليين وزيادة الثالثة عليها، وإن زادت الثانية على الأولى يسيراً والثالثة على الثانية فلابأس؛ ولكن ينبغي أن لا يكون أكثر من المثل ولابدّ من الزيادة في أواخر القرآئن مثاله في القرينتين:

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۞ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾[5].

---

١. القمر: ١ ـ ٣.

٢. الأعلى: ١ ـ ٧.

٣. الحاقة: ٣٠ ـ ٣١.

٤. الحاقة: ٣٢.

٥. مريم: ٨٨ ـ ٩٠.

ومثاله في الثلاثة:

﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا * إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا * وَإِذَآ أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾[١].

٢. الطويل، وتتفاوت درجاته في الطول، فمنه ما يتألّف من إحدى عشرة لفظة، ومنه ما يصل إلى عشرين لفظة.

ومثال ماتبلغ ألفاظه إحدى عشرة لفظة قوله تعالى:

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً * ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ * وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾[٢].

ومثال ماتبلغ ألفاظه ثلاث عشرة كلمة قوله تعالى:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ * عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ * فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[٣].

ومثاله من عشرين لفظة قوله تعالى:

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾[٤].

أثر الفاصلة في القرآن الكريم في خروج نظم الآية عن مقتضى الظاهر

سبق وتقدّم أنّ الفرّاء والزمخشري يذهبان إلى أنَّ بعض النظم القراني قد يخرج من مقتضى الظاهر في التركيب اللغوي؛ مراعاة للفاصلة، وتبعهم في ذلك السيوطي

١. الفرقان: ١١ـ١٣.

٢. هود: ٩ و ١٠.

٣. التوبة: ١٢٨ و ١٢٩.

٤. الأنفال: ٤٣ و ٤٤.

حين نقل في كتابه الاتقان عن كتاب إحكام الرأي في أحكام الآي لشمس الدين ابن الصائغ (ت٧٧٦هـ،ق): خروج نظم الآية من المألوف بسبب الفاصلة، وقد رصد ابن الصائغ أربعين خروجاً من مقتضى الظاهر[١]، ونحن بدورنا لا نريد أن نحصي جميع ما قالوه، ونردّ عليه بقدر ما نريد أن نضع بعض الأمثلة، لتكون هناك فكرة واضحة على أنّ المعنى هو الذي فرض الخروج من مقتضى الظاهر، وكانت الفاصلة نتيجة من نتائج الوفاء بالمعنى.

نحو قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾[٢].

فإنّك تجد أنّ الصفة البلاغية فيها أنّ «المقابر» أوثرت على القبور، ففي لفظ «المقابر» دلالة على السعة، والعموم، والشمول، لا يمكن أنْ يقوم بها لفظ «القبور» ـ جمع قبر ـ فبقدر ما بين القبر والمقبرة من تفاوت يتجلّى البيان القرآني في إيثار المقابر على القبور، حيث يتحدّث عن غاية ما يتكاثر فيه المتكاثرون على مَرّ العصور والأجيال.

وقوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[٣].

فالتقديم ليس لمجرد الفاصلة، بل لرعاية الاختصاص أي التقديم كان لأهمّيّة مايُوقن به المرء في الدرجة الأولى، ويأتي ترنيم الواو والنون في الدرجة الثانية.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾[٤].

لم يُعدل عن الكريم إلى الأكرم لمجرّد رعاية الفاصلة، ولم يكن يقصد بها المفاضلة بين أكرم وكريم، على ما تأوّله المفسّرون، فالغاية من صيغة «افعل» هي أبعد مايكون من التصوير. فهي مصوغة للدلالة علىٰ قوّة الاتصاف بالكرم، كما يتضمن صفات الكمال و التنزيه عن النقائض.

---

١. انظر: الاتقان، ج٣، ص٣٣٩.

٢. التكاثر: ١ و ٢.

٣. البقرة: ٤.

٤. العلق: ٣ و ٤.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ... ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾[١].

لم يكن المراد من التثنية في الآية وعدول القرآن إليها مراعاة للنظم ـكما ذهب إليه الفرّاء ـ بل سياق الآية قبلها وسياق الآية بعدها على التثنية، وواضح أنّ المراد بالآية، ولمن خاف مقام ربّه، من الانس والجانّ جنّتان.

وفي قوله تعالى:﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ * وَإِنَّ لَنَا لَلْأَخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ﴾[٢].

ليس القصد إلى رعاية الفاصلة هو وحده الذي اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى، وإنّما اقتضاه المعنى أوّلاً، في سياق البشرى والوعيد؛ إذ الآخرة خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشدّ وأخزى. كما قدّمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْأَخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[٣].

وفي قوله سبحانه وتعالى حين يتحدث عن السحرة في سورة طه ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾[٤]، مع أنّ غيرها من الآيات قدّم فيها موسى ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾[٥].

فسورة طه هي السورة الوحيدة التي حدّثتنا عما أحسّ موسى عليه السلام بعض الخوف من هول المفاجاة من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شكّ وشبهة في معجزته، وكان حرياً به أن لايبدر منه ذلك، فهارون أولى بالخوف من موسى عليه السلام؛ لأنّه لم يشاهد ماشاهده موسى، ولم يشرف بمناجاة الحقّ، قال الله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٦]. فكان حرياً أن يكون رابط الجأش والجنان.

---

١. الرحمن: ٤٦ و ٤٨.

٢. الليل: ١٢ و ١٣.

٣. النازعات: ٢٤ و ٢٥.

٤. طه: ٧٠.

٥. الشعراء: ٤٨ و ٤٩.

٦. طه: ١٧ و ١٨.

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[١].

قد ذكر النيسابوري: أنّ حذف المفعول (وهو ضمير الخطاب ـ أعني الكاف المحذوفة ـ في قلا) هو لرعاية الفاصلة مع أنّه من المقبول أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض، وإنّما الحذف لاقتضاء معنوي بلاغي، يقوّيه الأداء اللفظي، دون أن يكون لحاظ الشكل هو الأصل، ولو كان البيان القرآني يتعلّق بمثل هذا، لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى:

﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٢]. والقول بأنّ الحذف لدلالة ما قبله على المحذوف ولما تقتضيه الحسّاسيّة المعنويّة المرهفة الدقّة في اللطف والايناس، وهي تحاشي خطابه تعالى لحبيبه المصطفىٰ في مقام الإيناس لكلمة: «ما قلاك»، لما في القلى من الطرد والإبعاد، وشدّة البغض، أمّا التوديع، فلا شَيء فيه من ذلك، بل لعلّ الحسن اللغوي فيه يؤذن بالفراق على كره، مع رجاء العودة[٣].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ * فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ * قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ * قَالَ بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[٤].

قد يظنّ ظانّ عند النظرة الأولى في الآيات السابقة أنّ القرآن يحافظ على النغم «الايقاعي»، والنظام السجعي فقط، حيث يقول: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾، وإلّا لقال مثلاً: «إما تُلقي وإمّا أن نُلقي».

---

١. الضحى: ١ ـ ٣.
٢. الضحى: ٩ ـ ١١.
٣. انظر: تفسير البيان للقرآن الكريم، ص ٣٥.
٤. طه: ٦٣ ـ ٦٦.

والحقّ أنّ الآية بوضعها الذي جاءت عليه قد بلغت في السمو القولي غايته، فهي بوضعها القائم تشير إلى ما كان يختلج في نفوس هؤلاء السحرة من نشوة النصر، واعتقاد جازم بهزيمة موسى وأخيه، ومن هنا كان إلقاء موسى عصاه وعدم القائها سواء، بالنسبة إليهم، وكذلك إلقاء حبالهم وعصيّهم وعدم إلقائها. فإذا زدنا بعد ذلك محافظة القرآن على النسق في الفاصلة حتى يَطّرِد النظم، كان غاية في دقّة النظم، وتمكّن الفاصلة.

ومن هنا كان التعبير القرآني قمة السموّ في التعبير بخلاف ما لو قيل: «إمّا أن تلقى وإمّا أَن نلقي»، فهو فضلاً عن عدم اطّراد النظم، ومخالفة الفاصلة لما قبلها ولما بعدها، فإنّ فيه ما يشير إلى عوامل الشكّ، والقلق الذي ينتاب السحرة من نتيجة الإلقاء[1].

وثمّة فواصل تحسبها النظرة السطحية زائدة عن المعنى، وأنّها أضيفت لأجل مراعاة النسق الموسيقي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾[2].

يقول المصري: فإن قيل: فما معنى ﴿مُدْبِرِينَ﴾؟ وقد أغنى عنها قوله: ﴿إِذَا وَلَّوْاْ﴾ قُلت: لايغني عنها قوله: ﴿وَلَّوْا﴾ فإنّ التولّي قد يكون بجانب دون جانب، وبدليل قوله تعالى: ﴿أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾[3]، أراد تتميم المعنى بذكر تولّيهم في حال الخطاب، لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإنّ الأصمّ يفهم بالإشارة مايفهمه السميع بالعبارة، ثمّ اعلم أنّ التولّي قد يكون بجانب من المتولّي، فيجوز أن يلحظ بالجانب الذي لم يتولّ به[4].

فالقرآن يوغّل في المعنى وفي رسم المشاهد حتى يكون التصوير واضحاً للعيان

١. البديع في ضوء اساليب القرآن، ص١٥٢.
٢. النمل: ٨٠.
٣. الإسراء: ٨٣.
٤. تحرير التحبير، ٢٣٤.

ومؤثّراً بشكل أقوى[١].

ومن هذا قوله تعالى: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾[٢]، للاشعار بغاية شدّة الحرارة، وبإيهام أنّ تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع أنّ ملابستها على العكس، إضافة إلى مانجد أنّ الجلود عُطف على «ما» وتأخيره عنه جاءت مراعاة الفواصل.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾[٣]، فإنّ الفاصلة أضافت إلى غباء الحُمُر ضعفها فهي تهرب من الليث، وهذا يصوّر مقدار إنكار الكفّار وتهرّبهم من الرسالة السماويّة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾[٤]، فالفاصلة توحي باستدامة هذه النار، والفاعلية تضاف إلى الماهية، وقوله تعالى: ﴿فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾[٥]، فهاتان الكلمتان تكمّلان الصورة أمام البصر ولاتدعان للنقص مكاناً إضافة إلى جمال المحافظة على الرنّة الموسيقية.

والبلاغة من حيث هي فنّ القول، لا تفصل بين جوهر المعنىٰ وأُسلوب أدائه، ولا تعتدّ بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها، كما لا تعتدّ بألفاظ جميلة تضيع المعنى، أو تجور عليه، ليسلم لها زخرف بديعي.

وهذا هو الحدّ الفاصل بين فنية البلاغة، كما تجلّيها الفواصل القرآنية بدلالتها المعنوية المرهفة، ونسقها الفريد في إيقاعها الباهر.

أقسام السجع

وينقسم السجع باعتبار توافق الفواصل وتخالفها إلى ثلاثة أقسام هي:

---

١. جماليات المفردة القرآنية، ص٣٢٢.

٢. الحج: ٢٠.

٣. المدثر: ٥٠.

٤. الليل: ١٤.

٥. الحاقة: ٢٢.

القسم الأول: السجع المطرَّف[١]. وهو ما اختلفت فاصلتاه في الوزن، واتفقتا في القافية، نحو قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[٢].

الوقار: فاصلة من الفقرة الأُولى، والأطوار:فاصلة من الفقرة الثانية، وقد اختلفا في الوزن، فإنّ ثاني «وقاراً» متحرّك، وثاني «اطواراً» ساكن[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا * وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا * وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ * وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾[٦].

وقال النبيّ ﷺ في كتاب كتبه لبعض الوفود:

«لا يباح ماؤُهُ، ولايُعْقَر أرْعاؤُهُ»[٧].

وقال ﷺ: «اللّهُم إنّي أعوذُ بكَ مِنْ خَليلٍ ماكرٍ عيناهُ تريانِي وقلبهُ يَرْعاني، إنْ رأى حَسَنةً دفنها، وإن رأى سيّئةً أذاعها»[٨].

وقال الإمام عليّ ؑ: «اتّخَذُوا الشَّيطانَ لأَمْرِهِم مِلاكاً، واتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْراكاً»[٩].

الكلام مسجوع، لأنّه مركّب من فقرتين اتّحدتا في الحرف الأخير، وهو الكاف،

---

١. انظر: البرهان، ج ١، ص٧٦؛ الاتقان، ج ٢،ص ١٠٤، و سمّاه ابن القيم في الفوائد، ص٢٢٦و٢٢٧ بـ«المتطرّف». وسمّاه صاحب مفتاح السعادة، ج ٢، ص٥١٧، باسم «المعطوف».

٢. نوح: ١٣و ١٤.

٣. وبعبارةأخرى: اختلفا في الوزن العروضي؛ لأنّ الأوّل على وزن «فعولن» والثاني على وزن «مستفعل» وإنّما سمّي هذا النوع باسم المطرف! لأنّ الذي وقع به التوافق إنّما هو الطرف، وهو الحرف الأخير.

٤. النبأ: ٦ و ٧.

٥. النبأ: ٢٧ و ٢٨.

٦. المدثر: ٦ و ٧.

٧. المجازات النبوية، ص١٦٤. أي لايُقطع ما فيه من شجر أو كلأ إلّا بإذن صاحبه، فشبه ﷺ مايُقطع من الشجر بما يُعقر من الإبل.

٨. مختار الأحاديث النبوية، ص ٣٠.

٩. نهج البلاغة، الخطبة: ٧ـ١.

أي اتّفقتا في القافية ولكن اختلفت فاصلتاه في الوزن[١].

وحسن السجع في هذه الأمثلة لكونها خالية من التكلّف، قوية الأُسلوب.

وقال عليه السلام ـ لما أظفره اللّه بأصحاب الجمل ـ: «وَلَقد شَهِدَنا في عَسكَرِنا هذا أَقوامٌ في أَصلابِ الرجالِ، وأَرحامِ النساءِ، سَيَرعَفُ بِهِمُ الزَّمانُ، وَيقوى بِهِمُ الإيمانُ»[٢].

بين الزمان والإيمان سجع مطرف.

وقال عليه السلام لمّا هرب مصقلة بن هبيرة الشيباني إلى معاوية وقد خان بأموال تخص بيت المال: «قَبَّحَ اللّهُ مَصقَلَةَ ... ولو أقامَ لأخَذنا مَيسُورَهُ، وَانتَظَرْنا بمالِهِ وُفُورَهُ»[٣].

وقولهم: «من حَسنُتْ حالُهُ استُحسِنَ مُحَالُهُ»[٤].

القسم الثاني: السجع المُرصَّع، وهو أن يكون المتقدّم من الفقرتين مؤلّفاً من كلمات مختلفة، والمتأخّر منهما مؤلّفاً من كلمات مختلفة أيضاً، لكنّها تماثلها في ثلاثة أشياء وهي: «الوزن، والقافية، وتقابل القرائن».

وقد سمّي بهذا الاسم؛ لأنّ ما يُصنع بالقرينتين من تقابل ألفاظهما يشبه ترصيع العقدْ الذي هو جعل إحدى اللؤلؤتين مقابلة للأُخرى

قيل: ولم يجئ من هذا القسم من السجع في القرآن العظيم لما فيه من التكلّف وزعم بعضهم أنّ منه قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٥].

وليس كذلك لورود لفظة «إن» ولفظة «لفي» في كلّ من التركيبين وهو مخالف

---

١. إيراد الفعل الماضي (اتّخذوا، واتّخذهم) دليل على الوقوع وتمكّن الشيطان منهم، وهناك تشبيهان بليغان: الأوّل: شبه اتّخاذهم الشيطان كالمالك لأمرهم بجامع التسخير. الثاني: شبههم بالإشراك وهي المصائد التي تنصب لصيد الحيوانات بجامع الإيقاع.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٢.

٣. المصدر، الخطبة ٤٤.

٤. انظر: الطراز، ج٣، ص١٩؛ التبيان للطيّبي، ص٥٠٢؛ أنوار الربيع، ج٦، ص ٢٥٠.

٥. الانفطار: ١٣ و ١٤.

لشرط الترصيع؛ لأنّ شرطه اختلاف الكلمات في التركيبين جميعاً. واحتجّ آخرون بشاهد يستوفي شروط السجع المُرصَّع، فوطّدوا القاعدة، وهو قوله عزوجل:

﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[١].

ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ في الخيل: «ظُهُورُها حِرْزٌ، وَبُطُونها كَنْزٌ»[٢].

ففي الحديث سجع مرصّع؛ لتوافق ألفاظ كلّ من الفقرتين «ظهورها وبطونها»، وزناً وتقفية، وكذا الفاصلتان وهما «حرز وكنز» متوافقتان وزناً وقافية أيضاً.

وقال عليّ عليه السلام: «وَتَفِيضُ اللِّئامُ فَيْضاً، وَتَغِيضُ الكِرَام غَيْضَاً»[٣].

الفاصلتان «فيضاً وغيضاً» متوافقتان وزناً وقافية، وكذلك الفقرتان «اللئام والكرام» في الوزن والقافية، وكذا «تفيض وتغيض».

وقال عليه السلام: «أَحْمَدُهُ اسْتِتْماماً لِنِعْمَتِهِ. وَاسْتِسْلاماً لِعِزَّتِهِ»[٤].

وقال عليه السلام في كتاب اللّه: «بَيْتٌ لا تُهْدَمُ أركانُهُ، وعِزٌّ لا تُهْزَمُ أعوانُهُ»[٥] وقول ذي الرمة:

كَحْلاءُ في بَرجٍ صفراءُ في نَعجٍ ... كأنّها فِضّةٌ قد مَسّها ذَهَبُ

وقول أبي فراس الحمداني:

وَأفعالُهُ بالراغبينَ كريمةٌ ... وأَموالُهُ للطالبينَ نِهابُ

القسم الثالث: السجع المتوازي[٦]، وهو الذي لاتكون ألفاظ إحدى الفقرتين

---

١. الفاصلة في القرآن، ص١٥ والآية في الغاشية: ٢٥ و ٢٦.

٢. المجازات النبوية، ص١٤؛ حلية الفرسان ٣٤؛ فضل الخيل، ص١٥ «ظهورها» و«بطونها» مسجوعتان بالرغم من وجودهما في السياق، بينما نجد كلمة «حرز» و«كنز» وهما فاصلتان مسجوعتان موزونتان.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٨ـ١٦.

٤. المصدر، الخطبة: ٢ ـ ١.

٥. المصدر، الخطبة ١٣٣.

٦. وهو مايقابل المرصّع: سمّي متوازياً لتوازي الفاصلتين ـ أي الفقرتين في الكلمتين الأخيرتين ـ وزناً وتقفية. أما القرينة ـ وهي الكلمة التي تردف الأخيرة ـ فلا يشترط فيها الاتّفاق مع القرينة الأخرى في الوزن والتقفية.

ولامعظمها مماثلة لألفاظ الفقرة الأخرى ولامعظمها. فالطابع السائد في ألفاظ الفقرتين هو الاختلاف لا الاتّفاق، وهذا الاختلاف إمّا أن يكون في الوزن والقافية معاً، وإمّا أن يكون في القافية دون الوزن، وإمّا أن يكون في الوزن دون القافية. كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾[1].

والسجع في هذه الآية يكون متوازياً، لاختلاف «سرر» و «أكواب»، في الوزن، والقافية، أمّا الفاصلتان، وهما «مرفوعة» و«موضوعة»، فمتوافقتان وزناً وقافية.

وقوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾[2].

الفواصل وهي «مخضودٍ، ومنضُودٍ، وممدودٍ» متوافقة وزناً وقافية. وأمّا الفقرات «سدر، وطلح، وظلّ» فتختلف في القافية دون الوزن، فالسجع يكون متوازياً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ * وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾[3].

وقول النبيّ ﷺ: «اللّهُم إنّي أدرأُ بِكَ في نُحُورِهِم، وأَعُوذ بِكَ مِنْ شُرُورِهِم»[4].

السجع في هذا الحديث يكون متوازياً لاختلاف الوزن والقافية بين «أدرأ» و«أعوذ» وكذا بين «في» و«من». أمّا الفاصلتان وهما «نحورهم» و«شرورهم»، فمتوافقتان وزناً وقافية.

وقال ﷺ: «رَحِمَ اللّهُ عَبْداً قالَ خَيْراً فَغَنِم. أو سَكَتَ فَسَلِم»[5].

وفي الحديث كلام مسجوع، لأنّه مركّب من فاصلتين هما «غنم» و «سلم»، المتوافقتين وزناً وقافية، وعُدَّ متوازياً؛ لاختلاف القرينتين وزناً وقافية.

---

١. الغاشية: ١٣ و ١٤.

٢. الواقعة: ٢٨ و ٣٠.

٣. الأعراف: ٢٠١ و ٢٠٢.

٤. شروح التلخيص، ج ٤، ص٤٤٨.

٥. البلاغة الواضحة، ص٢٧٣.

نلاحظ بين الفاصلتين من زاوية المحسّنات المعنويّة طباقاً، كـما نـلاحظ بـين الجملتين مقابلةً، وهذا يعني إنّ العبارة تمتاز بمزايا معنويّةٍ ولفظيّةٍ: فـمن المـزايـا المعنويّة خصائص الطباق، والمـقابلة. ومـن المـزايـا اللـفظيّة خـصائص السـجع والجناس.

وقال الإمام عليّ‌عليه‌السلام: «كَثْرَةُ الوفاقِ نفاقٌ، وكثرةُ الخِلافِ شِقاقٌ».

وقال‌عليه‌السلام أيضاً: «يَنْحَدِرُ عَنّي السّيْلُ. وَلا يَـرْقى إليَّ الطـيرُ، فَسَـدَلْتُ دُونـها ثـوباً، وَطَوَيْتُ عَنْها كَشْحاً» وَطَفَقْتُ أرتإي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذّاءَ. أو أَصْبِرَ على طَـخْيَةٍ عَمْياءَ، يَهْرَمُ فيها الكبيرُ، وَيَشيبُ فيها الصِغيرُ ـ إلى قوله‌عليه‌السلام ـ فَصَبَرْتُ وفي الَـعْينِ قَذىً وفي الحَلْقِ شَجاً...»[١].

هذا مقطع من الخطبة المعروفة بالشقشقيّة المليئة بالصور البديعيّة، فهو يجاهر بأنّه أَجدرُ المسلمين كافّة بالخلافة: «ينحدر عنّي السيل ولا يرقى إليَّ الطيرُ» فطابق بين، «ينحدر» و«يرقى»، وبين «عنّي» وإليّ، وبين «السيل» و«الطير» وجـمع بـين طباقين أوّلاً ثمّ جاء بما يقابلهما بعد ذلك.

وكذلك في قوله: «فسَدلتُ دونها ثوباً، وطَويتُ عنها كَشحاً».

وفي قوله: «أصولَ بيدٍ جذّاءَ. أو أصبرَ على طَخيةٍ عمياءَ»، وفي قوله «وفي العين قذىً، وفي الحلق شجاً»، سجع متوازن، ففي الفقرتين الآنفتين نجد اختلافاً بين «يد» و«طخية» اختلاف في الوزن والقافية. أمّا الفاصلتان «قذى» و«شجا» فمتوافـقتان وزناً وقافيةً.

وفي عبارة «يهرم فيها الكبيرُ، ويَشيب فيها الصغير» طباق، وسجع مرصّع.

فهناك محسّنات معنويّة أُخرى، كالطباق، والمقابلة، ومحسّنات لفظيّة ـأيضاًـ، كالسجع، والموازنة، والترصيع، ولا يخفى ما للـموازنـة المـوسيقيّة، والمـحسّنات

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ٣.

المعنويّة التي جاءت من طباق ومقابلة من الأثر القويّ في تأكيد المعنى، أو في جمال التعبير، فإنّ الانتقال العجيب من المقابلة إلى الموازنة ومن الموازنة إلى السجع ثمّ من السجع إلى ترادف الجمل، من غير تكلّف قد قابلته حالة نفسيّة هي قوّة العاطفة الجائشة التي تعبّر عن نفسها تعبيراً صادقاً أصيلاً، وتصوّر مشاعرها تصويراً دقيقاً، فهي إحساسات، وتجارب ذاتيّة جلاها في ثوب من الخيال الرائع، والإيقاع الهادر، والألفاظ الموحية؛ ليبرز جمالها، ويزيد حسنها، هدفه في كلّ ذلك إثارة العواطف، والتأثير في النفوس ممّا يدلّ على خصب المخيّلة، وعمق نفاذ البصيرة، وهذه الصور الحركيّة، واللمسيّة: والبصريّة بعمقها ودقّتها قد أصافت على هذه المقطوعة من الخطبة ألواناً شعرية جذّابة، وأشاعت فيها الحركة، والقوّة، والحياة.

بلاغة السجع، وأهمّيّة الإيقاع وموسيقى الألفاظ

لقد عنى العرب بمراعاة الكثير من مبادئ علم الجمال في أحكامهم النقديّة، وحَكَّموا الحسّ والذوق في تمييز اللفظ الحسن من اللفظ القبيح نظماً ونثراً، وكان لرقّة حسّهم وحسن ذوقهم أنْ شغفوا بموسيقى الألفاظ نظماً ونثراً وتوخّوا ذلك في رنين القافية، وحاكوا هذا الرنين في سجعهم باعتباره ضرباً من نظم الكلمات وبراعة في ترتيبها وتنسيقها، وأقوى طرق الإيحاء على الإطلاق، وأهمّ العوامل التي توحي بالعاطفة والشعور. ورأوا أنّه لا شيء أوقع في القلوب وأشدّ استلاباً للعقول من الصوت الحسن، فهو طريق السموّ بالأرواح وسبيل التعبير عمّا يعجزون التعبير عنه، فهو يسري في الجسم، ويجري في العروق فيصفو له الدم، ويرتاح له القلب، وتهشّ له النفس، وتهتز له الجوارح، وتخفّ له الحركات، كما أنّ له قيمة كبرى في الإيحاء والتصوير.

ومن هنا كانت عنايتهم الفائقة بالبديع اللفظي، لإرتباطه الوثيق بموسيقى

الألفاظ، لأنّه تفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وإيقاع، وحتى يسترعي الآذان بألفاظه كما يسترعي القلوب من أجل ما يبعثه من أثر في النفس جعل النقّاد القدماء يقيمون أحكامهم ـ في أحيان كثيرة ـ على مدى ما يبعثه الشعر من أثر نتيجة الوقع الصوتي الذي تمتاز به ألفاظه.

وهذا الاهتمام الزائد كان أحد الدوافع الأساسيّة التي دفعت العرب إلى دراسة الإيقاع والعناية به واتّخاذه هدفاً يضعونه نصب أعينهم ويصبون إليه، وتهفو نفوسهم نحوه، ويتّخذونه أساساً في أحكامهم على الشاعر بالتفوّق أو الامتياز، وجعلوا للسلاسة والانسجام المحلّ الأوّل في كتب النقد، فسمّوا ذلك «حلاوة النغمة» وسمّوه فصاحة سواء كانت في المفرد بأن يكون اللفظ سمحاً سهل المخرج، أو في المركب بأن تكون الألفاظ منسجمة ومؤتلفة معاً وأن لاتكون متنافرة. وتعلّق الشعراء والكتاب بموسيقى الألفاظ وارتقت بها لغتهم منذ نشأتها، نظماً ونثراً، وما التنوين والإعراب سوى بعض آلات الموسيقى اللفظيّة، وأمّا التسجيع، والتوازن، والازدواج، وأنواع البديع اللفظي، وقوانين الإعلال والإدغام، وعدم جواز الابتداء بالساكن، ما هذه ـ كلّها ـ سوى مظاهر أخرى لاهتمامهم المفرط بجمال الرنّة وحسن الإيقاع، فنجد ـ مثلاً ـ شعراء الرقّة يميلون إلى استعمال «الكسر» لما فيه من لين وانكسار يلائم العواطف الرقيقة المنكسرة، وشعراء الفخامة يميلون إلى «الضم» ليناسب تحدّياتهم وقوّة شخصياتهم وإكثارهم من ترديد بعض الحروف كقافية في قصائد الرثاء كحرف العين والسين. واهتموا بالسكت والوقف لإظهار جمال اللفظ أو إيضاح المعنى، واعتنوا كثيراً بظاهرة الجناس، فردّدوا الأصوات المتماثلة أو المتقاربة في مواضع مختلفة من البيت الواحد، ليوفّروا للنصّ الشعري أكبر قدر ممكن من الموسيقى الدالّة والموحية والمعبّرة.

فهناك علاقة بين جرس الكلمات، وأعني به النغم الكائنة في المفردات، والأحداث المصورة أو المعبّرة عنه حيث إنّ شخصيّة الكلمة إنّما تتجدّد على ضوء

مجموعة الحروف المكوّنة لها، فالجرس حينما ينتظم في «وحدات صوتية» يأخذ شكلاً إيقاعياً موزوناً أو مقفّىً أو مسجوعاً أو متجانساً أو متوازناً أو داخلياً هذه المستويات تأخذ مساحة كبيرة من النصّ الأدبي شعراً كان أم نثراً.

أمّا على الصعيد القرآني، فالجمال يأتي ـ أيضاً ـ من عنصر: «انتقاء اللفظ والعبارة» ومن ا ختيار «الصورة والإيقاع»، فعنصر البناء واللفظ متمثّلة في انتخاب العبارة المحكمة وفي إخضاع الفكرة لتخطيط هندسي، فاللفظ هنا يُعدّ أشدّ أهمّيّة من الإيقاع والصورة؛ لأنّه أشدّ عمقاً ودقّة في توصيل الحقائق وفي إشباع الحسّ الجمالي عند الإنسان.

فالانسجام اللفظي الذي يتمّ بالاختيار الملائم للألفاظ يتمّ بترابط الأصوات مع المعاني، هو جزء من الطريقة التي يحقّق بها الخيال بلوغ الأمثل. فالألفاظ تدلّ على معان حسّيّة عامّة تتناسب مع قوّة التصوير وفيها دقّة في الدلالة وجمال في الاختيار، وحلاوة في الوقع والجرس.

والعبارة هي الوحدة الفنّيّة التي يتألّف منها النظم القرآني أو اللبنة التي يتألّف من أمثالها صرح هذه المعجزة البيانيّة الإلهيّة التي هي القرآن و أنّ البنية اللفظيّة هي التي تلعب الدور الكبير في إضفاء عنصر الجمال على النصّ وذات قيمة عظمى بالنسبة إلى توصيل الأفكار.

أمّا الصورة، فتساهم في تعميق الدلالة من خلال تقديم نماذج حسّيّة أو معنويّة، والصورة في القرآن ما هي إلّا قاعدة التعبير في هذا الكتاب الجميل، والصورة هي الأداة المفضّلة في أُسلوبة فهو يعبّر بالصورة المحسوسة المتخيّلة عن المعنى الذهني والحالة النفسيّة وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور وعن النماذج الإنسانية والطبيعية والبشرية، ولنضرب صفحاً عن هذين العنصرين الهامّين من عناصر الجمال: «اختيار اللفظ والعبارة» و«انتقاء الصورة»؛ لأنّهما احتلا مساحة واسعة في علومي المعاني والبيان، ونتجة إلى العنصر الإيقاعي، فنجد أنّ هذا العنصر قد توفّر

عليه القرآن الكريم بشكل لافت، ففي صعيد «الإيقاع الخارجـي» نـجد أنّ البـعد الأوّل منه وهو الإيقاع المنتظم في نهاية الآيات يطبع سور القـرآن جـميعاً حـيث لا تخلو سورة من عنصر «القرار المقفّى» إلّا نادراً مع ملاحظة أنّ البعض من السور تتوّحد قراراتها، والغالبية «تتنوّع» في ذلك.

وفيما يتّصل بالبعد الثاني من عناصر الإيقاع، وهو «التـجانس» بـين أصـوات العبارات المتنوّعة، فهذا ما لا تكاد تخلو منه السـور حـتى أنّك لو قـرأت سـورة «الملك» مثلاً لوجدت أنّ الحروف «س، ص، ز» بصفتها تنتسب إلى أصل صوتي واحد، تلاحق عبارات السورة حتى نهايتها بخاصّة الحرفان «س،ص».

وأمّا النوع الثالث من «الإيقاع» وهو ما يطلق عليه مصطلح «الإيقاع الداخلي» أي التوافق بين الدلالة والإيقاع، أو التجانس بين معنى العبارة وحروفها ... فيمكن ملاحظته في السورة المشار إليها أيضاً وفي غيرها حيث يساهم مثل هذا الإيقاع في إضفاء سمات جماليّة بالغة الدهشة.

ففي مجمل ما تقدّم من تلك الأبعاد وبما نلمسه من القيمة المحسوسة في شكل التعبير الأدبي ومقاييسه الجماليّة للنصّ القرآني بما يتضمّنه مـن سـمات إيـقاعيّة مضافاً إلى مستويات الإيقاع الأخرى، ومن حيث تجانس الأصوات مع دلالاتـها وما تفيده تلك الألفاظ في الدلالة على معناها يفصح ذلك عن جانب من الإعجاز القرآني الكريم.

❊ ❊ ❊

الترصيع

الترصيع من مشتقات فعل «رَصَعَ» في اللّغة: الرصع، والرصيع، والترصيع.

فالرصع: هو شدّة الطعن، يقال رصعه بالرمح.

وترصيع يأتي بمعان كثيرة منها: التركيب، والتفصيل، والتحلية، والتزيين ثمّ التنظيم والضمّ.

والترصيع: «هو أخذ السير وعقده عقداً مثلّثة مثل عقد التميمة التي توضع في العنق، يقول الخليل بن أحمد: «إذا أخذت سيراً فعقدت فيه عقداً مثلّثة فذلك الترصيع»».

وقيل: الترصيع مصدر رصّعت الجوهر، أي نظّمته، وألصقت بعضه ببعض، وتاج مرصّع: مزيّن بخرز وجوهر ينظّم فيه.

قال الفرزدق:

وجئن بأولاد النصارىٰ إليكم　　　حبالىٰ وفي أعناقهن المراصع[1]

وقال ابن شيث القرشيّ: «هو مأخوذ من رصيعة اللِّجام، وهي العقدة التي تكون علىٰ صدغ الفرس من الجانبين، ولايجوز أن تكون إحدىٰ العقدتين معقودة والأُخرىٰ محلولة، ولا أنْ تكون إحداهما حالية والأُخرى عاطِلة»[2].

---

١. المصطلح النقدي، ص١٩٧، والبيت من إحدىٰ نقائض الفرزدق مع جرير (تهذيب اللّغة، ج٢، ص٢٣).

٢. معالم الكتابة، ص٩٨؛ معجم النقد العربي، ج١، ص٣٢٣.

وعرّفه ابن سنان في كتابه سرّالفصاحة فـقال: «هـو أن يـعتمد تـصيير مـقاطع الأجزاء في البيت المنظوم أو الفصل في الكلام المنثور مسجوعة، وكأنّ ذلك شـبّه بترصيع الجوهر في الحلي».

وجاء في المثل السائر: «هو مأخوذ من ترصيع العقد وذلك بأن يكون في أحـد جانبي العقد من اللآلي، مثل مافي الجانب الآخر، وكذلك نجعل هذا فـي الألفـاظ المنثورة من الأسجاع وهو أن تكون كلّ لفظة من ألفاظ الفصل الأوّل مساوية لكلّ لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية»[١].

والترصيع في علم العروض هو تقطيع أجزاء البيت تقطيعاً مسـجوعاً أو شـبيهاً بالمسجوع. ويكون في الشعر والنثر، وعمادهُ السجع الذي في إحدىٰ القرينتين أو أكثر مع ما يقابله من الأُخرىٰ في الوزن والروي.

وعليه فالترصيع: هو مقابلة اللفظ من صدر البيت الشعري، أو الجملة المسجّعة، مع لفظ يناسبها وزناً ورويّاً في عجز البيت، أو في الجـملة المسـجعة التـي تـلي الأُولىٰ.

ومثال الترصيع في القرآن الكريم قوله تـعالىٰ: ﴿إِنَّ إِلَـيْنَآ إِيَـابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَـلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[٢].

ومثاله من الكلام النبويّ: «اللّهُمَّ أقبِلْ تَوْبَتِي، وَاغْسِلْ حَوْبَتِي».

وفي نهج البلاغة قول الإمام عليّ عليه السلام: «وَكُـنْتُ أخْـفَضَهُمْ صَـوْتاً، وَأَعْـلاهُمْ فَـوْتاً، فَطِرْتُ بِعِنانِها واسْتَبْدَدْتُ بِرِهانِها، كالجَبَلِ لاتُحَرِّكُهُ القَواصِفُ، ولاتُزِيلُهُ العَواصِفُ: لَمْ يَكُنْ لأَحَدٍ فيَّ مَهْمَزٌ ولا لِقائلٍ فيَّ مَغْمَزٌ، الذَّليلُ عِنْدِي عَزيزٌ حَتّىٰ آخُذَ الحقَّ لَهُ، والقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتّىٰ آخُذَ الحقَّ مِنْهُ»[٣].

١. المثل السائر، ج ١، ص٢٥٨.

٢. صور البديع، ج ٢، ص١٩ و ٢١ والآية في الغاشية: ٢٥ و ٢٦.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٣٧.

وقول ابن الرومي:

حَوْراء فـي وطَـفٍ قَـنْواء فـي ذَلَـف لَـفّاء فـي هَـيفٍ عَـجْزاء فـي قَـبَبٍ[١]

والشاعر الذي يلجأ إلى الترصيع إنما يعمد في الحقيقة إلى تنظيم أبياته وتفصيلها وتزيينها عن طريق اختيار السجعات والملائمة بـينها حـتى يـأتي شـعره مـحلًّى ومرّصعاً.

والمبرز في هذا النوع هو الذي يخلّي بيته من الحشو، والذي هو عـبارة عـن تكرار الألفاظ التي ليست من الترصيع بحيث لايأتي في صدر بيته بلفظة إلّا ولهـا أخت تقابلها في العجز حتىٰ في العروض والضرب، كقول ابن النبيه:

فَحريقُ جَمْرَةِ سَيْفهِ للمُعْتَدي وَرَحيقُ خَمْرةِ سَيْبهِ للمُعْتَفي[٢]

فهذا البيت وقع الترصيع في جميع ألفاظه فإنّ المقابلة فيه حاصلة بين «حريق» و«رحيق»، وبين «جمرة» و«خمرة» وبين «سـيفه» و«سـيبه»، وبـين «المـعتدي» و«المعتفي».

والترصيع هو أوّل الأنواع البديعيّة التي أضافها قدامة وجعله من نـعوت الوزن ـأي من محاسنه وصفاته ـ حيث قال: «وهو أن يتوخّىٰ فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت علىٰ سجع أو شبيه به، أو من جنس واحد في التصريف»[٣].

ثمّ قال: «فالترصيع أن تكون الألفاظ متساوية البناء، متّفقة الانتهاء، سليمة من عيب الاشتباه وشين التعسّف والاستكراه، يتوخّىٰ في كلّ جزئين منها متواليين أن يكون لهما جزءان متقابلان يوافقانهما في الوزن أو يتفقان في مقاطع السجع من غير

---

١. الوطف: كثرة شعر الحاجبين. والقنا: ارتفاع الأنف. والذلف: صغر الأنـف واسـتواء الرقـبة. واللـفاء: الضـخمة الفخذين، والقبب دقه الخصر.

٢. خزانة الأدب، ج ٤، ص ٢٧٤. السيب: الكرم والعطاء. المعتفي: طالب المعروف. و البيت في ديـوان ابـن النـبيه، ص ٢٠١.

٣. نقد الشعر، ص٣٨.

استكراه ولا تعسّف»[١].

وعند قدامة أنّ الترصيع ليس بمحمودٍ دائماً كما أنّ الشعراء ليسوا كلّهم قادرين على إجادته وإنّما يكون مقبولاً مستحسناً إذا ورد عفواً ولم يتكلّفه الشاعر أو يغرق فيه ولاسيّما أنّه يتطلّب أحياناً تغيير بنية بعض الكلمات لضرورة الإتباع أو الوزن، كما نفهم من إشارة قدامة في تعليقه على كلمة الرسولﷺ للحسن والحسينعليهما السلام «أعيذهما من السامّة والهامّة، وكلّ عين لامّة» وفي كلمته الأخرىﷺ: «خيرُ المال سكّةٌ مأبورةٌ ومهرة مأمورةٌ». وهو يعدّ هاتين الكلمتين من الترصيع الحسن، ونستطيع أن ندخل مفهوم الترصيع في الفكرة العامة التي يريد قدامة أن يقنع القارئ بها وهي أن الشعر صناعة ومهارة يمكن للشاعر أن يتفنّن فيها، وليس الترصيع في حسبان قدامة سوىٰ مظهر لحرفة الصانع وصنعته أو لتصنعه في بعض الأحيان[٢].

ويرى بعض الباحثين أنّ قدامة استمدّ هذا اللون من التعبير من أرسطو في كتابه الخطابة، وحديثه المفصّل عن الجمل ذات الأجزاء المتقابلة، ولعلّه رفض الإكثار من هذا الترصيع ووفرة تتابعه لقول أرسطو إذا كان الكلام مقطّعاً ليس فيه اتّصالات وانفصالات لا يلتذّ به[٣].

ولقد أربىٰ قدامة على ابن المعتزّ بهذا اللون، فقد أسلفنا أنّ الجاحظ سبق إلى هذا وسمّاه بالسجع والازدواج بينما سمّاه قدامة الترصيع.

وقال العسكري: «هو أن يكون حشو البيت مسجوعاً»[٤]

وقال ابن رشيق: «وإذا كان تقطيع الأجزاء مسجوعاً أو شبيهاً بالمسجوع، فذلك

---

١. جواهر الألفاظ، ص٣.

٢. المصطلح النقدي، ص١٩٩؛ قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، ص٢٣٠ و ٢٣٢. الهامّة: الحياة السامّة. واللامّة: التي تصيب بسوء.

٣. البلاغة تطور وتاريخ، ص٥٣.

٤. كتاب الصناعتين، ص٣٧٥.

هو الترصيع عند قدامة»[١].

ثم قال: «وللقدماء من هذا النوع إلّا أنهم لايكثرون منه كراهة التكلف».

وسمّاه الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن «الترصيع مع التجنيس» ومثّل له بقول ابن المعتز:

أَلَمْ تَجْزَع على الرَّبعِ المحيلِ وَأَطْلالٍ وآثارِ مُحولِ[٢]

وأضاف الباقلاني فقال: «وممّا يقارب الترصيع ضرب يُسمّىٰ المضارعة».

وعرّفه ابن سنان في كتابه سرّ الفصاحة، فقال: «هو أن يعتمد تصيير مقاطع الأجزاء في البيت المنظوم أو الفصل في الكلام المنثور مسجوعة، وكأنّ ذلك شبّه بترصيع الجوهر في الحُليّ».

ولايتعدّى فحوى كلام التبريزي والبغدادي وابن الأثير والحلبي وابن حجّة الحموي واسامة بن منقذ وابن الزملكانيّ والسيوطيّ وابن مالك وابن معصوم المدنيّ من التعريف السابق من دون أن يضيف عليه أحدهم شيئاً[٣].

وقال الرازي: «هو أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان، متّفقة الأعجاز»[٤].

ونقل السكّاكي وابن قيّم الجوزيّة والحلبيّ والنويريّ هذا التعريف وأدخل القزوينيّ هذا اللون في السجع حيث قال: «وقيل: السجع غير مختصّ بالنثر ومثاله من الشعر قول أبي تمّام:

تجلّى بهِ رُشْدِي وأَثْرَتْ بهِ يَدِي وَفَاضَ بهِ ثَمْدِي وَأَوْرَىٰ بِهِ زَنْدي[٥]

---

١. العمدة، ج١، ص٦٠٩.

٢. إعجاز القرآن، ص٩٦.

٣. انظر: الوافي، ص٢٧٦؛ قانون البلاغة، ص١٠٧؛ جوهر الكنز، ص٢٥٤؛ خزانة الأدب، ج٤، ص٢٧٣ و ص٤٠٩؛ البديع، ص١١٦؛ التبيان للطيّبي، ص١٦٩؛ معترك الاقران، ج١، ص٤١٥؛ المصباح، ص٧٨؛ أنوار الربيع، ج٦، ص١٦٣.

٤. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص١٤٤.

٥. الإيضاح، ص٢٩٨؛ ديوان أبي تمام، ج٢، ص٦٦. تجلىٰ: ظهر وتكشف. رشدي: هداي. أَثَرَتْ: كثر مالها. فاض: ←

وذكر الحلّي هذا المثال في «التسجيع» وقال: «هو أن يأتي المتكلّم في أجـزاء كلامه أو بعضها بأسجاع غير متّزنة بزنة عروضيّة ولا محصورة في عـدد مـعين، بشرط أن يكون رويّ الأسجاع على رويّ البيت»[١].

وأنشد الطيبي لليوسفي:

سَقَىٰ البارِقُ العـلويُّ عَـذباً مـن الحَـيا ... مَـــحلَّتنا بـــينَ العُـــذيبِ وَبَـارِقِ
مَـــحَلّةَ إيـــناسٍ، ومَـــغْنَىٰ أوانسٍ ... ومَـــركَزَ رايـــاتٍ، وَمَـــرعىٰ أيـانِقِ
فــيا يَـومَها كَـمْ مِـنْ مُناف مُـنافقٍ ... وَيـاليلَها كَـمْ مِـنْ مُـوافٍ مُـوافِـقِ[٢]

❊ ❊ ❊

← كثر وسال. الثمد ـ بالفتح هنا ويأتي بالتحريك ـ: الماء القليل يتجمّع شتاءً وينصبّ صيفاً، ويـطلق عـلى المـاء القليل. وأورىٰ زندي: أخرج ناره. والزند: مايقدح به النار. والمقصود هنا بالتركيب كلّه معنى نجحت علىٰ سبيل الكناية.

١. شرح الكافية البديعية، ص١٩٤.

٢. التبيان، ص٥٠٢. و البيت الثالث في أنوار الربيع، ج١، ص١٣٦ و ج٦، ص١٦٣.

التطريز

سبق وأن أشرنا إلىٰ أنّ هذا اللون البديعيّ هو من مبتكرات العسكريّ (ت ٣٩٥هـ.ق) وقد عرّفه في الصناعتين، فقال: وهو أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن، فيكون التطريز فيها كالطراز في الثوب.

كقول أبي تمام[١]:

أعْوَامَ وَصْلٍ كانَ يُنْسىٰ طيبتها ... ذِكْرَ النَّوَىٰ فَكَأنَّها أيّامُ

ثُمَّ انْبَرَتْ أيّامُ هَجْرٍ أرْدَفَتْ ... بِجَوىً أسىً فكأنّها أعْوَامُ

ثُمَّ انْقَضَتْ تِلكَ السِّنُون وأَهْلُها ... فَكأنَّهم وَكَأنّها أحْلامُ[٢]

أمّا المثال الذي أورده لقول أحمد بن أبي طاهر:

إذا أبو قاسمٍ جادَتْ لَنا يَدُهُ ... لم يُحْمَد الأجودان: البَحْرُ والمطرُ

فهو من الإطناب بالتوشيع، وليس من التطريز[٣].

وأطلق ابن معصوم مصطلح التطريز علىٰ معنيين:

---

١. ديوانه: ٢٧٩.

٢. كتاب الصناعتين، ص ٤٢٥؛ التبيان للطيّبي، ص ٣٩٤؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٣٤٢.

٣. كذلك أورد ابن قيم الجوزية تعريف أبي هلال العسكريّ، ومثّل له بقول الشاعر:

أُمسي وأُصْبحُ من هجرانكم دنفا ... يرثي لي المُشفقان: الأهلُ والولدُ

(الفوائد، ص ٣٢٢) فهذا أيضاً من الإطناب بالتوشيع.

أحدهما: أن يؤتىٰ في الكلام بألفاظ متقابلة كأنّها طراز، ومثّل له بقول أبي تمّام ـالمتقدّم ذكره ـ وقال: هكذا عرّفه الطيبي في التبيان[١].

والثاني: أن يبتدئ المتكلّم بذوات غير منفصلة، ثمّ يخبر عنها بصفة من الصفات ويكرّرها بعدد الذوات التي قدّرها في الجمل الأُولى، فتكون الذوات في كلّ جملة متعدّدة تقديراً، والجمل متعدّدة لفظاً، وعدد الجمل التي وُصِفَت بها الذوات (لاعدد الذوات) عدد تكرار واتّحاد لاتعداد تغاير.

وعلّق عليه ابن معصوم قائلاً: «هكذا قرّره الشيخ صفيّ الدين الحلّي في شرح بديعيّته»[٢].

وقيل: إنّ التطريز اخترعه ابن أبي الإصبع المصري وعرّفه بقوله: هو أن يشتمل الصدر على ثلاثة أسماء مخبر عنها متعلّق بها، وأن يشتمل العجز على الخبر مقيّداً بمثله مرّتين.

وتابعه على هذا التعريف ونقله عنه كلّ مـن ابـن مـالك، والحـلبي، والعـلوي، والسبكي، والحموي، والسيوطي.

وعرّفه النويري بقوله:

هو أن يبتدئ الشاعر بذكر جُمَل مشتملة على ذوات غير منفصلة ثم يُخْبِر عنها بصفة من الصفات ويكرّرها بحسب تَعدادِ جُمَل تلك الذوات تَعداد تَكرار واتّحاد، لاتعداد تغاير، كقول ابن الرومي:

أُمـوركم بـني خـاقانَ عـندي عُجابٌ في عُجابٍ في عُـجابِ
قُـرونٌ فـي رؤوسٍ فـي وجـوهٍ صِلابٌ في صِلابٍ في صِلابِ[٣]

---

١. التبيان للطيّبي ص٣٩٤كذلك وافق تعريفه تعريف أبي هلال العسكري.
٢. أنوار الربيع، ج٥، ص٣٤٢.
٣. ديوانه، ج١، ص٣٥٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٨؛ حسن التوسل، ص٢٧٤؛ الطراز، ج٣، ص٩٦؛ عقود الجمان، ج٢، ص١٧٦؛ المصباح، ص٢٠١.

وقوله:

كأَنَّ الكأسَ في يَدِها وَفيها   عَقِيقٌ في عَقيقٍ في عَقِيقِ[١]

ومثله قول ابن المعتز:

فثوبي والمُدامُ ولونُ خدّي   شقيقٌ في شقيقٍ في شقيقِ[٢]

ومن عجيب ماجاء في التطريز من أبيات قالها شاعر:

فثوبُكِ مِثْلُ شَعْرِكِ مِثْلُ بَخْتِي   سَوادٌ في سَوادٍ في سَوادِ[٣]

وأضاف ابن قيّم الجوزيّة بقوله: «هذا النوع استخرجه المتأخّرون وليس في شعر القدماء شيء منه، ولا في كلامهم[٤]. وقد استقرأته من الكتاب العزيز وأشعار المولّدين، فوجدته علىٰ ثلاثة أقسام:

الأوّل: ماله علمان علم من أوّله، وعلم من آخره.

الثاني: ماله علم من أوّله.

الثالث: ما له علم من آخره.

فأمّا الذي له علمان، فكقوله تعالىٰ:

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٥].

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ﴾[٦].

---

١. كتاب الصناعتين، ص٣٤٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٨؛ المصباح، ص ٢٠١؛ تحرير التحبير، ج ٢، ص ٣١٥؛ الطراز، ج٣، ص٩٢، أراد بالثلاثة: يدها، والكاس، والخمر، وكلّها مكرّرة، فكرّر لفظة العقيق إشارة إلى ماذكرناه.

٢. حسن التوسل، ص٢٧٤؛ تحرير التحبير، ج٢، ص٣١٥.

٣. الطراز، ج٣، ص٩٢.

٤. الفوائد، ص٣٢٣ و ٣٢٤.

٥. الروم: ٢١.

٦. الروم: ٢٢.

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[١].

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢].

ومنه قوله تعالىٰ في سورة النمل:

﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[٣].

﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَـٰلَهَآ أَنْهَـٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٤].

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[٥].

﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٦].

﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[٧].

وأمّا الذي طرازه من أوّله، فمنه في القرآن كثير، فمن ذلك قوله تعالىٰ في سورة الحشر:

---

١. الروم: ٢٣.

٢. الروم: ٢٤.

٣. النمل: ٦٠.

٤. النمل: ٦١.

٥. النمل: ٦٢.

٦. النمل: ٦٣.

٧. النمل: ٦٤.

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۞ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۞ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[١].

وقد ورد هذا النوع في أشعار المتقدّمين والمتأخّرين، فمن ذلك قول البحتري:

تعلو الوفودَ ثلاثةٌ في أرضِهِ ... أفضالهُ وجداهُ والأنعامُ
وثلاثةٌ تغشاكَ مهما زرتَهُ ... أرفادُهُ والمنّ والإكرامُ
وثلاثةٌ قد جانَبَتْ أخلاقَهُ ... قولُ البذا والزورُ والآثامُ
وثلاثة في الغرِّ من أفعالِهِ ... تدبيرهُ والنقضُ والإبرامُ[٢]

وأمّا الذي علمه من آخره، ففي القرآن منه كثير، فمن ذلك قوله تعالىٰ:

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۞ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۞ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۞ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ۞ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٣]، إلى آخر السورة.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ۞ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾[٤].

ومن ذلك في المرسلات قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[٥].

---

١. الحشر: ٢٢ ـ ٢٤.
٢. الفوائد، ص ٣٢٤.
٣. الرحمن: ١٤ ـ ١٨.
٤. القمر: ١٨ و ١٩.
٥. المرسلات: ١٥.

التشطير

التشطير لغةً: مصدر شطَّرت الشيء: إذا جعلته أشطاراً، والشطر من كلّ شيء: نصفه وجزؤه.

واصطلاحاً أن يقسّم الشاعر بيته شطرين، ثمّ يصرع كلّ شطر من الشطرين، ولكنّه يأتي بكلّ شطر من بيته مخالفاً لقافية الآخر[1]، نحو قول أبي‌تمّام:

تَـدْبيرُ مُـعْتَصِمٍ، بـاللّهِ مُـنْتَقِمٍ   للّهِ مُرتْغبٍ في اللّهِ مُـرْتَقِبِ[2]

إذ خالف الشاعر بين السجعتين المودعتين في كلّ شطر.

وكقول مسلم بن الوليد:

مُوفٍ علىٰ مُهَجٍ فـي يـومِ ذي رَهَـجٍ   كـأنّهُ أجَـلٌ يَسـعىٰ إلىٰ أمـلِ[3]

وهو يرد في النثر ولايختصّ بالنظم؛ خلافاً لما ذكروه.

قال الإمام عليّ عليه السلام: «وأَعْظَمُ ماهُنالِكَ بَليّةً نُزُولُ الحَمِيم، وَتَصْليةُ الجَحيمِ، وَفَوْراتُ السَّعيرِ، وَسَوْرَاتُ الزَفيرِ، لا فَتْرَةٌ مُرِيحةٌ، ولا دَعَةٌ مُزِيحَةٌ، ولا قُوَّةٌ حاجِزَةٌ، ولا مَـوْتَةٌ ناجِزَةٌ»[4].

---

١. نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٧؛ حسن التوسل، ص٢٧٣.

٢. معتصم باللّه: أي عائذ باللّه ومتحصّن به. مرتغب في اللّه: أي راغب في سبيل اللّه. مرتقب: أي أنّه مراقب من قبل اللّه. والبيت في ديوان أبي‌تمام، ج١، ص٥٨؛ و الايضاح، ص٢٩٨.

٣. حسن التوسل، ص٢٧٣؛ ديوان مسلم بن الوليد، ص٩.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣ـ٥٤.

وسبق ـ أن ذكرنا في مقدمة الكتاب ـ أنّ أوّل من سمّى هذا الفنّ هو أبوهلال العسكري وأورد له شواهد من شعر القدماء، كقول أوْس بن حجر:

فتحدركم عَبْسٌ إلينا وعامرٌ ... وترفعنا بكرٌ إليكم وتغلبُ

وقول ذي الرمّة:

اسْتَحْدَثَ الركبُ من أشياعِهِم خَبراً ... أمْ راجعَ القلبَ من أطرابه طَرَبُ

وقول الآخر:

فَأمّا الذي يحصيهم فمُكثّر ... وأمّا الذي يُطربهم فُمقلِّلُ

وأورد من شعر المحدثين قول البحتري:

شَوْقٌ إليك تَفيضُ مِنْهُ الأَدْمُعُ ... وَجوىً إليكَ تَضِيقُ مِنْهُ الأَضْلُعُ

وقول أبي تمّام:

بِمُصَعَّدٍ من حُسْنِهِ وَمُصَوَّبٍ ... ومُجَمَّعٍ من نَعْتِهِ ومُفَرَّقِ

وقد جمع ابن منقذ التشطير والمقابلة في باب واحد قائلاً: إنّ المقابلة والتشطير هو أن يقابل مصراع البيت الأوّل كلمات المصراع الثانى[1]، كقول المتنبّي:

أَزُورُهم وظلامُ اللّيلِ يَشْفَعُ لي ... وَأنثَني وضياءُ الصُّبْحِ يُغْري بي[2]

وكقول الشاعر:

فيُسراك صاعقةٌ تُتّقىٰ ... ويُمناكَ بارِقَةٌ تهْطلُ

فما يسَعُ الجودُ ماقد وسعت ... ولاتحملُ الأرضُ ما تحمِلُ

وقال المصري: «هو أن يقسّم الشاعر بيته شطرين ثمّ يصرع كلّ شطر من الشطرين، لكنّه يأتي بكلّ شطر مخالفاً لقافية الآخر؛ ليتميّز من أخيه، فيوافق فيه الاسمُ المسمّىٰ».

وعدّ القزويني التشطير من السجع، وتبعه شرّاح التلخيص[3]، واختار الحلّي

---

١. البديع في نقد البديع، ص١٨٨.

٢. ديوانه، ج٢، ص٢١٠؛ الايضاح، ص٢٦٠.

٣. الإيضاح، ص٢٩٨؛ المطول، ص٤٥٥؛ عروس الأفراح، ج٤، ص٤٥٤.

والحلبي والنويري والحموي[١] تعريف المصري، وعرّفه المدني تعريفاً يقرب من ذلك، ويشتمل على رأي القزويني ورأي السابقين، فقال: «هو أن يقسّم الشاعر كلّاً من صدر بيته وعجزه شطرين ثمّ يسجّع كلّ شطر منهما، لكنّه يأتي بالصدر مخالفاً للعجز في التسجيع»[٢].

وللتشطير معنىً آخر غير ماتقدّم وهو «أن يأخذ الشاعر شطر بيت ويكمله، ويأخذ الشطر الثاني ويضع له صدراً». وقد كثر التشطير في العهود المتأخّرة، ومن ذلك قول المتنبي:

تذكّرت مابين العُذيب وبارق ... مجرّ عوالينا ومجرىٰ السوابق

شطّرهُ المصري فقال:

إذا الوهمُ أبدىٰ لي لماها وثغرَها ... تذكّرتُ مابينَ العذيبِ وبارقِ

ويذكّرني من قدّها ومدامعي ... مجرّ عوالينا ومجرىٰ السوابق

وهذا ماسمّاه المصري «الإيداع»[٣].

ومن الأمثلة لهذا اللون قول الشاعر:

«نظرةٌ فابتسامة فسلام» ... كلُّ هذا تبذُّلٌ وخَناءُ

أمن الصَّون صبوةٌ فانقيادٌ ... «فكلامٌ فموعدٌ فلقاءُ»

حيث قَسَّم بيت أحمد شوقي إلى قسمين مستخدماً كلّ قسم في بيت و هو:

نظرة فابتسامة فسلام ... فكلام فموعد فلقاءُ

❊ ❊ ❊

١. شرح الكفاية البديعية، ص١٨٩؛ حسن التوسّل، ص٢٧٣؛ خزانة الأدب، ج١، ص٣٨١ و ج٢، ص٤٨٢؛ نفحات الأزهار، ص٢٧٠.
٢. أنوار الربيع، ج٦، ص٣١٠.
٣. تحرير التحبير، ص٣٨٠ و ٣٨٢ نقلاً عن المعجم النقدي، ج١، ص٣٤١.

التصحيف

وأوّل من أفرد له باباً وجعله فنّاً من فنون البديع هو أسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ.ق) وسمّاه بـ «التطريف»، وعرّفه بقوله: «هو أن تكون الكلمة مجانسة لما قبلها أو لما بعدها، أو مطابقة لها، أو متعلِّقةً بها بسبب من الأسباب»[١].

ويبدو أن أُسامة بن منقذ قد أخذ هذا الفن عن القاضي الجرجاني[٢] (ت٣٦٦هـ.ق)، وتابع أُسامة فيه ابن رشيق (ت٤٥٦هـ.ق) الذي جعله ضرباً من ضروب التجنيس[٣].

وادّعى السيوطي في شرح عقود الجمان أنّ هذا النوع البديعي من اختراعاته، فقال: «هو أن يأتي المقصود بكلام لتصحيفه معنىً معتبر، فيقصد إلى ذلك؛ لتذهب نفس السامع إلى كلّ من معنييه، كما حكي عن بعض الأذكياء أنّه أمر أن يكتب الكتاب إلى بعض أصحابه أن يشتري له من البضائع الرائجة، وأمر أن لاينقط الكتاب، ليصلح للرائجة والرابحة[٤].

وأمّا ابن حجّة الحموي، فقد ذكره في باب «المصحّف والمحرّف» وقال: «هو

١. البديع، ص١٩٠.

٢. الوساطة، ص٤٦.

٣. العمدة، ج١، ص٥٥٦.

٤. شرح عقود الجمان، ص١٤٢.

ماتماثل ركناه خطاً واختلفا لفظاً»[١].

ومنهم من يسمّيه بـ «جناس الخطّ»[٢].

أي أنّ التصحيف هو التشابه في الخطّ بين كلمتين فأكثر بحيث لو أزيلت أو غيّرت نقط كلمة منها، كانت عين الثانية.

ومن أمثلة هذا اللون البديعي قوله تعالىٰ:

﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[٤].

وقول النبيّ ﷺ: «عليكُمْ بالأَبْكارِ فإنَّهُنَّ أشَدُّ حُبّاً وأَقَلُّ خَبّاً»[٥].

وقوله ﷺ: «يَسِّرُوا ولا تُعَسِّروا، وبشّرُوا ولاتُنفّرُوا»[٦].

وقوله ﷺ: «اللّهُمّ أَخْرجْني مِنْ دارِ الفرارِ إلىٰ دارِ القرارِ»[٧].

وقال رجل لرسول اللّه ﷺ:

إنّي امرؤ حِمْيَرِي حين تَنَسْبنُى   لا مِنْ رَبيعةَ آبائي ولا مُضَر

فقال ﷺ: «ذاكَ واللّهِ؛ ألأمُ لجَدِّكَ، وأضْرَعُ لَخِدِّكَ، وأَقَلُّ لَحِدِّكَ، وأبعدُ لكَ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ»[٨].

وقوله ﷺ: «المرءُ يسعى بجِدِّه والسيفُ يقطعُ بحدِّه»[٩].

---

١. خزانة الأدب، ج١، ص٨٥.

٢. حسن التوسل، ص١٩٢.

٣. الكهف: ١٠٤.

٤. الشعراء: ٧٩و ٨٠.

٥. حسن التوسل، ص١٩٢؛ الطراز، ج٢، ص٣٦٦؛ التبيان للطيّبي، ص٤٨٦. الخبّ: الخداع.

٦. عمدة القارئ، ج٢، ص٤٥.

٧. جنان الجناس، ص٣٠.

٨. المصدر، ص٦٥؛ خزانة الأدب، ج١، ص٤٤٢.

٩. مواد البيان لعليّ بن خلف الكاتب (ت ٤٣٧هـ.ق) القسم الخامس / تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، ج٢، ص٨٣. والقول للإمام عليّ عليه السلام؛ المتشابه، ص١٣؛ جنى الجناس، ص١٨١.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «وَكانَ قَدْ عَبَدَ اللّهَ سِتّةَ آلافِ سَنَةٍ»[1].

وقال عليه السلام: «فاجْعَلُوا عليهِ حَدَّكُم وَلَهُ جَدَّكُم»[2].

ومن أمثلة جناس التصحيف قول الإمام عليّ عليه السلام: «يُونِقُ مَنْظَرُها، وَيُوبِقُ مَخْبَرُها»[3].

وقوله عليه السلام: «لاُتقْلِعُ المنيةُ اختِراماً، ولا يَرْعَوِي الباقونَ اجتراماً»[4].

وقوله عليه السلام: «ولا ناكبينَ ولا ناكِثينَ»[5].

وقوله عليه السلام: «الحاسِدُ يَفْرَحُ بالشُرُورِ، وَيغْتَمُّ بالسُرُورِ»[6].

وقوله عليه السلام: «فإنّها كانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عليها نُفُوسُ قَوْمٍ، وَسَخَتْ عَنْها نُفُوسُ آخَرِين»[7].

وقوله عليه السلام: «قَصِّر من ثيابِكَ فإنّهُ أَبْقىٰ وَأَتْقىٰ وَأَنْقىٰ»[8].

وقوله عليه السلام في وصف اللّه سبحانه وتعالى: «لَطِيفٌ لا يُوصفُ بالخَفَاءِ، كَبيرٌ لا يُوصفُ بالجَفَاءِ»[9].

وقال الإمام الحسن عليه السلام وقد سئل عن البخل: «هو أنْ يرى الرَجَلُ ما أَنْفَقَهُ سَرَفاً، وَما أمْسَكَهُ شَرَفاً».

ومن الأمثلة الشعريّة قول أبي تمّام:

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢ ـ ١٠ يريد به إبليس.

٢. المصدر، الخطبة ١٩٢ ـ ٢٠. حدّكم: غضبكم وحدّتكم، جدّكم: أي قطعكم، يريد قطع الوصلة بينكم وبين الشيطان.

٣. المصدر، الخطبة ٨٣ ـ ٧.

٤. المصدر، الخطبة ١٧٩.

٥. محاضرات الأدباء، ج ١، ص ٥٩٤.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣.

٧. المصدر، الخطبة ١٠٦ ـ ٩.

٨. المصدر، الخطبة ١٦٢ ـ ٢.

٩. الطراز، ج ٢، ص ٣٦٦؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ٩٣؛ التبيان، ص ٤٨٦.

السَّيف أصدق إنباءً من الكُتُبِ   في حدّهِ الحدُّ بين الجِدّ واللَّعبِ[١]

وقول الشاعر:

فإنْ حَلُّوا فليس لهم مَقَرُّ   وإن رَحَلُوا فليس لهم مَفَرُّ[٢]

وقول المطرزي:

وَزَنْدُ ندىً فواضِلُهُ وريٌّ   وَرَنْدُ رُباً فضائِلُهُ نَضيرُ

وَدُرُّ جلالِهِ أبداً ثمينٌ   وَدَرُّ نوالِهِ أَبَداً غَزِيرُ[٣]

وكقولهم: «إذا قلَّت الأنصار كلَّت الأبصارُ» و: «مَا وراء الخلق الدميم إلّا الخلق الذميم».

❊ ❊ ❊

١. إنباءً: منصوبة على التمييز. الحدّ الأوّل: للسيف، والثاني: الفاصل بين الشيئين، والبيت مطلع قصيدة لابي تمّام في ديوانه، ص٢٢ يمدح بها المعتصم الخليفة العباسي.

٢. العمدة، ج ١، ص٥٥٦؛ المنزع البديع، ص٤٨٩ برواية: «وإن كرّوا، فليس».

٣. حسن التوسل، ص٢٠٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٠٤؛ الإيضاح، ص٢٩٨، الأوّل فقط، بغية الوعاة، ج٢، ص٢١١.

لزوم ما لا يلزم

هذا النوع كمايسمّىٰ لزوم مالا يلزم يسمّىٰ الالتزام، وسمّاه قوم الإعنات من العنت وهو المشقّة. وآخرون التضييق، وبعضهم التشديد[1].

غير أنّ ابن الأثير الحلبي قال: «إن تجاهل العارف يقال للإعنات»[2] ولكن بينهما بونٌ شاسعٌ.

والإعنات من مخترعات ابن المعتزّ الذي عرّفه بقوله: «هو إعناتِ الشاعرِ نفسَه في القوافي وتكلّفه من ذلك ماليس له»، كقول بعض الشعراء:

يـقولونَ فـي البسـتانِ للـعينِ لَـذَّةٌ — وفـي الخَـمْرِ والمـاءِ الذي غـيرُ آسـنِ
فـإنْ شـئتَ أنْ تَـلْقىٰ المـحاسِنَ كُـلَّها — ففي وَجْهِ من تَهْوَىٰ جميعُ المـحاسنِ[3]

وواضح أنّه التزم السين قبل النون.

والمصطلح المعروف والمشهور هو «لزوم مالايلزم» وهو أكثر شهرة من مصطلح الإعنات، والمصطلحان صحيحان؛ لأنّ الإعنات هو إلزام الشاعر نفسه بما لاينبغي.

وعلّل ابن الأثير تسمية هذا اللون بـلزوم مالايلزم بقوله:

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص٩٣؛ قانون البلاغة، ص١٣٣؛ الوافي، ص٢٩٥؛ رسائل البلغاء، ص٤٥٨؛ خزانة الأدب، ج٤، ص٣٢١؛ شرح الكافية البديعية، ص٢٠٣؛ شرح عقود الجمان، ص١٥٥.

٢. جوهر الكنز، ص٢٠٨.

٣. البديع، ص ٧٤ و ٧٥؛ دقائق السحر، ص١١٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١١٣؛ حسن التوسل، ص٢٢١.

«وذلك لأنّ مؤلّفه يلتزم ما لايلزمه، فإنّ اللازم في هذا الموضع وماجرىٰ مجراه إنّما هو السجع الذي هو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها، وهذا فيه زيادة على ذلك، وهو أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفاً واحداً، وهو في الشعر أن تتساوىٰ الحروف التي قبل رويّ الأبيات الشعريّة»[١].

وأشار إليه العلوي في الطراز وسمّاه «لزوم مالايلزم» ثمّ أضاف:

«ويقال له الإعناتُ، ويَرِدُ في المنظوم والمنثور من الكلام، ومعناه في لسان علماء البيان أن يلتزم الناظم قبل حرف الرويِّ حرفاً مخصوصاً، أو حركةً مخصوصةً من الحركات قبل حرف الرويّ أيضاً، وهكذا القول في الرّدْفِ، فإنّه يجعله علىٰ حدّ حرف متماثلٍ، وهكذا إذا ورد في النثر يكون علىٰ هذه الطريقة، فحاصلُ الأمر في لزوم مالايلزم هو أن يلتزم حرفاً مخصوصاً قبلَ حرف الرويّ من المنظوم، أو حركة مخصوصة»[٢].

وعرّفه المصري بقوله: «هو أن يلتزم الناثر في نثره أو الشاعر في شعره قبل رويّ البيت من الشعر حرفاً فصاعداً علىٰ قدر قوّته، وبحسب طاقته مشروطاً بعدم الكلفة»[٣].

وسمّاه ابن حجّة الحموي بـ «الالتزام»[٤] وعرّفه مثل تعريف المصري وتبعه الحلبي والسيوطي وابن معصوم[٥].

ويرىٰ الخفّاجي أنّه «يغتفر للشاعر إذا نظم علىٰ هذا الأسلوب لأجل ما ألزم نفسه مايلزمه ذلك من عيوب القافية؛ لأنّه إنّما فعل ذلك طوعاً واختياراً من غير

---

١. المثل السائر، ج١، ص٢٦١ و ٢٦٢.

٢. الطراز، ج٢، ص٣٩٧ و ٣٩٨.

٣. تحرير التحبير، ص٥١٧؛ بديع القرآن، ص٢٢٧.

٤. خزانة الأدب، ج٤، ص٣٢١.

٥. شرح الكافية البديعية، ص٢٠٣؛ معترك الاقران، ج١، ص٥١؛ شرح عقود الجمان، ص١٥٥؛ أنوار الربيع، ج٦، ص٩٣.

إلجاءٍ ولا إكراهٍ، ونحن نُريد الكلام الحسن علىٰ أسهل الطرق وأقرب السُّبُل، وليس بنا حاجة إلىٰ المتكلّف المطّرح وإن ادّعىٰ علينا قائله أنّ مشقّةً نالته، وتعباً مرّ به في نظمه».

وذكر العلوي معقّباً علىٰ ذلك «بل لازمٌ للناثر والناظم أن يأتي به علىٰ حاله، خلا أنه يجوز معاقبة الواو للياء، ومعاقبة الياء للواو، ولايجوز معاقبة الألف لهما، فعلىٰ هذا يجوز عمودٌ، وشديدٌ، ولايجوز ميعاد في تقابل الأسجاع، ولهذا جاء قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[١].

فحرفُ الردف ليس من باب لزوم مالايلزم، بل هو لازم بكلّ حال[٢].

ولقد ورد هذا اللون البديع في الشعر الجاهلي، كقول عروة بن أُذينة:

إنَّ التــي زَعَـمَتْ فُـؤادَكَ مَـلَّها ... خُلِقَتْ هَواكَ كما خُلِقْتَ هَـوىً لَـها
بَـيْضاءُ بـاكَرَها النَّعِيمُ فَصَاغَها ... بِـلَبـاقَةٍ فَـأدَقَّها وأَجَـلَّها
حَـجَبَتْ تَـحيَّتَها فـقلتُ لصاحبي ... مـاكـانَ أكـثَرَها لنـا وأقـلَّها
وإذا وَجَـدْتَ لها وَسَاوِسَ سَلْوَةٍ ... شَـفَعَ الضَّـميرُ إلىٰ الفـؤادِ فَسَلَّها

وقول طرفة بن العبد البكري:

ألَمْ تَـرَ أنَّ المـالَ يَكسِبُ أهْـلَهُ ... فُضُوحاً إذا لَمْ يُعْطَ مِنْهُ نَواسِبُهُ
أرىٰ كُلَّ مـالٍ لا مَـحالةَ ذاهِباً ... وأفْضَلُهُ ماوُرِّثَ الحَـمْدَ كـاسِبُهُ

وقول امرئ القيس وقد نظر إلى قبر امرأة من بنات الروم بـأنقرة وهـو يـجود بنفسه، فقال:

أجـارَتنا إنَّ المـزارَ قـريبُ ... وإنّي مُـقيمٌ مـا أقـامَ عسيبُ

---

١. في الآية تأكيد بـ«إنَّ» و «اللام» لزيادة في التقرير والبيان، وكذلك فـيه الجـناس غـير التـامّ بـين «شـهيد» و «شديد» و الآية في العاديات: ٦ ـ ٨.

٢. الطراز، ج ٢، ص٣٩٨.

أَجــاَرتنا إنّــا غـريبانِ هَـاهُنا وكُلُّ غريبٍ للغريبِ نسيبُ[١]

وكان هذا الفنّ يأتي سهلاً منقاداً في البيتين والثلاثة، وقد يأتي في العشرين، كما في قصيدة كثير عزّة يقول فيها:

خَــلِيلَّي هــذا رَبْـعُ عَـزَّةَ فـاعْقِلا قَلُوصَيْكُما ثُمَّ احْلُلا حَـيْثُ حَـلّتِ

وما كنْتُ أدري قَبْلَ عزّةَ ما البُكا ولا مُوجِعاتِ القلبِ حتىٰ تـولّتِ[٢]

وقال الخفّاجي: «وقد التزم بعض الشعراء في القوافي إعـادة مـالايلزمه؛ طـلباً للزيادة في التناسب، والإغراق في التماثل، كقول الحطيئة:

ألا من لقلبٍ عـارم النـظراتِ يقطعُ طـولَ اللـيلِ بـالزفراتِ

إذا ما الثريا آخرَ الليلِ اعتقت كواكـبها كـالجزعِ مـنحدراتِ

فالتزم الراء في جميعها قبل حرف الرويّ وهي غير لازمة[٣].

فاللزوم في القوافي قد يورث التكلّف في النـظم، فـيفسد انسـيابه ومـوسيقاه، ولاشكّ أنّ ماجاء من هذا الضرب من النظم من سهولة خاطر وسلامة طبع،جاء غير محتاج إلى التأنّق الذي يأتي بالسعي والطلب، علىٰ أنّه يظلّ دائماً هذا النـوع مـن اللزوم مرهوناً بقدرة الشاعر على تطويع ألفاظه؛ ليجعلها موحية بقصده.

ولأبي العلاء المعرّي (ت ٤٤٩هـ.ق) الباع الطويل في هذا النوع، فقد عمل ديواناً كاملاً عرّف بلزوم مالايلزم، أو باللزوميات، يضمّ قصائد مبنية علىٰ ترتيب حروف المعجم في حالات الضمّ، والفتح، والكسر، والسكون، لكلّ حرف. وقد التـزم فـي النظم حرفاً قبل الرويّ لاتفرض قواعد الشعر التزامه، ولايختلُّ النظم بتركه، وقصائد الديوان تحوي نحواً من أحد عشر الف بيت مـن الشـعر، ومـن آراء أبـي العـلاء،

---

١. ديوانه، ص ٢٥.

٢. انظر المثل السائر، ج ٢، ص٢٦٦ و ٢٦٧.

٣. سرّ الفصاحة، ص ١٧١ و ١٧٣. عارم النظرات: مشتدّها. واعتقت: مالت للغروب. والجزع: خرز فيه سواد وبياض.

وفلسفته في الحياة، وفي المآل، ما أكسبه لقب شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء.

ومن قوله في شمول حقيقة الموت هذا المقطع ذو الرؤية الفلسفيّة:

غَيرُ مُجْدٍ في مِلّتي واعتقادي ... نوحُ باكٍ ولا تَرنُّمُ شادِ
وشبيهُ صوتِ النَّعِيِّ إذا قيس ... بصوتِ البشيرِ في كُلِّ نادِ
صاحِ هذي قبورُنا تملأُ الرحبَ ... فأَيْنَ القبورُ مِنْ عَهْدِ عادِ؟
خَفِّفِ الوطءَ ما أظنُّ أديمَ الأرضِ ... إلّا من هذِه الأجسادِ
سِرْ إنْ اسْتطَعْتَ في الهواءِ رُوَيْداً ... لا اختيالاً على رُفاتِ العبادِ
رُبَّ لَحدٍ قَدْ صارَ لَحْداً مِراراً ... ضاحكٍ من تزاحُمِ الأضدادِ
وَدَفينٍ على بقايا دفينٍ ... في طويلِ الأزمانِ والآبادِ
إنّ حُزْناً في ساعةِ الموتِ أضعافُ ... سُرور في ساعَةِ الميلادِ
واللّبيبُ اللّبيبُ من ليسَ ... يَغْترُّ بكونٍ مَصيرُهُ لِلْفَسَادِ

ومن قوله أيضاً:

لَمْ يَقْدِرِ اللّهُ تَهذيباً لِعالَمِنا ... فلا تَرُومَنَّ للأقوامِ تَهذيبا
ولا تُصَدِّقْ بِما البُرْهانُ يُبْطِلُهُ ... فَتستفيد من التَصديق تكذيبا

فقد التزم في جميع أبيات هذه القصيد الياء والذال قبل حرف الرويّ الذي هو حرف الباء.

وهناك أمثلة من التزام الحرف والحركة وردت في الآيات القرآنيّة، وفي الأحاديث النبويّة، وفيما أُثِرَ عن الإمام عليّ عليه السلام وقد جاءت كلّها على هذا النمط البديع من غير قصد وعمد، وجاءت ـ أيضاً ـ تابعة للمعاني، ومناسبة للمقام، ومسوقة للمناسبة، فمن الأمثلة القرآنيّة:

قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[1].

---

١. الضحى: ٩ و ١٠.

فقد جيء بالهاء قبل الفاصلتين، ويتحقّق السجع بدونهما، بأن يقال: فلاتسخر، أو فلا تزجر ـ في الفقرة الثانية ـ. وكذلك يتحقّق بكلمة «تصغر» مثلاً من دون «تقهر» في نهاية الفقرة الأُولىٰ.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلطُّورِ * وَكِتَـٰبٍ مَّسْطُورٍ * فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ * وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ * وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ * وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَعِيمٍ * فَـٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَـٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَـٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾[٤].

ومن الأمثلة النبويّة قولهﷺ: «فإنْ كانَ كريماً أكْرَمَكَ، وإنْ كان لَئيماً أسْلَمَك»[٥].

وقالﷺ: «الظَفرُ بالْحَزمِ والْجَزمِ»[٦].

ومن الأمثلة العلويّة قول الإمام عليّ﵇: «أَحْمَدُهُ اسْتِتْماماً لِنِعْمَتِهِ ... فإنّهُ أَرْجَحُ ما وُزِنَ وَأَفْضَلُ ماخُزِنَ»[٧]

ومن أمثلة التزام حرفين وحركتين قوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[٨].

---

١. العلق: ١ و ٢.

٢. الطور: ١ ـ ٦.

٣. التكوير: ١٥ و ١٦.

٤. الطور: ١٧ و ١٨.

٥. الطراز، ج ٢، ص ٤٠١، بلزوم الميم المفتوحة، وقد كان السجع يتحقّق بدونها، بأن يقال بدل «أسلمك» «خذلك».

٦. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٩٢.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ٢ ـ ٢، بلزوم الزاي المكسورة، وقد كان السجع يتحقّق بدونها بأن يقال بدل «خزن» «ركن».

٨. الطور: ٢٩ و ٣٠.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ * قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ * فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾[٥].

وقول الرسول الأكرمﷺ: «إنَّ أفضَلَ الناسِ عبدٌ أخذَ مِنَ الدنيا الكفافَ، وصاحبَ فيها العفافَ»[٦].

وقولهﷺ: «وَلْيُحْسِنْ عملَهُ، وَلْيُقَصِّرْ أَمَلَهُ».

وقولهﷺ: «حَسُنَتْ خليقَتُهُ، وصَلُحَت سَريرَتُهُ».

وقولهﷺ: «اللّهُمْ بِك أُحاولُ، وَبِكَ أُصاوِلُ»[٧].

وقولهﷺ: «شَرُّ مافي المرءِ شحٌّ هالعٌ، أو جُبْنٌ خَالِعٌ».

---

١. الانفال: ٣٩و ٤٠.

٢. مريم: ٤٥و ٤٦.

٣. ق: ٢٧ و ٢٨.

٤. الإسراء: ١٦.

٥. الواقعة: ٢٧ ـ ٢٩.

٦. الطراز، ج٢، ص ٤٠٠.

٧. حسن التوسل، ص ٢٢٠؛ دقائق السحر، ص ١١٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ١١٣.

وقوله ﷺ: «الأرواحُ جنودٌ مُجَنّدَةٌ، فما تَعارَفَ منها ائتلفَ، وما تناكرَ منها اختلفَ»[١].

وقوله ﷺ في صفة الدنيا: «واهجروا لذيذَ عاجِلها لكَريهِ آجِلِها»[٢].

وقوله ﷺ: «لامنعَ ولا إسرافَ، ولا بُخْلَ ولا إتلافَ»[٣].

وقوله ﷺ: «الدُّنيا ساعةٌ فاجْعَلْها طاعَةً»[٤].

وقول الإمام عليّ ؑ في صفة التقوىٰ: «وهي عِتْقٌ مِنْ كلّ مَلْكَةٍ، ونجاةٌ من كلّ هُلْكَةٍ»[٥].

وقوله ؑ: «وَاعْلَمُوا، أَنَّكُم في زمانٍ القائِلُ فيه بالحقِّ قَليلٌ، واللسانُ عَنِ الصّدْقِ كَلِيلٌ، واللازمُ للَحقّ ذَليلٌ»[٦].

وقوله ؑ: «لاتُدْرِكُهُ الشَّواهدُ، ولا تَحْويهِ المَشاهِدُ»[٧].

ومن أمثلة التزام مازاد على حرفين وحركتين، قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۞ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾[٨].

وقوله ﷺ: «فلا يُغني عنكم إلّا عملٌ صالحٌ قدّمتموه، أوحسنُ ثوابٍ حُزتُمُوه».

وقول الإمام عليّ ؑ: في صفة الموت: «فكانَ قد أتاكُم بَغْتَةً، فأسكت نَجيّكم، وَفرَّقَ نَديّكم، وعَفّىٰ آثاركم، وعطّل ديارَكم، وبعث وُرَّاثكم يقتسمون تُراثكم».

---

١. حسن التوسل، ص ٢٢٠؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص١٤٧.

٢. الطراز، ج ٢، ص ٤٠٠.

٣. عوالئ اللآلئ، ج ١، ص٢٩٦.

٤. المصدر، ج ١، ص٢٨٥.

٥. الطراز، ج ٢، ص ٤٠٠.

٦. المصدر، ج ٢، ص ٤٠٠؛ نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٣ ـ ٣.

٧. الطراز، ج ٢، ص ٤٠١.

٨. ويصح السجع بدون «يقصرون» مثلاً «يمسكون» والآية في الأعراف: ٢٠١ و ٢٠٢.

وقوله ﷺ في أهل الفتن: «أَهْلُها قَوْمٌ شَدِيدٌ كَلَبُهُم، قَليلٌ سَلَبُهُم»[١].

وقد يكون في الحرف وحدة، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّـاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْـقَمَرُ * وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾[٣].

وقد التزم ابن الرومي الفتح قبل حروف الرويّ، كقوله:

لِما تُؤذِنُ الدنيا بـه مـن صُروفِها ... يكـونُ بُكـاءُ الطِّفلِ ساعَةَ يُـولَدُ

وإلّا فـــما يُــبكيهِ مــنها وإنّــها ... لأَوْسَـعُ مـمّا كـانَ فـيهِ وَأَرْغَـدُ

إذا أبـــصَر الدُّنــيا استَهَلَّ كَـأَنَّهُ ... بــما سـيُلاقي مِـنْ أَذاهـا يُـهَدَّدُ[٤]

فالتزام حركة الفتح قبل حرف الرويّ من باب لزوم مالايلزم.

وعُدّ من الالتزام ـ أيضاً ـ تصغير الفقر من منظوم الكلام ومنثوره قول بعضهم:

عَـزَّ عَـلىٰ لَـيْلىٰ بِـذِي سُـدَيْـرِ ... سُـــوءُ مَـبِيتي لَـيْلَةَ القـمير

مُــقَضِّياً نَـفْسِيَ فـي طُـمَيْرِ ... تَـنْتَهِزُ الرِّعْـدَةُ فـي ظُـهَيْري

يَـهْفُو إليَّ الزَّورَ مِـنْ صُـديري ... ظَـمْآنَ فـي رِيـحٍ وفـي مُـطَيْرِ

وأزرَقَ لَـــيْـــسَ بـالغُـرَيْـرِ ... مِنْ لَـدُنْ مَـا ظُـهْرٍ إلىٰ سُحَيْرِ

حَـتّىٰ بَـدَتْ لِـي جَـبْهَةُ القُـمَيْرِ ... لأَرْبَـعٍ خَـلَوْنَ مِـنْ شُـهَيْرِ[٥]

* * *

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٢ ـ ٤.

٢. ويصح السجع بدون مستمرّ بأن يقول: «مقدرٌ، مقرٌّ، ظهر..» إلخ و الآية في القمر: ١ و ٢.

٣. الانشقاق: ١٧ و ١٨.

٤. حسن التوسل، ص ٢٢١؛ ديوان ابن الرومي، ج ٢، ص ٨٥٦؛ الطراز، ج ٢، ص ٤٠٢؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١١٤.

٥. المثل السائر، ج ١، ص ٢٧٠.

العكس أو التبديل

العكس في اللغة: ردّ آخر الشيء على أوّله

وفي الاصطلاح: هو أن تقدّم في الكلام جزءاً ثمَّ تعكس بأن تقدّم ما أخّـرت، وتؤخّر ماقدّمت، وهو من جملة فنون البلاغة، وفيه دلالة على الاقتدار في الكلام، والإغراق فيه.

سمّاه بذلك كلّ من أبي هلال العسكري وأسامة بن منقذ وابن حـجّة الحـموي وابن شيث القرشي[1].

بينما سمّاه ابن سنان في كتابه سرّالفصاحة التبديل. كذلك سمّاه قدامة بن جعفر، ومثّلَ لَهُ بقول الشاعر:

اصْـبِرْ عَـلىٰ خُـلْق مَـنْ تـعاشِرُهُ　　　واصْحَب صَبُوراً علىٰ أَذَى خُلُقك

واعتبره البغدادي من باب «نعوت الألفاظ» وقال فيه: «هو أن يقدِّم في الكلام جزء ألفاظه منظومة نظماً تامّاً، فيجعل ما كان متقدّماً في الأوّل متأخِّراً في الثاني»، وسمّاهُ «العكس والتبديل».

وكذلك سمّاه المصري والحلبي والطيبي[2].

---

١. كتاب الصناعتين، ص٣٧١؛ البديع في نقد الشعر، ص٥٤؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٣٩.

٢. تحرير التحبير، ص٣٣٠؛ حسن التوسل، ص٢٦٨؛ التبيان، ص٤٩٤.

وسمّاه ابن الأثير «المعكوس» في معرض حديثه عن التجنيس[١]، ويأتي على وجوه:

١. أن يقع بين متعلقي فعلين في جُملتين، كقوله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾[٢].

والعكس هنا مميّز بعلوّ طباقه، وبشرف القدرة الإلهيّة التي لاتصدر إلّا عن عظمة الخالق جلّت قدرته، وعن بلاغة القرآن وإيجازه، وفصاحته.

و قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾[٣].

فإنّ كلّاً من الآيتين اللتين وقع بهما التبديل أو العكس، فيه التقرير والتأكيد لإثبات القدرة علىٰ كمال التصرّف في الأضداد. فإنّ كثيراً منّا قد يقدر علىٰ الفعل دون عكسه.

و قول رسول اللّه ﷺ: «جارُ الدّارِ أحَقُّ بدارِ الجارِ».

و قول الإمام عليّ عليه السلام: «مالي أَراكُم أَشْبَاحاً بِلا أَرْوَاحٍ، وَأَرْواحاً بِلا أَشْباحٍ»[٤].

وقوله عليه السلام أيضاً: «فبالإيمانِ يُسْتَدَلُّ على الصالحاتِ، وبالصالحاتِ يُسْتَدَلُّ على الإيمانِ»[٥].

ومنه بيت الحماسة:

فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بِيضاً   وَرَدَّ وجُوهَهُنَّ البِيضَ سُودا[٦]

فيه عكس مطابقة عجزه لصدره، وتبديل الطباق في العجز والصدر.

---

١. المثل السائر، ج١، ص٢٥٤.

٢. يونس: ٣١؛ الروم: ١٩.

٣. الحج: ٦١.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٨ ـ ٧.

٥. المصدر، الخطبة ١٥٦ ـ ٣.

٦. نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٤؛ أنوار الربيع، ج٣، ص٣٣٨؛ خزانة الأدب، ج١، ص٣٥٦؛ كشف المشكل، ج٢، ص٤٤٧؛ حسن التوسل، ص٢٦٨؛ التبيان، ص٤٩٤ والبيت لعبداللّه بن الزبير الأسدي في ديوان شعره، ص١٤٤.

وقول أبي هلال العسكري:

لَـبِسَ المـاءُ والهَـواءُ صَـفـاءً ... واكْـتَسىٰ الرَّوْضُ بَـهْجَةً وبَـهاءَ
وَتَـخالُ السَّـماءَ بـالليلِ أَرْضـاً ... وَتَـرىٰ الأَرْضَ بـالنَّهارِ سَـماءً[1]

وقول بعض النساء لولدها:

رزقكَ اللّهُ حَظّاً يَخْدُمُكَ بِهِ ذوو العُقُولِ، ولا رَزَقَكَ عَقْلاً تَخْدُمُ به ذوي الحُظُوظِ

٢. أن يقع بين لفظين كائنين في طرفي الجملتين، كقوله تعالىٰ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[3].

وقوله تعالىٰ: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾[4].

وقول الإمام عليّ ﷺ: «فإنْ أصابَ خافَ أَنْ يكُونَ قَدْ أَخْـطَأَ، وإِنْ أَخْـطأَ رَجَـا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ»[5].

فإن أصاب وأخطأ، فعلان وقع أحدهما في جانب الشرط، والآخر في جـانب الجزاء، وتعاكسا.

وقول الحسن البصري: «اللّهم أَغْنِني بالافتقارِ إليكَ، ولاتُفْقِرْني بالاستغناءِ عَنْكَ».

وقول الشاعر:

قَـد يَـجْمَعُ المـالَ غَـيْرُ آكـلِهِ ... وَيأكُلُ المـالَ غَـيْرُ مَـنْ جَـمَعَهْ
وَيَـقْطَعُ الثَّـوبَ غَـيْرُ لابِسـهِ ... وَيَلْبَسُ الثَّوْبَ غَيْرُ مَنْ قَطَعَهْ[6]

ولو روعي فيه المطابقة كان أحسنُ، كقول أبي الطيب:

---

١. التبيان للطيّبي، ص٤٩٤؛ نهاية الأرب، ج١١، ص٢٦٧؛ أنوار الربيع، ج٣، ص٣٣٩.

٢. البقرة: ١٨٧.

٣. الممتحنة: ١٠.

٤. الأنعام: ٥٢.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٧ ـ ٧.

٦. الطراز، ج٢، ص٣٦٩؛ المثل السائر، ج١، ص٢٦٠؛ التبيان، ص٤٩٤؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٤١.

ولا مَجْدَ في الدنيا لمن قَلَّ مالُهُ ولا مالَ في الدنيا لمن قَلَّ مجدُهُ[١]

٣. أن يقع بين أحد طرفي الجملة، وما أضيف إليه ذلك الطرف، كقول المتنبّي:

إذا أمطرت منهم ومنكَ سحابة فوابلُهم طلٌّ وطلُّك وابل[٢]

وكقول الشاعر:

طَوَيْتُ بإحْرازِ الفنونِ وَنَيْلها رداءَ شبابٍ والجُنونُ فنونُ
فحينَ تعاطيتُ الفنونَ وَحَظَّها تَبيَّنَ لي أنّ الفنون جنونُ[٣]

وقولهم: هو بمنزلة العين من الإنسان والإنسان من العين.

٤. عكس البعض، ومثاله قول الشاعر:

وقالوا: أيُّ شيءٍ منه أحلىٰ فَقُلْتُ: المُقْلتانِ المقلتانِ[٤]

فأخّر ما قدّمه في أحدهما، وقدّم ما أخّره، كماترىٰ

وقول الشاعر:

إنّ بينَ الضُّلوعِ مِنّي ناراً تتلظّىٰ فكيف لي أنْ أُطِيقا
بحياتي عليكَ يامَن سقاني أرحيقاً سَقيتني أمْ حريقا[٥]

٥. عكس قلب الكلمة، و مثاله قول الشاعر:

حسامُكَ مِنْهُ للأحبابِ فتحٌ ورُمحُكَ فيهِ للأعداءِ حَتْفُ

فـ «فتح» مقلوب «حتف».

٦. أن يكون العكس بترديد مصراع البيت معكوساً، كقول الشاعر:

إنّ للوَجدِ في فؤادي تراكمُ ليتَ عيني قبل الممات تراكمُ

---

١. ديوانه، ج٢، ص٢٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٤؛ حسن التوسل، ص٢٦٩؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٤١؛ نظم الدر، ص٣٠١؛ الايضاح، ص٢٦٦.

٢. أنوار الربيع، ج٣، ص٣٥٠.

٣. جواهر البلاغة، ص٤٠٩.

٤. البديع في البديع ص ٥٩، الطراز ٣: ٩٥، المصباح ٢٠١.

٥. البديع في نقد الشعر ص٥٨.

في هواكـم يـاسادتي مِتُّ وَجْـداً مِتُّ وَجْداً ياسادتي في هـواكـمُ[١]

٧. أن يكون العكس في أوّل كلمة وآخر كلمة من البيت، ويسمّىٰ «المـجّنح»، كقول الشاعر:

لاحَ أَنْـــوارُ الهُــــدىٰ في كَفِّهِ فـي كُـلِّ حـالِ[٢]

فـ«لاح» في أوّل البيت مقلوب «حال» في آخره.

٨. مالايستحيل بالانعكاس، ويسمّىٰ «المستوي»، ويقصد بهذا اللون أن يُـقرأ الكلام ـ شعراً كان أو نثراً ـ من الأول إلى الآخر، ويكون كقراءته من الآخـر إلى الأوّل بطريقة مقلوبة.

بعبارة أخرى: أن يكون عكسه كطرده، وهو قليل نادر صـعب المسـلك، وَعِـرُ المرتقىٰ، لايكاد يأتي به إلّا من أفلق في البلاغة، وتقدّم في الفصاحة، وقد يأتي في النثر والنظم، فمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[٤].

ومن كلام الناس: كن كما أمكنك. ومن النوادر أنّ العماد الكـاتب كـان يسـاير القاضي الفاضل، فقال العماد: «سر فلا كبا بك الفرس»، فأجابه القاضي بديهةً بقوله: «دام علا العماد».

وللقاضي الأرجاني:

أُحبُّ المَـرْءَ ظـاهِرُهُ جـميلُ لصـــاحبِهِ وبــاطِنُه سـليمُ
مـودّتُه تـرومُ لكـلِّ هـولٍ وهــل كـلّ مـودته تـدومُ

١. جواهر البلاغة، ص٤٠٩.

٢. الطراز، ج ٣، ص ٩٥، وسمّاه الطيبي ص ٤٩٠: قلب المجنح، انـظر: البـيت فـي أسـاليب البـديع في القرآن، ص ١٥٠.

٣. يس: ٤٠.

٤. المدّثّر: ٣.

وقول بعضهم: مودتي لعليّ تدوم.

وقول الحريري في المقامات: سَكّتْ كُلَّ مَنْ نَمَّ لَكَ تَكْسِ.

وقوله: كبّر رجاءَ أَجْرِ رَبّكَ.

وقوله: أرانا الإله هلالاً أنارا.

ويمكن الحسن في هذا أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، فعند ذاك يروقُ ويحسن، وما جاء علىٰ العكس من هذا نزل قدرُه، ولم يكن معجباً كلّ الإعجاب.

ويختلف المعكوس عن ردّ العجز علىٰ الصدر؛ فإنّه ـ أي ردّ العجز ـ إيراد اللفظين أحدهما في أوّل الكلام، والثاني في آخره، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[1]. فلذا كان من المحسّنات اللفظية. والحسن في المعكوس باعتبار أنّه يجعل المعنىٰ الواحدة تارةً مستحقّاً لتقديم لفظه، وتارةً مستحقّاً لتأخيره، بخلاف ردّ العجز علىٰ الصدر، فإنّ الحسن فيه باعتبار جعل اللفظ صدراً، وعجزاً من غير تصرّف في معناه بالتقديم والتأخير.

ولليازجي ـ في إحدى مقاماته ـ نظم ظاهره مديح، وعكسه هجاء، يقول:

باهي المراحِمِ لابسٌ كَرَماً قديرٌ مُسنِدُ
بابٌ لكلِّ مؤمِّلٍ غُنْمٌ لَعَمرُكَ مُرفِدُ[2]

فقلبهما:

دَنسٌ مريدٌ قامرٌ كَسْبَ المحارم لا يهاب
دَفِرٌ مُكِرٌ مُعْلِمٌ نَغِلٌ مُؤمِّلُ كلِّ باب

وقال بعض الشعراء:

١. الأحزاب: ٣٧.

٢. مجمع البحرين: المقامة العشرون (البصرية)، ص١٢٣. باهي المراحم: حسن المراحم. والمريد: العاتي المتجبّر، والقامر: الذي يلعب بالقمار، الدفر: النتن، المكر: من الكرير، وهو صوت المخنوق، والمعلم: من وسم بعلامة الحرب، والنغل: الفاسد النسب.

حَلُموا فما ساءَت لَهُم شِيَمٌ سَمَحُوا فما شَحَّت لَهُم مِنَنُ

وعكسه (بعكس كلمة كلمة):

مِنَنٌ لهم شَحَّت فما سَمَحُوا شِيَمٌ لهم ساءَت فما حَلُمُوا

ومن أحسن ما ورد من المعكوس بعد كتاب اللّه، كتاب الإمام عليّ عليه السلام إلىٰ عبداللّه بن العباس، يقول فيه:...

«أمّا بعد، فإنّ الإنسان يَسُرُّهَ دَرْكُ مَالَمْ يَكُنْ ليَفُوتَهُ، وَيَسُوؤُهُ فَوْتُ مَا لم يَكُنْ ليُدْرِكَهُ، فَلاتكن بما نِلْتَ مِنْ دُنْياكَ فَرِحاً، ولا بما فاتَكَ مِنْها تَرِحاً. ولا تكن مِمّن يَرْجُو الآخرةَ بِغيرِ عَمَلٍ، ويُؤَخِّرُ التوبةَ بطولِ أملٍ».

قال ابن عباس: ما انتفعت بكلام بعد كلام اللّه بمثل هذا الكلام.

❊ ❊ ❊

الطباق

أوّل من عرّف **الطباق** هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٨٧هـ.ق) حيث ذكر في كتابه العين في مادّة «طبق»: «طابقتُ بين الشيئين: جعلتهُما على حَذْوٍ واحد وألزقْتُهما، فيُسمّى هذا المطابق» و«المطابقة في الشيء كمشي المُقيّد، قال عَديٌّ:

وطابقت في الحجْلَينِ مَشْي المقيّد»[1].

وقال «وطابقت المرأة زوجها إذا واتته على كلّ الامور»[2]. وهذا التعريف لا يزيد على المعنى اللغوي.

ويظهر أنّ أوّل من أفاض في الحديث عن المطابقة بمعناها الاصطلاحي هو الأصمعي (ت٢١٦هـ.ق)، وربّما كان أوّل من اقترح اسمها[3]. يقول ابن رشيق: «ذكر الأصمعي المطابقة في الشعر فقال: أصلُها [اللغوى]: وضع الرِّجل موضع اليد في مشي ذوات الأربع...» وأنشد لنابغة بني جَعْدة:

وَخَيْلٍ يُطابِقْنَ بالدَّارِعينَ طِباقَ الكِلابِ يَطأْنَ الهراسَا

ويبدو من إنشاد الأصمعي لأبيات الشعر أنّه يريد بها الجمع بين الكلمة وضدّها

---

١. العين، ج٥، ص١٠٩.

٢. المصدر، ج٥، ص١٠٨.

٣. البلاغة تطور وتاريخ، ص٣٠.

في الجملة»[١].

وأمّا ثعلب (ت ٢٩١هـ.ق) فيعرّفه بقوله: «هو تكرير اللفظة بمعنيين مختلفين»، ويعتبره ضرباً من الجناس. نحو قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ﴾[٣و٤]. ويسمّى الطباق «مجاورة الأضداد»، ويعرّفه بأنّه: «ذكر الشيء مع ما يعدم وجوده»، كقوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[٥].

وأمّا ابن المعتزّ (ت٢٩٦هـ.ق) فيعرّفه بتعريف الخليل، وكذلك نقل عن الأصمعي عبارة أحدهم: «أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسّع، فأدخلتنا في ضيق الضمان». قد طابق بين السعة والضيق في هذا الخطاب.

ويشير كراتشكوفسكي إلى استعمال «المقابلة» بمعنى المطابقة حتى أنّ هذا المصطلح استعمل عند ابن المعتزّ بمعنى المرادف. وظهرت مصطلحات أخرى فيما بعد بمعنى مصطلح ابن المعتزّ، مثل «المقاسمة»، و «التكافؤ»، و «التضاد» وغيرها[٦].

وأورد قدامة بن جعفر (ت ٣٧١هـ.ق) المطابق في باب ائتلاف اللفظ والمعنى، وذكر أنّ الناس جعلوه من صفات الشعر، ثمّ قرنه مع المجانس وعرّفهما بقوله: «أن تكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقّة»[٧]، ثمّ عرّف بعد ذلك المطابق على حدة قائلاً: «فأمّا المطابق، فهو ما يشترك

---

١. العمدة، ج١، ص٥٧٦.
٢. إبراهيم: ١٧.
٣. قواعد الشعر: ٦٤.
٤. الحج: ٢.
٥. قواعد الشعر، ص٥٣ والآية في طه: ٧٤.
٦. البديع، ص٢٦٤؛ مجلّة الفكر العربي، عدد٤٦.
٧. نقد الشعر، ص١٦٢.

في لفظة واحدة بعينها»[١]. واستدلّ عليه ببيت الأفوه الأودي:

وأقطع الهَـوْجَل مسـتأنِساً بهوجَل عيرانـةٍ عَـنْتريسِ

مبيّناً أنّ لفظة «هوجل» في البيت اشتركت في معنيين: أوّلهما: الأرض، وثانيهما: الناقة[٢].

فالمطابق عند قدامة اتّحاد اللفظ واختلاف المعنى، أو اشتراك المعنيين في لفظ واحد بعينه،

وسبق أن ذكرنا أنّ الخطأ الذي وقع فيه قدامة بخلطه بين المطابقة والتجنيس جرّ عليه انتقاداً كثيراً من طرف نقّاد لاحقين[٣].

وخرج قدامة عليها بفكرة التكافؤ وهو بعينه «المطابقة أو الطباق» عند ابن المعتزّ، غير أنّه يخصّه بمتضادّين فقط، وكأنّه يجعل توالي المتضادّين مقابلة، أمّا مجيئها ثنائية، فتكافؤ.

ويرى الآمدي (ت ٣٧١هـ.ق) أنّ حقيقة الطباق هو مقابلة شيء بشـيء عـلى قدره، فسمّوا المتضادّين ـ إذا تقابلا ـ متطابقين.

ويربط الآمدي بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للطباق، فيقول: والطبق للشيء إنّما قيل له طبق لمساواته إيّاه في المقدار إذا جعل عليه، أو غطّى به، وإن اختلف الجنسان، قال اللّه عزّوجلّ: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[٤] أي حالاً بعد حـال. ولم يرد تساويهما في تمثيل المعنى، وإنّما أراد عزّوجلّ وهو أعلم تساويهما فيكم، وتغييرهما إيّاكم بمرورهما عليكم»[٥].

---

١. المصدر، ص١٦٢.

٢. المصدر؛ انظر: انوار الربيع، ج٢، ص٣٢.

٣. المصطلح النقدي في (نقد الشعر)، ص ٢٩٥ و ٢٩٦.

٤. الانشقاق: ١٩.

٥. الموازنة، ج١، ص٢٧١.

ثمّ لام الآمدي قدامة؛ لمخالفته ابن المعتز في تسـمية الطـباق بـاسم التكـافؤ وتسميته الجناس الكامل، حيث تُستخدم كلمة واحدة بمعنيين باسم المطابق.

وصرّح أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ،ق) بأنّ البـلاغيّين قـد أجـمعوا عـلى أنّ المطابقة في الكـلام هـي الجـمع بـين الشـيء وضـدّه فـي جـزء مـن أجـزاء الرسالة،أو الخطبة، أو البيت من أبيات القصيدة. وتعرّض لخروج قدامة عـلى هـذا الإجماع[١].

ولم يضف ابن رشيق شيئاً (ت ٤٥٦هـ،ق) سوى أنّه عقد باباً لبيان الفرق بـين الجناس والمطابقة[٢].

والطباق عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ،ق) يكون بمعنى التضادّ، والكلام المطابق هو الذي تتنزّل فيه الأحوال على وفق المعاني، كما صرّح بذلك عند شرحه لقوله تعالي ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا﴾[٣].

وفرّق السكاكي (ت ٦٢٦هـ،ق) بين المطابقة والمقابلة، فقال: المطابقة هـي أن تجمع بين متضادّين، والمقابلة هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضدّيهما[٤].

وأمّا شرف الدين الطيبي (ت ٧٤٣هـ،ق)، فيعرّف المطابقة بقوله: هي الجمع بين لفظين دالّين على معنيين متضادّين حقيقة أو تقديراً. فمن الأوّل قول المتنبّي:

كأنَّ الحُزنَ مَشْغُوفٌ بـقَلبي فَساعَةَ هَجْرِها يَجدُ الوِصَالا

ومن الثاني قول [المُقنّع الكندى]:

١. كتاب الصناعتين، ص٣٠٧.

٢. العمدة، ج١، ص٥٨٦.

٣. قال الزمخشري: قال [تعالى]: «ليسكن» فذكّر بعد ما أنّث في قوله: «واحـدة»، مـنها زوجـها ذهـاباً إلى مـعنى النفس ليبيّن أنّ المراد بها آدم؛ ولأنّ الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشّاها، فكان التـذكير أحسـن طـباقاً للمعنى الكشاف، ج٢، ص١٨٦ و الآية في الاعراف: ١٨٩.

٤. مفتاح العلوم، ص٤٢٤.

لَهُم جُلُّ مالي إنْ تتابَع لي غنىً وإنْ قلَّ مالي لَمْ أُكلِّفهُمُ رِفْدا

قوله: «تتابع لي غنىً» معناه: كثُرَ مالي، فهو يطابق قوله: «قلّ مالي»، وقوله «لهم جُلُّ مالي» معناه: إيثاره لهم، فهو يطابق قوله: «لم أكلّفهم»، فإنّه في معنى عدم إيثارهم له.

امّا ابن حجّة الحموي (ت٨٣٧هـ.ق)، فقد هذّب واختصر كثيراً من الكتب القديمة إلّا أنّه خلط بين مباحث البيان والبديع، على الرغم من أنّه قد بيّن مواطن التفرقة بينهما. وأدخل في الطباق بعض الأنواع كالتدبيج والمقابلة، ونوّع المطابقة إلى نوعين: نوع يأتي بألفاظ الحقيقية، وآخر بألفاظ المجاز. فالأوّل سمّاه طباقاً، والآخر سمّاه تكافؤاً. كما وشح الطباق بنوع من أنواع البديع كي تشاركه في البهجة والرونق، كالتكميل والتشبيه والمجاز والتورية، وغيرها[1].

هذه خلاصة ما قيل عن الطباق.

فهو إذن عبارة عن الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى، أي متضادّين[2]، حقيقيّاً كان أم مجازياً، للإيضاح أو للجمال الفنّي.

ويتبادر إلى الذهن أنّ التضاد في التعريف البلاغي للطباق ينشأ من أنّ هناك تنافراً بين الألفاظ يهبط بقيمتها التعبيريّة، ولكن هذا الوهم المتبادر سرعان مايضمحلّ عند استعراضنا للأمثلة، فهناك انتقال مفاجأة؛ لأنّ اللفظة تفاجئ القارئ أو المخاطب بالضدّ من المعنى بعد أن استراح إلى المعنى الأوّل.

وقسّم البلاغيون الطباق إلى قسمين:

الأوّل: يأتي بألفاظ الحقيقة وهو المسمّى عند أكثرهم بـ«الطباق».

الثاني: يأتي بألفاظ المجاز وهو المسمّى بالتكافؤ.

---

١. خزانة الأدب، ج٢، ص٧١.

٢. ويشترط في المعنيين أن يكون بينهما تنافٍ ولو من بعض الوجوه.

صور الطباق

قد يكون اللفظان المتضادان من نوع واحد، كأن يكـون اسـمين، أو فـعلين، أو حرفين، وإمّا أن يكون بلفظين من نوعين مختلفين:

فالأوّل: وهو الذي يأتي فيه اللفظان المتضادّان اسمين، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[١].

فقد طابق بين «كافر» و«مؤمن» وهما اسمان.

وكقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْأَخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[٢].

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ * وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ * وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾[٣].

وكقول الرسول الأكرمﷺ: «اللّهم أعط منفقاً خلَفاً، وأعط مُمسكاً تلفاً»[٤].

وكقول الرسولﷺ: «فليأخذ العبد من نفسه لنفسه، ومـن دنـياه لآخـرته، ومـن الشَبيبةِ قَبْلَ الكِبَرِ، ومن الحياة قَبْلَ المماتِ، فوالذي نفس محمّد بيده؛ ما بَعدَ الموت مستعتب، ولابعد الدنيا دار إلّا الجنّة أو النار».

وكقول الامام عليّ عليه السلام: «انّ كثرة النـظر إلى البـاطل تـذهب بـمعرفة الحـقّ مـن القلب».

وقول القاضى الأرجاني.

ولقد نزلتُ من الملوكِ بما جد ـ فقرُ الرجالِ إليه مفتاحُ الغِنَى.

والثاني: وهو الذي يكون فيه اللفظان المتضادّان فعلين، كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ

---

١. التغابن: ٢.

٢. الحديد: ٣.

٣. فاطر ١٩ـ٢١.

٤. صحيح البخاري، الباب ٢٧ من الزكاة.

مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَـن تَشَآءُ وَتَـنزِعُ ٱلْمُـلْكَ مِمَّـن تَشَآءُ وَتُـعِزُّ مَـن تَشَآءُ وَتُـذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾[١].

قوبل في هذه الآية بين تؤتي وتنزع، وتعزّ وتذلّ حيث إنّ الغرض منها هو تصوير القدرة بأوسع معانيها، وبيان السلطان في أشمل مظاهره وأكملها، ولا يتمّ ذلك إلّا بالجمع بين الضدّين، والحكم بأنّه يقدر على الأمرين: الإيتاء أو ما في معناه، والنزع أو ما في معناه، وكذلك الإعزاز والإذلال.

ولمّا كان مقياس الذاتيّة والعرضيّة عند المتأخّرين من علماء البلاغة هو عدم استقامة الأغراض بفقدان الأوّل. واستقامتها بفقدان الثاني كان من الجدير أن نعرض الطباق على هذا المقياس؛ ليكون فيه حكماً، فإنّك إذا طبقت هذا المقياس على تلك الآية الكريمة اقتنعت بأن ذكر المقابل لامحيص عنه في صياغة مثل هذا الغرض؛ إذ قد يقدر الشخص على الإيتاء، ويعجز عن النزع، ويتمكّن من الإعزاز دون الإذلال، ومع هذا لا تسلبه صفة القدرة على نحو الإجمال، بل المسلوب هي القدرة التامّة والسلطان الشامل، فتلك هي التي تستحوذ على الأمرين، وتتعلّق بالضدّين، وذلك القدر كاف في إثبات التحسين الذاتي لأساليب الطباق، وعلى غراره تجري أساليب المقابلة، وعليه فالطباق والمقابلة من الأمور الفطريّة المركوزة في الطباع التي لها علاقة وثيقة ببلاغة الكلام؛ إذ الضدّ أقرب خطوراً بالبال عند ذكر ضدّه[٢].

كقوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَـٰكُمْ﴾[٣].

وقوله ﷺ: «خيرُ المال عينٌ ساهرةٌ لعينٍ نائمةٍ»[٤].

فقد طابق بين: «ساهرة» و«نائمة»

---

١. آل عمران: ٢٦.

٢. الصبع البديعي، ص ٤٧١.

٣. الحديد ٢٣.

٤. انظر الفائق والنهاية واللسان والتاج (سهر)، أراد بالحديث ان افضل الأموال هو هذه الأنهار الجارية فانّها تجري ليلاً ونهاراً وصاحبها نائم لا يشعر بحالها.

وقوله ﷺ: «إنّكم لَتكْثُرونَ عِنْدَ الفَزع، وَتَقِلُّونَ عِنْدَ الطَمَع»[١].

فقد طابق بين: «تكثرون» و«تَقلّون» وبين «الفزع» و«الطمع».

وقول أبي صخر الهذلي:

أَمَا والذي أَبكى وأَضحكَ والذي ... أماتَ وأحيا والذي أمرُهُ الأَمْر[٢]

لقد تركَتْني أحْسُدُ الوحشَ أنْ أرى ... خليلين منها لا يروعُهُما الذعرُ[٣]

فقد طابق بين: «أبكى» و«أضحك» كما أنّه قد طابق بين: «أمات» و«أحيا».

وقول بشّار بن برد:

إذا أيقظَتْكَ حُروبُ العدا ... فَنَبِّه لها عُمْراً ثُمَّ نَمْ[٤]

فقد طابق بين: «نبّه» و«نم» كما أنّه قد طابق بين «أيقظتك» و«نم» وإن كان الفعلان الآخران مختلفين، فأولهما: ماض، وثانيهما: أمر.

والثالث: وهو الذي استوى اللفظان المتضادّان فيه حرفين، كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٥].

فقد طابق هنا بين «اللام» على معنى الانتفاع وبين «على» التي للاستعلاء على معنى التضرّر، أي لاينتفع بطاعتها ولا يضرّر بمعصيتها غيرها[٦].

---

١. انظر: الإيضاح، ص٢٥٥؛ الفائق، ج٣، ص١١٥؛ الاشارات، ص٢٠٧؛ غريب الحديث والأثر، ج٣، ص١٩٩. الفزع هنا: الإغاثة والنصرة، والمراد بالطمع هنا أسبابه من غنائم الحرب.

٢. الإيضاح، ص ٢٥٥؛ اشعار الهذليين، ج٢، ص٩٥٧؛ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص ٧٣٠. والبيت مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ النجم: ٤٣ـ٤٥.

٣. راعه: أفزعه. والذعر: الخوف، يقول في البيتين: أقسم بمن بيده الحزن والسرور والإماتة والإحياء، لقد جعلتني الحبيبة في حال إذا تأمّلت معها الوحوش وهي تأتلف في مراعيها تمنّيت أن أكون مثلها في تآلفها؛ لانّني أرى كلّ أليفين منها آمنين لايفزعهما من الوشاة والرقباء.

٤. ديوانه، ص٢١٧؛ الإيضاح، ص٢٥٥.

٥. البقرة: ٢٨٦.

٦. يرى السبكي ان في هذا الكلام توسّع؛ فان التقابل بين معنيي متعلقي الحرفين لا بين الحرفين. (انظر: عروس الافراح ضمن شروح التلخيص، ج٤، ص٢٨٨).

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾[١].

فقد طابق بين ﴿لَهُنَّ﴾ و﴿عَلَيْهِنَّ﴾، والمراد لهنّ على الرجال من الحقوق مثل الذي للرجال عليهنّ من الحقوق.

وقول مجنون ليلى:

على أنّني راضٍ بأنْ أحملَ الهوى وأخْلُصَ منه لاعَليَّ ولا لِيَا[٢]

فقد طابق هنا بين قوله: «عليَّ» وقوله: «ليا»، والمعنى أنّه تحمل الهوى وقاسى منه العذاب، وقد كان هذا موجباً لمدحه لا لذمّه، ولكنّه مع كلّ هذا راض بأن يخلص منه، وليس عليه ذمّ، ولا له مدح.

والرابع: وهو الطباق بلفظين من نوعين مختلفين، فمثاله قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ...﴾[٣].

أي ضالّاً فهديناه، فقد طابق هنا بين ﴿مَيْتًا﴾ و ﴿أَحْيَيْنَـٰهُ﴾ وهو من نوعين مختلفين؛ لأنّ «مَيْتاً» اسم، أمّا «أحييناه»، ففعل ماض.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[٤].

فالجمع بين ﴿يُضْلِلِ﴾ و﴿هَادٍ﴾ مطابقة؛ لأن الضلال ضدّ الهداية، واللفظ الأوّل فعل، والثاني اسم.

وقوله تعالى: ﴿وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[٥].

وقول طفيل بن عوف الغنوي:

---

١. البقرة: ٢٥٨.

٢. الإيضاح، ص ٢٥٦؛ روضة الأدب، ص ١٨٨؛ بغية الإيضاح، ج ٥، ص ٤؛ و في ديوانه (ص٢٩٧) روي البيت هكذا:

فـليتكم لم تـعرفوني وليـتكم تخليت عـنكم لا عـليَّ ولالِيـا

٣. الأنعام: ١٢٢.

٤. الرعد: ٣٣.

٥. آل عمران: ٤٩.

بِسَاهِمِ الوَجْهِ لم تُقْطَعْ أَباجِلُهُ يُصانُ وهُوَ لِيَوم الرَّوْعِ مَبْذَول[١]

وقول أبي تمام:

قد كان يُدْعىٰ لابِسَ الصبرِ حازِمٌ فأصْبَحَ يُدْعى حازِماً حينَ يَجْزَعُ[٢]

ولم نذكر بقية الأقسام الستّة العقليّة إمّا لأنّه لم يظفر بتركيب فيه، وإمّا لأنّه لاطباق بين الاسم والحرف، والفعل والحرف؛ لأنّ الحرف ليس له معنى في نفسه، فلا طباق له مع مخالفه[٣].

وقد يكون طباق بالقسم، كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾[٤].

وهو قسم بالأشياء كلّها على نحو الشمول والإحاطة؛ لأنّها لا تخرج عن قسمين: مبصَر وغير مبصَر.

أو بين مفرد وجمع، كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[٥].

حيث طابق بين عَظم الظهر وعظم الصدر، وأفرد الأوّل وجمع الآخر.

وقد يكون الطباق بالكناية، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[٦].

الضحك كناية عن الفرح، والبكاء كناية عن الغمّ، والأوّل في الدنيا، والثاني في الآخرة. وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتّم وقوع المخبر به.

---

١. العمدة، ج ١، ص٥٧٧؛ الصناعتين، ص ٣١٢؛ الإيضاح، ص ٤٧٨. وهو من شواهد الحلية على الطباق، ج ١، ص٤٢؛ ومن شواهد الطباق في البديع لابن المعتز، ص٣٩. ساهم الوجه: عابسه. الأباجل: جمع أبجل، وهو عرق في ذراع الفرس يفصد للتداوي. الروع: الفزع والحرب.

٢. ديوانه، ج ٢، ص٢٧٨؛ الايضاح، ص٣٠٩؛ و (لابس الصبر): المتصبّر، و فيهما استعارة مكنية و تخييلية.

٣. شرح التلخيص للبابرتي، ص ٦١٥.

٤. الحاقّة: ٣٨ و ٣٩.

٥. الطارق: ٦ و ٧.

٦. التوبة: ٨٢.

وقد يكون طباق وتشبيه، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[١].

شبّه سبحانه أهل الكهف في حال نومهم بالايقاظ في بعض صفاتهم، وأداة التشبيه «حسب»[٢].

وقد يكون طباق بين إطناب وإيجاز، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾[٣].

فبين لفظ «خفتم» و«أمنتم» طباق. وفي إيراد «إن» الشرطية المنبئة عن عدم تحقّق وقوع الخوف، وإيراد «إذا» المنبئة بتحقّق وقوع الأمن وكثرته، مع الإيجاز في جواب الأولى، والإطناب في جواب الثانية، من الجزالة ولطف الاعتبار ما فيه عبرة لأولي الأبصار.

وقد يكون الطباق مسجوعاً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[٤].

وقد يكون الطباق مبالغة، كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[٥].

فبين الجمود والحركة السريعة طباق، فجعل ما يبدو لعين الناظر كالجبل في جموده ورسوخه، ولكنّه سريع يمرّ مروراً حثيثاً، كما يمرّ السحاب.

وقد يكون الطباق احترازاً كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾[٦].

---

١. الكهف: ١٨.

٢. وقد يكون الجمع بين الايقاظ والرقود مطابقة لفظين من نوع واحد وهما اسمان؛ لأنّ اليقظة ضدّ الرقود وهما من نوع الاسم.

٣. البقرة: ٢٣٩.

٤. المعارج: ١٩ ـ ٢١.

٥. النمل: ٨٨.

٦. سبأ: ٤٦.

طباق بديع أتى به احترازاً من القيام جماعة؛ لأنّ في قيام من زاد على الإثنين تشويشاً للخواطر، وحيلولة دون التأمّل والاستغراق في التفكير.

وقد يكون الطباق لفّاً ونشراً، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[١].

شبّه فريق الكافرين بالأعمى والأصمّ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع، وهو من اللّف والطباق في الطباق.

أنواع الطباق

الطباق نوعان: **الأوّل: طباق الإيجاب**، وهو ما لم يختلف فيه الضدّان إيجاباً وسلباً، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا...﴾[٢].

الطباق هنا بين كلمتي «ميّتاً وأحييناه»، وهو طباق الإيجاب؛ لأنّ الضدّين فيه لم يختلفا إيجاباً وسلباً.

وقد اجتمع في هذه الفقرة من الآية جميع عناصر وأجزاء البلاغة من معانٍ وبيان وبديع فجاء حرف الاستفهام إنكارياً للتأثير في حال المخاطب، ولدعوته إلى الصواب بألطف أُسلوب؛ ليشركه في بيان المراد، ويدعوه إلى التأمّل والإجابة، فيسدّعليه طريق الإنكار ابتداءاً، ثمّ رشّحها بنوع آخر من أنواع البيان، وهو التشبيه التمثيلي، فبيّن أنّ المؤمن بمنزلة من كان ميّتاً فأحياه وأعطاه نوراً يهتدي به، وأنّ الكافر بمنزلة المنغمس في الظلمات، وهذا مثل ضربه اللّه تعالى؛ ليصوّر من خلقه اللّه تعالى على فطرة الإسلام، وهداه بنور الوحي الإلهي إلى طريق الحقّ، ومن أريد به البقاء على الضلالة بحيث لا يفارقها.

---

١. هود: ٢٤.

٢. الانعام: ١٢٢.

فالكفر انقطاع عن الحياة المعنويّة، وتعطيل للقوّة الفاعلة المؤثّرة في الوجـود، وطمس لأجهزة الاستقبال والاستجابة الفـطرية... فـهو مـوت، والإيـمان اتّـصال واستمداد واستجابة ... فهو حياة. وهذا تجسيم في صورة مـوحية مـؤثّرة زيّـنت بالطباق. إضافةً إلى التعميم، والتفخيم، والإيجاز، وموقع الحرف والكلمة والعـبارة. وبتلاحم تلك المواد والعناصر يتمّ البناء الإعجازي في جمال وروعة.

والمطابقة إن ترشّحت بنوع آخر من أنواع البديع شاركته بهجةً ورونقاً، وبـقدر ما يكون الطباق أداة للنقض يكون أحياناً أداة للتفسير والتفصيل. انظر إلى قوله تعالى:

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1].

فقد طابق بين «الليل والنّهار» و«الحيّ والميّت». وفـي العـطف، بـقوله تـعالى: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة قدر على أن يرزق بغير حساب من شاء من عباده، وهذه مبالغة التكـميل المشـحونة بقدرة الربّ سبحانه وتعالى. فاجتمعت المطابقة الحقيقية والعكس الذي لا يدرك، لوجازته وبلاغته، ومبالغة التكميل التي لا تليق بغير قدرته.

وقال اللّه تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[2].

طباق بين «أضحك وأبكى»، و طباق آخر بين «أمات وأحيا» وقد جمع فيهما بين الطباق البليغ والسجع الفصيح؛ لمجيء المناسبة التامّة في فواصل الآي.

وقال اللّه تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[3].

همود الأرض واهتزازها ضدّان؛ لأنّ الهمود سكون خاصّ أصله من همدت النار

١. آل عمران: ٢٧.

٢. النجم: ٤٣و ٤٤.

٣. الحج: ٥.

إذا صارت رماداً، والاهتزاز حركة خاصّة، وهي تحرّك إنباتها وكما أنّ الهمود والاهتزاز مجازان، فكذا الإسناد المتعلّق بهما.

والربو والإنبات ضدّان، فالأوّل زيادة الأرض وانتفاخها لما يدخلها من الماء، والثاني: انتاج وعطاء، وكلاهما حقيقيان، فصدر الآية تكافؤ، وما قابله في عجزها طباق.

وفيها مع التكافؤ والطباق إرداف، ولما في الإرداف من الملائمة للمعنى المراد أتى لفظها مؤتلفاً، فجاء نظم الآية مع ما تضمّنه من التكافؤ والطباق والإرداف والائتلاف منعوتاً بالتهذيب؛ لما فيه من حسن الترتيب.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[١].

فقوله يهدي ويضلّ من باب الطباق اللفظي، وقوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ﴾ مع قوله: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ من الطباق المعنوي؛ لأنّ المعنى يوسّعه بالإيمان ويفسحه بالنور حتى يطابق قوله ضيقاً حرجاً. فهناك حركة ذهنيّة نتيجة الانقلاب في الصور والمعاني، وفيها قوّة دلالة في النفس.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٢].

لمّا كانت جناية القتل ترمز إلى الفناء والموت الحتمي ووقف مسيرة الحياة كان القصاص عامل ردع لمن تسول له نفسه أن يقف عائقاً أمام تلك المسيرة، فصار القصاص سبباً للحياة، وهو طباق مليح وخفي، وقد أسهب السيوطي في الإتقان بإظهار بلاغة هذه الآية بعشرين وجهاً، فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ * وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[٣].

---

١. الأنعام: ١٢٥.

٢. البقرة: ١٧٩.

٣. المؤمنون: ٢ و ٣.

فقد جمع سبحانه للمؤمنين في هذا الوصف بين الفعل والترك، إذ وصفهم بالخشوع في الصلاة، وترك اللغو، وهو طباق إيجابي معنوي.

إنّ توارد تلك الصور الكونيّة المتعاقبة صورة الحياة والموت، والليل والنهار، والظلمات والنور. والضحك والبكاء وغيرها تثير في النفس معاني التغيير والتجديد والزوال والاضمحلال، إنّها إثارة ذهنيّة وهزّة روحية تلقي المعاني في الروع، وتقرّ في النفس هيمنة البارئ المهيمن على خلقه، وعلى أن يفعل ما يشاء للإشادة بعظمته وبيان قدرته، لتئوب النفوس إلى أمر اللّه، وتسلم له، وترجع عن غيّها، وتذعن لربّها. وهذه المعاني كلّها محتاجة إلى القرار في أعماق النفس البشريّة، والقرآن لا يتأتّى له إلّا بالإقناع والإبلاغ الثاقب الذي لا يجد الذهن حياله فراراً أو محيصاً.

ومن أروع كلام البشر وأجوده قول الرسولﷺ في بعض خطبه: «فَلْيَأخُذِ العَبْدُ من نَفسِهِ لِنَفسِهِ، وَمِنْ دُنْياهُ لآخِرتِهِ، ومن الشَّبيبة ِقَبْلَ الكِبَرِ، وَمِنَ الحياةِ قبلَ المَمَاتِ، فَوَالذي نَفسُ مُحمّدٍ بيدهِ، ما بَعْدَ الموتِ من مُسْتَعْتَبٍ، وما بَعْدَ الدنيا دارٌ إلّا الجنّةُ أو النارُ».

هذا هو المعجز الذي لا تكلّف فيه، ولا مطمع في الإتيان بمثله[1].

وما روته عائشة عن النبيّﷺ أنّه قال لها: «عليكِ بالرفق يا عائشة، فإنّه ما كان في شيء إلّا زانه، ولا نُزع من شيء إلّا شانَه»[2].

وقولهﷺ: «اللّهُمّ اغننا بالافتقارِ إليكَ ولا تفقرنا بالاستغناء عنك».

فالطباق هو أسلوب يفيد المعنى من نقيضه إظهاراً للخطأ الذي يتوهّم صواباً، وللصواب المكتوم الذي يغفل عنه ويحلّ نقيضه محلّه.

وقال عليّ عليه السلام مخاطباً عثمان: «إنَّ الحَقَّ ثَقِيلٌ مَرِيءٌ، وإنَّ الباطِلَ خَفِيفٌ وَبِيٌّ،

---

١. العمدة، ج ١، ص ٥٨٠؛ الحديث في البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٠٢؛ كفاية الطالب، ص ١٤٠.

٢. الطراز ٢: ٣٨٠.

وَأَنْتَ رَجُلٌ إنْ صَدَّقْتُكَ سَخَطْتَ وإنْ كَذَّبْتُكَ رَضِيتَ»[١].

قابلَ الحقّ بالباطل، والثقيل المريء بالخفيف الوبيء، والصدق بالكذب، والسّخط بالرضا. فهذه أربع مقابلات قد اشتمل عليها هذا الكلام القصير الذي أناف على كلّ غاية في بلاغته، ورقّة لفظه وسلاسته، ولهﷺ من الطباق والجمع بين الأمور المتضاة خاصّة في علوم التوحيد وأحوال القيامة شيء كثير.

ومن حكمه الرائعة: «إلى اللّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَّالاً، وَيَمُوتُونَ ضُلّالاً»[٢].

ويقول زهير بن أبي سلمى في مقطع من قصيدته التي ضمّنها خلاصة تجاربه وتأمّلاته: ...

سَئِمْتُ تكاليفَ الحياةِ وَمَنْ يَعِشْ ... ثمانينَ حَوْلاً، لا أَباً لَكَ، يَسْأَمِ
وأعلمُ ما في اليوم والأمسِ قَبلهُ ... ولكنّني عن علم ما في غدٍ عَمِ
رأيتُ المنايا خَبْطَ عَشْواءَ من تُصِبْ ... تُمِتْهُ ومَنْ تُخْطِئْ يُعَمَّر فَيهْرَمِ
وَمَنْ يَجْعَلِ المعروفَ في غيرِ أهلِهِ ... يَكُنْ حَمْدُهُ ذَمّاً عليهِ، وَيَنْدَمِ
وَمَنْ يَغْتَرِبْ يَحْسَبْ عَدُوًّا صَدِيقهُ ... وَمَنْ لا يُكَرِّمْ نَفسَهُ لا يُكَرَّمِ
وَمَهْما تَكُنْ عندَ امرئٍ من خَليقَةٍ ... وإن خالَها تخفىٰ على الناسِ تُعلمِ
وكائِن تُرى من صامتٍ لكَ مُعْجِبٍ ... زيادَتُهُ أو نَقْصُهُ في التكَلُّمِ
لسانُ الفتى نصْفٌ ونصفٌ فُؤادُهُ ... فلم يَبْقَ إلّا صُورةُ اللَّحْمِ والدَّمِ
فلا تَكْتُمُنَّ اللّهَ ما في نفوسِكُم ... لَيخْفى وَمَهما يُكْتَمُ اللّهُ يَعْلَمِ
يُؤخَّر فَيُوضَع في كتابٍ فيُدَّخَر ... ليومِ الحسابِ أو يُعَجَّلُ فَيُنقَمِ
وما الحَرْبُ إلّا ما علِمْتُم وذُقْتُمُ ... وما هُوَ عنها بالحديثِ المُرَجَّمِ

وهذه الأبيات حافلة بالطباق، منها قوله:

١. نهج البلاغة، قصار الحكم: ص٣٧٦.
٢. المصدر، الخطبة ١٧ ـ ١١.

«وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ـ لكنّني عن علم ما في غد عم»: وقد تطابقت لفظتا اليوم والأمس من جهة، ولفظتا اليوم والغد والأمس والغد من جهة ثانية.

وقوله: «من تصب تمته ومن تخطئ يعمّر»: يظهر الطباق هنا بين فعلي تصب وتخطئ، وفعلي تمته ويُعمّر.

وفي قوله: «يكن حمده ذمّاً عليه»: وقع الطباق بين الحمد والذّم.

وفي: «ومن يغترب يحسب عدوّاً صديقه»: الطباق قائم بين العدوّ والصديق.

وفي: «وإن خالها تخفى على الناس تُعلم»: وقد تطابق فعلا تخفى وتعلم.

ووقع الطباق: «زيادته أو نقصه في التكلّم»: بين الزيادة والنقص.

وقع في: «وكائن ترى من صامت... في التكلّم» بين الصمت والكلام.

وفي: «ومهما يكتم اللّه يعلم»: بين العلم والكتمان.

وفي: «يؤخّر... أو يعجّل»: بين يؤخّر ويعجّل.

وفي «فيدّخر أو يعجّل فينقم»: بين يدخّر وينقم.

وفي: «ما علمتم وما هو عنها بالحديث المرجّم»: بين العلم والرَّجم.

ولقد اقتُضِيَ الطباق على الشاعر بطبيعة التجربة؛ إذ أنّه ينقض أمراً ويحلُّ محلّه أمراً آخر أصلح منه. والطباق ينطوي كذلك على معنى التفصيل كقوله: «من تُصِبُ تمته ومن تخطئ يعمّر»، فقد ألم بالطباق هنا ليحيط بالمعنى من كلّ جوانبه، ويؤدّي له الاحتمالات المتعدّدة. أمّا معنى النقض، فنقع عليه في قوله: «يكن حمده ذما عليه»، فقد نقض معنى الحمد، وأحلَّ محلّه معنى الذمّ. أو بالأحرى أنّه نفاه وأثبت عكسه. ومثل ذلك العدوّ والصديق، ويخفى ويعلم. والصمت والتكلّم، والعلم والكتمان. وهكذا، فإنّ الطباق كان حيناً أداة للنقض، وأحياناً أداة للتفسير والتفصيل.

لقد كان الطباق أسلوباً لإفادة المعنى من نقيضه إظهاراً للخطأ الذي يتوهّم صواباً، وللصواب المكتوم الذي يُغْفل عنه ويحلّ نقيضه محلّه. فأراد أن يجسّد ذلك لتؤدّي فيه الأفكار بشكل واضح بيّن كما يفهمها، فاستخدم أسلوب الكناية ليعبّر عن

المشهد والحادثة، فقوله: «رأيت المنايا خبط عشواء من تُصب تُمِتْهُ» الكناية هنا تنطوي على معنى التشبيه ذي الطرفين المتخالفين، إذ بدأ طرفه الأوّل معنوياً وهو الموت، وطرفه الثاني مادّيّاً، وهو الناقة، إلّا أنّه مال إلى الكناية؛ لانطواء المعنى فيه على مشهد؛ أو لانطواء المشهد فيه على معنى. وقد مثّل بالناقة العشواء للضرب على غير هدى، وبدأ للناس دون إخفافها، أي دون إخفاف الموت، وكأنّهم حشرات تسحقها سحقاً. وكذلك استخدم عنصراً هامّاً في التجسيد وهو التقرير عبّر هذه القصيدة لغلبة الأفكار المباشرة عليها، كقوله: «سئمت تكاليف الحياة ومن يعش...»، و«وأعلم ما في اليوم...»، و«من يجعل المعروف...»[١].

ويقول البحتري في قصيدته:

أُخفي هَوىً لكِ في الضُّلُوعِ وأُظْهِرُ ... وأُلامُ في كَمَدٍ عليكِ وأُعْذَرُ
وأراكِ خُنْتِ على النَّوى، مَنْ لم يَخُنْ ... عَهْدَ الهوى، وَهَجَرْتِ من لا يَهْجُرُ
وطلبتُ مِنْكِ مَوَدَّةً لم أُعطها ... إنّ المُعنَّى طالِبٌ لا يَظْفَرُ
هل دَيْنُ عَلْوَةَ يُستطاعُ فيُقْتَضى ... أو ظُلْمُ علوةَ يستفيقُ فَيُقْصِرُ
بيضاءُ، يُعطيكَ القضيبُ قَوامَها ... ويُريكَ عَيْنَيْها الغَزالُ الأَحْوَرُ
تَمْشي فَتَحْكُمُ في القُلُوبِ بِدَلّها ... وَتَميسُ في ظِلِّ الشبابِ وَتَخْطِرُ
إنّي وإنْ جانَبْتُ بَعْضَ بَطالَتي ... وَتَوَهَّمَ الواشُونَ أَنّي مُقْصِرُ
لَيَشُوقُني سِحْرُ العُيونِ المُجْتَلى ... وَيَرُوقُني وَرْدُ الخُدودِ الأَحْمرُ
اللّهُ مَكَّنَ للخَليفةِ جَعْفَرٍ ... مُلْكاً، يُحِسنُهُ الخليفةُ جَعْفَرُ
نُعْمى مِنَ اللّهِ اصْطفاهُ بِفَضْلِها ... واللّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَيَقْدُرُ[٢]

وفي هذه القصيدة مجموعة من الألفاظ التي يتباين ويتخالف كلّ إثنين منها في

١. انظر: في النقد والأدب، ج١، ص٢٠٤ وما بعدها.

٢. ديوان البحتري، ج٢، ص١٠٧٠ و ١٠٧١.

المعنى، كأُخفي وأُظهر، وأُلام وأعذر، وخنتِ من لم يخن، وهجرت من لا يـهجر. وهذا ما نسمّيه بالطباق.

و إنّها تشتمل على ألفاظ متشابهة في حروفها، ومختلفة في معانيها، مثل: النوى والهوى ويشوقني ويروقني، وهذه الألفاظ أحدثت نوعاً من النغم البديع الذي يسرّ السمع ويسكر الروح. وهذا ما نسمّيه بالجناس.

وفي بعض الأبيات عبارات متوازية ومتساوية الأبـعاد، ومـتشابهة المـعاني أو متعارضة مثل: «وأراك خنت على النـوى ... مـن لم يـخن عـهد الهـوى»، ومـثل «وهجرت... من لايهجر»، ومثل «وطلبت منك مودّة ... لم أعطها»، و«أنّ المـعنى طالب... لا يظفر»، و«هل دين علوة ... فيقصر»، و«ليشوقنى ... ويروقنى ...».

فعندما يقول الشاعر: «أخفي هوى لك في الضلوع وأظهر»، فإنّ الفكر يـذهب مباشرة إلى تصوير هذا الحبّ الكبير الذي يكنّه لحبيبته فـي قـلبه إلى درجـة أنّ الكتمان قد ناء به، فلم يعد قادراً على إخفائه. ولذلك تراه مضطرّاً إلى إظهار لواعجه فالإخفاء والإظهار متضادّان في المعنى، ولكنّهما في الأخير يتعاونان لإيضاح هذا الحبّ الكبير.

ومثل ذلك قوله: «وألام في كمد عـليك وأعـذر»، فـاللوم والعـذر يـتعارضان، ولكنّهما يأتلفان في البيت؛ لأنّهما يساعدان على تبيان عظمة حبّ الشاعر. وفـي هذه المتعارضات نوع من المقابلة بين الشيء وضدّه. ومعلوم أنّ الأشياء لا تتوضّح ولا تتميّز إلّا أمام أضدادها.

ثمّ في قوله: «أراك خنت من لم يخن» يوازن بينه وبينها، فإذا هي تخونه في حين أنّه يحافظ دائماً على ودادها ويخلص في حبّها. وهذه الموازنة هي التي تعبّر أفضل تعبير عن حالة الشاعر ونفسيّته وشخصيّته[١].

---

١. انظر: البلاغة والتحليل الأدبي، ص ١٨٠ وما بعدها.

وقال أبو فراس:

أَيَضْحَكُ مأسُورٌ وَتَبْكِي طَلِيقَةٌ ... وَيَسْكُتُ مَحْزُونٌ وَيَنْدُبُ سالِ[١]

فالطباق واقع في: «يضحك وتبكي»، و«مأسور وطليقة»، و«يسكت ويندب»، و«محزون وسال».

وقال المتنبّي:

ثِقالٌ إذا لاقوا خفافٌ إذا دُعُوا ... كثيرٌ إذا شدُّوا قليلٌ إذا عُدُّوا[٢]

وقال الشاعر:

يجزُونَ من ظُلم أهل الظُّلم مغفرةً ... ومن إساءة أهل السُّوءِ إحساناً

كَأَنَّ ربَّكَ لمِيَخْلُقْ لِخَشْيَتِهِ ... سواهُمُ من جميعِ الناسِ إنْسانا[٣]

الثاني: طباق السلب، وهو ما اختلف فيه اللفظان الضدّان إيجاباً وسَلْباً، فيثبت الأوّل وينفي الثاني أو بالعكس، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٤].

الطباق في الآية بين قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ و﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾، والاستفهام للتنبيه والنفي؛ التنبيه على أنّ كون الأوّلين وهم (العلماء) في أعلى معارج الخير، وكون الآخرين وهم (الجهلة) في أدنى مراقي الشرّ، و نفي تأكيده نفي التساوي، وفيها مجاز مركّب مرسل، فهي خبريّة لفظاً إنشائية معنىً؛ لتحريك حميّة الجاهل.

وقوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾[٥].

أي يستترون ويستحيون من الناس ولا يستترون ويستحيون من اللّه سبحانه، وهو أحقّ بأن يستحى منه، ويخاف من عقابه. ففي ﴿يَسْتَخْفُونَ﴾ و ﴿لَا يَسْتَخْفُونَ﴾

١. ديوانه، ص ٣٨.

٢. ديوانه، ج ٢، ص ٦٥ (شرح البرقوقي).

٣. انظر ديوان الحماسة، ج ١، ص ٢٤؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٢٧٥. الشهر هو قُرَيْطُ بن أنيف.

٤. الزمر: ٩.

٥. النساء: ١٠٨.

طباق سلب إضافة إلى المشاكلة بينهما. قال الزمخشري: وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم فيه من قلّة الحياء والخشية من ربّهم مع علمهم، إن كانوا مؤمنين أنّهم في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة، وليس إلّا الكشف الصريح والافتضاح.

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾[١].

وفيه طباق السلب، فهو خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات، وأمّا حكّام المسلمين، فيتناولهم النهي بطريق الدلالة دون العبارة.

وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾[٢].

في ﴿تَعْلَمُ﴾ و ﴿لَآ أَعْلَمُ﴾ طباق السلب، وفي الآية مشاكلة، إلّا أنّها ليست في إطلاق النفس، بل في لفظ «في» فإنّ مفادها بالنظر إلى ما في نفس عيسى عليه السلام الارتسام والانتقاش، ولا يمكن ذلك بالنظر إلى اللّه تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ * يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[٣]

فطابق بين ﴿ءَامَنَّا﴾ و﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾، و﴿يُخَـٰدِعُونَ﴾ و ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾. والمقام يقتضي تكذيب المنافقين في دعواهم الإيمان، وأنّها لم تصدر عن يقين وعقيدة، وإنّما صدرت عن كذب وخداع، فكان في المطابقة أبلغ ردّ على ما ادّعوه، وأقوى نفي لما انتحلوه.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «مَنْ زَهَدَ في الدنيا عَلّمهُ اللّهُ بلا تَعلُّم، وَهَداهُ بلا هداية، وَجَعَلَهُ بَصِيراً، وَكَشَفَ عَنْهُ العَمَىٰ»[٤].

فإنّ من يزهد في الدنيا ويحمي نفسه من الأهواء، تشمله حالة الإيمان التامّة، فترتقي ذاته البشريّة إلى الذات الإلهيّة، وقد جاءت العبارة في الحديث على أسلوب

---

١. المائدة: ٤٤.

٢. المائدة: ١١٦.

٣. البقرة: ٨ و ٩.

٤. الجامع الصغير، ج ٢، ص٦٠٦.

تصاعدي يتدرّج فيه المؤمن ارتقاءاً على قدر طاعته لربّه، ومن أخلص استخلصه وفتح له أبواب المعرفة، وهي بداءة الحياة الأبديّة، فزهر مصباح الهدى في قلبه، ومن اهتدى فطن وتبيّنت له الحكمة، فإنّما البصير من سمع فتفكّر، ونظر فأبصر، أبصر طريقه، وسلك سبيله، وناظر قلب اللبيب به يبصر أمده، ويعرف غوره.

فتلاحق صور الطباق «علمه بلا تعلم»، و «هداه بلا هداية»، و «البصير والأعمى» ممّا يعكس سرعة تلاحق تلك الصور حتى لتجد أنّ الفكرة اللاحقة تطأ الفكرة السابقة وتتسامى عليها.

وهكذا تتسارع النتائج وترتبط الواحدة بالأُخرى ارتباط السبب بالمسبّب والنتيجة بمقدّماتها.

وقال الإمام عليّ عليه السلام في خطبته لأهل الكوفة: «ألا وإنّي قَدْ دَعَوْتُكُم إلَى قِتالِ هؤلاءِ القَوْمِ لَيْلاً وَنَهاراً، وَسِرّاً وإعْلاناً، وَقُلْتُ لَكَمُ: اُغْزُوهُم قَبْلَ أَنْ يَغزُوكُم ... - واللّهِ يُميتُ القَلْبَ وَيَجْلِبُ الهَمَّ: من اجتماعِ هؤلاءِ القومِ على باطِلِهم وَتَفرُّقِكُم عن حَقِّكُمْ! فقُبحاً لَكُم وَتَرَحاً حين صِرْتُم غرضاً يُرمىٰ يُغارُ عليكم ولا تُغيرونَ، وَتُغْزَوْنَ ولا تَغْزُونَ ... فإذا أَمَرْتُكُمْ بالسَّيرِ إِلَيْهِم في أَيامِ الحَرِّ قُلْتُم هِذهِ حَمَارَّةُ القَيْظِ أمْهِلْنا يُسَبَّخُ عنّا الحرُّ وإذا أمرُتكُمْ بالسَّيرِ إِلَيْهِم في الشِّتاءِ قُلْتُم، هذهِ صَبارّةُ القُرّ، أَمْهِلْنا يَنْسَلْخ عَنّا البَرْدُ ...»[١].

إنّ أوّل ما يسترعي الانتباه - هنا - هو استهلاله كلامه بـ «ألا» التي هي أداة الاستفتاح والتنبيه؛ منبّهاً أسماع القوم وعقولهم ما جرى بينه وبينهم... ثمّ أتبعها بالتوكيد الجازم والصارم، وبأدوات متعدّدة متلاحقة وهي: «واو القسم»، و «إنّ» و «قد» في قوله: «وإنّي قد دعوتكم».

ويثابر عليه السلام على «التأكيد» بأسلوب غير مباشر في عبارتي «ليلاً ونهاراً»، «وسرّاً وإعلاناً»، بما فيهما معاً من طباقٍ يجسّد وحدة الموقف، وكنايةٍ تكشف عن دعوته

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٧ - ٤ و ٩ و ١٠.

المستمرّة، وتحذيره الدائب، ثمّ إنّ في هذه الموازاة بين «ليل وسرّ» و «نهار وإعلان»، وتقديم «الليل» على «النهار» و «السرّ» على «الإعلان» تأكيداً على الإلحاح المستمرّ على الدعوة مقابل إلحاح القوم المستمرّ على التوكّل والتخاذل. وفي قوله: «اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم وتفرّقكم عن حقّكم» مقابلة صريحة وبيّنة لانقلاب نفوس المسلمين عن الصواب ومجافاتهم عن الحقّ.

جسّد الإمام عليّ عليه السلام هوانَ قومه وذهاب رجوليّتهم في هذه العبارات: «يغار عليكم ولا تغيرون... وتغزون ولا تغزون».

ويجسّد ـ كذلك ـ فيها تضادّ الحال بين قومه وأعدائهم، وانقلاب أمرهم في تلك المقابلة. وتقديم فعل العدوّ على فعل جماعته يجسّد ضعف هؤلاء، وقوّة أولئك. ولذلك جاء «طباق السلب» البعيد الدلالة، وتكرار «لا» النافية له دلالة شديدة على هذا[1].

فإنّ حسن التقسيم والتوازي والتقابل والطباق والتكرار يعتمد كلّه على الإيقاع تعبيراً عن الحاجة إلى الفكرة وتأكيداً لها، ولا يقتصر ذلك على غايته المعنوية، بل إنّ له غاية إيقاعيّة من توافق صيغ الألفاظ والجمل[2].

والطباق في شعر أبي تمّام يمثّل القوام الأوّل للقصيدة يستمدّ منه الغلوّ، ويدرك نهاية مطاف المعنى، اقتبسه من سنّة البديع الطاغية، في زمانه؛ إذ يقول:

السَّيْفُ أَصْدَقُ إنباءً مِنَ الكُتُبِ ... في حَدِّهِ الحَدُّ بَيْنَ الجِدِّ واللَّعِبِ
بِيضُ الصَّفائِحِ لاسُودُ الصحائِفِ في ... مُتُونِهنَّ جِلاءُ الشكِّ والرِّيَبِ
أينَ الروايةُ أم أينَ النجومُ وما ... صاغُوهُ من زُخْرُفٍ فيها ومن كَذِبِ؟
تَخَرُّصاً وأحاديثاً مُلَفَّقَةً ... ليست بِنَبْعٍ إذا عُدَّتْ، ولا غَرَبِ

---

١. الانفعالية والابلاغية في البيان العربي، عصام السيوري، ص ١٣١ وما بعدها.
٢. انظر: النقد والأدب، ج ٣، ص ١٠٠ وما بعدها؛ فنّ الخطابة، ص ١٣٤ وما بعدها.

فَتْحُ الفُتُوحِ المُعَلّىٰ أن يُحيطَ بهِ نَظْمٌ من الشعر، أو نثرٌ من الخُطَبِ
فَتْحٌ، تُفَتَّحُ أبوابُ السماء لَه وَتَبْرُزُ الأرضُ في أثْوابِها القُشُبِ
يا يَوْمَ وَقْعَةِ عَمُّورِيَّةَ انْصَرفَتْ منك المُنى حُفَّلاً مَعْسُولَةَ الحَلَبِ
أبْقيْتَ جَدَّ بَني الإسلامِ في صعدٍ والمُشرِكين ودارَ الشِّركِ في صَبَبِ
من عَهْد اِسْكَنْدَرِ، أو قَبْلَ ذلك قد شَابَتْ نواصِي الليالي، وهي لم تشبِ
بِسُنّةِ السَّيْفِ والخطِّي من دَمِهِ لا سُنَّةَ الدينِ والإسلامِ مُخْتَضِبِ
غادَرْتَ فيها بَهِيمَ الليلِ، وَهْوَ ضُحىً يَشُلُّهُ وَسْطَها صُبْحٌ مِنَ اللَّهَبِ
ضَوْءٌ من النارِ، والظَّلماء عاكِفَةٌ وَظُلْمَةٌ من دُخانٍ في ضُحىً شَحِبِ
فالشَّمْسُ طالِعَةٌ مِنْ ذا، وَقَدْ أَفَلَتْ والشَّمْسُ واجِبَةٌ مِنْ ذا، وَلَمْ تَجِبِ
ما رَبْعُ مَيَّةَ مَعْمُوراً يُطِيفُ به غَيْلانُ، أبْهى رُبىً من رَبْعِها الخَرِبِ
ولا الخُدُودُ، وقد أُدْمِينَ من خَجَلٍ أشْهىٰ إلى ناظِري مِنْ خَدِّها التَّرِبِ
سَمَاجَةً غَنِيَتْ مِنها العيونُ بها عن كُلِّ حُسْنٍ بدا، أو مَنْظَرٍ عَجَبِ

فالتأليف بين الشعر والنثر في القصور والعجز، والسماء والأرض، والليل والضحى، والضوء والظلماء مكنّ الشاعر من بلوغ غاية المعنى وأقصى حدود الغلوّ فيه كما أنّ المعارضة والمناقضة بين السيف، والكتب، والصفائح، والصحائف، والفأل، والنحس، أوفت به إلى الغاية ذاتها.

أمّا البحتري، فلم يكن كأستاذه أبي‌تمّام ممّن يدمنون في الطباق، وإنّما كان يزاوله مزاولة الفطرة والبداهة، ينساق إليه بطبيعة التجربة وسياق المعاني، فتراه يقول:

صُنْتُ نَفْسي عَمّا يُدَنِّسُ نَفْسي وَتَرَفَّعتُ عن جَدا كلِّ جِبْسِ
وتماسَكْتُ، حينَ زَعْزَعَني الدَّهـ ـرُ الْتِماساً مِنْهُ لِتَعْسِي وَنَكْسي
بُلَغٌ مِنْ صُبَابةِ العَيْشِ، عِنْدي طَفَّفَتْها الأيّامُ تَطْفيفَ بَخْسِ
وبَعِيدٌ ما بين واردِ رَفْهٍ عَلَلٍ شُرْبُه، وَوَارِدِ خِمْسِ

وقـــديماً عَـــهِدْتَني إذ هَـناتٍ آبـياتٍ، عـلى الدنـياتِ، شُـمْسِ
ولقـد رابَـني نُـبُوُّ ابـنِ عَـمّي بَـعْدَ ليـنٍ مِـنْ جانِبَيهِ وَأُنْس
واذا مـا جـفيتُ، كـنت حـريّاً أن أُرى غير مُصبحٍ حيثُ أُمسـي

فهو في هذه القصيدة يعاني تجربة التنازع والخصام بين واقع يتردّى فيه، ومثال يصبو إليه، ويأنف من الذلّ والفقر والوحشة، ويتوق إلى صيانة الكرامة والألفة. فقد تمثّل ذلك كلّه في شعره عبر الألفاظ، وهي صنو للازدواجيّة القائمة في نفسه[١].

والمتنبّي يؤسّس هجاءه لكافور على الطباق، وربّما تـوحّدت نـزعة المـقابلة واتّفقت مع الطباق، وهو الأسلوب البلاغي الذي يجسّدها، وترد أساليب الطباق إلى ما يوافق طبيعة التجربة الجدليّة القائمة على التأكيد والنقض. فهو يقول:

عـيدٌ بـأيّةِ حالٍ عُـدْتَ يا عـيدُ بـما مَضى أم لأمـرٍ فـيك تـجديدُ
أمّـــا الأَحِـــبّةُ فـالبيداءُ دونَـــهُم فـــليتَ دونَكَ بـيداً دُونَـــها بـيدُ
يـا سـاقِيَيّ أَخَـمْرٌ فـي كُـؤوسِكُما أم فـي كُـؤوسِكُما هَـمٌّ وتَسْـهيدُ
إذا أَرَدْتُ كـميتَ اللـونِ صـافيةً وَجَـدْتُها وَحَـبيبُ النـفس مـفقودُ
مـاذا لقـيتُ مـنَ الدُّنـيا وأَعْـجَبُهُ أنّـي بـما أنـا شـاكٍ مِـنْهُ مَـحْسودُ
أمْسَـيْتُ أروح مُـثْرٍ، خـازناً ويـداً أنـا الغـنيُّ وأمـوالي المـواعـيدُ
إنّـي نـزلتُ بكـذّابـينَ ضَـيفُهُمُ عن القرى وعن التَّرحـال مَـحْدودُ
صـار الخـصيُّ إمـامَ الآبـقينَ بـها فـالحُرُّ مُسْـتَعْبَدٌ والعَـبدُ مَـعْبُودُ
ما كُنْتُ أحْسَبُني أحْـيا إلى زمـنٍ يُسيءُ بي فـيه عـبدٌ وَهـوَ مَـحْمودُ
من علم الأسود المـخصيّ مَكْرُمةً أقـومُهُ البـيضُ أم آبـاؤهُ الصّـيدُ
أَوْلى اللـــئامِ كُـــوَيْفيرٌ، بـمعذرَةٍ في كلِّ لُـؤْمٍ وبـعضُ العـذْرِ تَـفْنيدُ
وذاكَ أَنَّ الفُـحُولَ البـيضَ عـاجِزَةٌ عن الجميل فكيفَ الخِصْيَةُ السُّـودُ

فالطباق كائن في قصيدته بين ما مضى وتجديد في البيت الأوّل، وبين خمر وهم

---

١. انظر: النقد والأدب، ج٣، ص١٤٦.

في البيت الثاني، وبين وجدتها ومفقود في البيت الثالث، وبين شاك ومحسود في البيت الرابع، وبين الغنى والمواعيد في البيت الخامس، وبين القرى والترحال في البيت السادس، وبين الحرّ والمستعبد، وكذلك بين العبد والمعبود في البيت السابع، وبين يسيء ومحمود في البيت الثامن، وبين الأسود والأبيض في البيت التاسع، وبين الفحول البيض والخصيّة السوداء في البيت الأخير.

أمّا المقابلة، فهي وسيلة يفيد بها المعنى من المقارنة بين معنيين، كقوله: «بما مضى أم لأمر فيك تجديد» حيث عارض بين الماضي والحاضر.

و«أمّا الأحبّة فالبيداء دونهم، فليت دونك بيداً دونها بيد»، وتقوم المعارضة بين الأحبّة والأعداء وقد رمز إليهم بالعيد الذي حلّ عليه فيهم.

وفي قوله: «أخمر في كؤوسكما أم في كؤوسكما همٌّ وتسهيد»: من المعارضة بين الخمر والهمّ.

وفي قوله: «وجدتها وحبيب النفس مفقود»: من المقابلة بين يسر العثور على اللذّة، وعسر العثور على الحبيب، أي الهناء.

وفي قوله: «وأعجبه أنّي بما أنا شاك منه محسود»: من المقابلة بين الشكوى والحسد.

وفي قوله: «أنا الغنيُّ وأموالي المواعيدُ»: بين الغنى وأموال المواعيد.

و في قوله: «عن القرى وعن الترحال»: بين القرى والترحال.

ومن الطباق المتداول في كتب البلاغة قول السموءَل:

ونُنْكِرُ إن شِئْنا على الناسِ قَوْلَهُم ولا يُنْكِرُون القَوَلَ حينَ نَقُولُ[1]

أي إنّهم لشدّة بأسِهِم يخشاهم الناسُ فلا ينكرونَ عليهم ما يقولون.

وقال آخر:

خُلقُوا وما خُلِقُوا لمكْرُمَةٍ فكأنَّهُم خُلِقُوا وما خُلِقُوا

١. منهاج البلغاء، ص ٥٠؛ انوار الربيع، ج ٢، ص ٤١.

رُزقُوا وما رُزقُوا سماح يدٍ فكأنّهم رُزقُوا وما رُزقُوا[١]

وقال أبو الطيّب:

ولقد عُرفْتَ وما عُرِفْتَ حقيقةً ولقد جُهِلْتَ وما جُهلْتَ خُمولا[٢]

أي عُرِفَ ظاهُرك ولم تُعرَفْ حَقيقَتُك، وجهلت للعجز عن فهم كنهك، لالخمول ذكرك.

وقول البحتري:

يُقَيِّضُ لي من حيثُ لا أعلم النوى ويَسري إليّ الشوقُ من حيثُ أعْلَمُ[٣]

وممّا جمع بين طباقي السلب والإيجاب قولُ الفرزدق وهو من إنشادات ابن المعتزّ:

لعن الإلهُ بني كُليبٍ إنّهُم لا يَغْدِرُون، ولا يَفُونَ لجارِ

يستيقظونَ إلى نهيق حمارهم وتنام أعينُهُم عَنِ الأوتارِ[٤]

يقول ابن معصوم: في البيت الأول تكميل حسن؛ إذ لو اقتصر على قوله: «لايغدرون» لاحتمل الكلام المدح؛ إذ ترك العذر قد يكون عن عفّة، فقال: «ولا يفون» ليفيد أنّه للعجز، كما أنّ ترك الوفاء للؤم، وحصل مع ذلك إيغال حسن؛ لأنّه لو وقف على قوله: «ولا يفون» لتمّ المعنى، لكنّه لمّا احتاج إلى القافية أفاد بها معنىً زائداً حيث قال: «لجار»؛ لأنّ ترك الوفاء للجار أشدّ قبحاً من تركه لغيره.

❊ ❊ ❊

---

١. الايضاح، ص٢٥٧؛ ديوان أبي تمام، ج٣، ص١١٦؛ التبيان، ص ١٧١.

٢. الإيضاح، ص٢٥٧؛ أنوار الربيع، ج٢، ص٤٢؛ ديوان المتنبي، ج١، ص١٩٣.

٣. أنوار الربيع، ج٢، ص٤١؛ الطراز، ج٢، ص٣٨٣. يقيض: يهيّأ ويقدر. النوى: الفراق والبعد.

٤. انظر: الإيضاح، ص٢٥٦؛ أنوار الربيع، ج٢، ص٣٥ و ٣٦؛ حسن التوسل، ص٢٠٢. وفي ديوان الفرزدق، ج٢ ص ٤٥٠. قبح الإله بني كليب ... إلى نهاق حمارهم.

التدبيج

ومن الطباق ما سمّاه بعضهم «تدبيجاً» وبعضهم جعله وجهاً مستقلّاً برأسه، وهو فنّ دقيق المسلك، حلو المأخذ، رشيق الدلالة.

والتدبيج لغةً: أصله الديباج ـ فارسي معرب ـ وهو الحرير؛ لما فيه النقش والتزيين. والتدبيج: مصدر دبّجَ المطر الأرض، إذا سقاها، فأنبتت أزهاراً مختلفة، أي زيّنها بالرياض والديباج.

والتدبيج اصطلاحاً: هو استخدام المتكلّم الألوان (الأحمر والأصفر، والأخضر، والأبيض والأسود...) توريةً أو كناية عن معنى يقصده.

فتدبيج الكناية هو أن يقع الطباق بين ألفاظ دالّة على الألوان، ويكون المراد من تلك الألفاظ لازم معناها مع جواز إرادة معناها، كقول الشاعر:

غـدا غُـدْوَةَ والحَـمْدُ نَسْجُ رِدَائِـهِ فَـلَمْ يَـنْصَرِف إلّا وأكـفانُهُ الأجْـرُ
تردَّى ثيابَ الموتِ حُمْراً فـما دجـىٰ لها الليلُ إلّا وهيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرُ[١]

حيث كنى الشاعر باللون الأحمر عن القتل، وباللون الأخضر عن دخول الجنّة، وجمع بين الحمرة والخضرة على سبيل الطباق.

---

١. البيتان لابي تمام في مرثيته لمحمد بن عبد الحميد الطوسي حين استشهد، انظر: الديوان، ص ٣٢٠؛ تحرير التحبير، ص ٢٣٥؛ الطراز، ج ٣، ص٧٨؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٧٨؛ حاشية الدسوقي، ج ٤، ص٢٩٢؛ المصباح، ص٢١٣؛ المثل السائر، ج ١، ص ١٣٤.

فقد استخدم اللونين «أحمر ـ أخضر» استخداماً تقابلياً دون أن يكون بينهما تقابل، لكنّ التعامل التأويلي مع الدالّين يكشف عن تقابل كنائي يربط بينهما، فثياب الموت حمراء، كناية عن القتل أثناء الجهاد. موت سندس خضر، كناية عن الحياة في الجنّة: حياة[1]

وكقول عمرو بن كلثوم[2]:

بــأنّا نُــوردُ الرايـات بـيضاً ونُصدرُهُنَّ حُمْراً، قد روِيْنا[3]

أراد بذلك أنّهم يردون الحرب وراياتهم بيض، وما أن تنتهي الحرب حتى تتلطّخ تلك الرايات بدماء أعدائهم.

وقول ابن حيوس:

إنْ تُـرِدْ عِـلْمَ حـالِهِم عَـنْ يَـقينٍ فَـالْقَهُم يَـوْمَ نـائلٍ أو نـزالِ
تَلْقَ بِيضَ الوُجُوهِ سُـودَ مُـثار النَّـقْـ ـعِ خُضْرَ الأَكْـنافِ حُـمْرَ النِّـصالِ[4]

و«بِيض الوجوه» يعود إلى يوم نائلهم، وهو كناية عن كرمهم، و«سود مثار النقع»، «خضر الأكناف»، و«حمر النصال»، كناية عن شجاعتهم.

والشاهد: التقابل بين بيض وسود، وخضر وحمر.

وممّا ورد في القرآن الكريم من تدبيج الكناية قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[5].

---

١. البلاغة العربية، ص ٣٥٩.

٢. شرح المعلقات، ص ٢٤٤، والبيت في كفاية الطالب، ص ١٣؛ العمدة، ج ١، ص ٥٨٤.

٣. قال صاحب معاهد التنصيص، ج ٣، ص ١٨٠ مانصّه: ولو اتّفق له أن يقول:

من الأسل الظّماء يردنَ بيضاً ونُصـدرهنَّ حمراً قد روينا

لكان أبدع بيت للعرب في الطباق؛ لأنّه يكون قد طابق بين الإيراد والإصدار، والبياض والحمرة، والظمأ والري.

٤. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ١٤؛ ديوان ابن حيوس، ج ٢، ص ٤٦٠ «في مكارم أو قتال» بدل «يوم نائل أو نزال».

٥. فاطر: ٢٧.

وقد أراد اللّه تعالى بذلك الكناية عن المشتبه والواضح من الطرق؛ لأنّ الجـادة البيضاء هي الطريق التي كثر سلوكها، وهي أوضح الطرق، ولهذا قـيل: ركب بـهم المحجّة البيضاء. ودونها الحمراء، ودون الحمراء السوداء، كأنّها في خفائها والتباس معالمها تضادّ البيضاء في الظهور والوضوح.

والتدبيج المشتمل على التورية وهو أن يقع الطباق بين ألفاظ الألوان مع وجود التورية فيها وهي وقصد المعنى البعيد ممّا له معنيان، كقول الحريري: «فَمُذِ اغْـبَرَّ العَيْشُ الأَخْضَرُ ازْوَرَّ المحبوبُ الأصفرُ، اسودَّ يومي الأبْيَضُ، وابْيَضَّ فَودي الأَسوَدُ، حتّىٰ رَثىٰ لي العدوُّ الأزرقُ. فحبّذا الموتُ الأحمرُ»[١].

فـالمعنى القـريب للـمحبوب الأصـفر إنسـان تَـضَمَّخَ بـخلوقٍ فـصار أصـفر، أو أنّ المراد من المحبوب الأصفر هو المحبوب الذي اصفرّ لون وجهه من جـرّاء المرض، أو من أثر المرض، والبعيد هو الذهب ـ وهو المراد هنا ـ فيكون تـورية. وجمع الألوان لقصد التورية لا يقتضي أن يكون في كلّ لون تورية، كـما تـوهّمه بعضهم[٢].

وقول الشاعر:

فـي قَـصْدِهِم رافـق الأَلْـفَيْنِ أبـيضَ ذا بَـــشْرٍ وأسـوَدَ مـهما شـابَ يَـبْتَسِمُ

فالأبيض والأسود لهما معنيان قريبان؛ وذلك كونها صفتين للألفين، ولهما معنيان بعيداً وهما الليل والنهار، فورّىٰ بالقريبين عن البعيدين.

---

١. مقامات الحريري، ج ١٠، ص ١٤٥؛ المقامة البغدادية، تحرير التحبير، ص ٥٣٢؛ نظم الدر، ص ٢٧٤. اخـضرار العيش كناية عن طيبه ونعومته وكماله. واغبرار العيش كناية عن ضيقه ونقصانه، واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم، ووصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح والسرور. وابيضاض فؤاده كناية عن ضعف بنيته ووهنه من كثرة الحزن والهمّ. والعدوّ الأزرق كناية عن الشديد العداوة، والموت الأحمر كناية عن القتل.

٢. وقيل: إنّ هذا المثال ناقص؛ لأنّ التورية ما وقعت إلّا في واحد من المتقابلات، والباقي منه كناية ومنه حـقيقة. انظر: نظم الدر والعقيان، ص ٢٧٤.

الملحق بالطباق

١. **الطباق الخفي**، وهو أن يكون أحدهما مضادّاً للآخر، بيد أنّ بينهما مناسبة مّا. نحو قوله تعالى:

﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾[١].

إذ أنّ ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادّة للسكون، والوجه في العدول عن لفظ الحركة إلى لفظ ابتغاء الفضل هو كون الحركة ضربين: حركة لمصلحة، وحركة لمفسدة، ولذا ألحق بالطباق.

وقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[٢]، إنّ الرحمة مسبّبة عن اللين الذي هو ضدّ الشدّة.

وقوله تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمْ فَرِحُونَ﴾[٣]، فالمصيبة مخالفة للحسنة من غير مضادّة، إلّا أنّ المصيبة لا تقارب الحسنة، وإنّما تقارب السيّئة؛ لأنّ كلّ مصيبة سيّئةٌ، وليست كلّ سيئة مصيبة، فالتقاربُ بينهما من جهة العموم والخصوص.

وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾[٤]، فإدخال النار ليس ضدّ الإغراق في المعنى، ولكنّه يستلزم مايقابله وهو الإحراق؛ فإنّ من دخل النار احترق، والاحتراق ضدّ الغرق.

وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[٥]،

---

١. القصص: ٧٣.

٢. الفتح: ٢٩.

٣. التوبة: ٥٠.

٤. نوح: ٢٥.

٥. الفتح: ٢٩.

فالمطابقة هنا هي في الجمع بين «أشدّاء ورحماء» فلفظة: «رحماء» ليس ضدّاً في المعنى لـ «أشدّاء» ولكنّ الرحمة تستلزم اللين المقابل للشدّة؛ لأنّ من رحم لان قلبه ورقّ.

وقول قريط بن أنيف:

يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً ومِن إساءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إحسانا

حيث قابل الظلم بالمغفرة، وليس الظلم ضدّاً لها، وإنّما ضدّه العدل إلّا أنّه لمّاكانت المغفرة قريبة من العدل من جهة أنّ العدل إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، والمغفرة هي الصفح والتجاوز، وهي أعظم أنواع العدل وأعلاها، حسنت المطابقة.

وأمّا التقابل بين الإساءة والإحسان، فهو حقيقي، ثمّ إنّ في قيدي: أهل الظلم، وأهل السوء تتميماً على غاية من الحسن والجمال[١].

أمّا قول أبي الطيب المتنبّي:

لِمَنْ تطلبُ الدنيا إذا لم تُرد بها سرور مُحبٍّ أو إساءة مُجرم؟

فهو ليس من المطابقة؛ لأنّ المجرم ليس بضدّ في المعنى للمحبّ، وليس للمحبّ ضدّ إلّا المبغض. إلّا أن يقال: إنّ بين الإجرام والبغض تلازماً ادّعائياً، وكأنّ الشاعر يدّعي أنّ المجرم لايكون إلّا مبغضاًللمحبّ؛ لمنافاة حاله حاله.

٢. إيهام التضادّ وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين البعيدين دون المعنيين القريبين، نحو قول دعبل الخزاعي:

لا تَعْجَبي يا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ المَشِيبُ برأسهِ فَبَكىٰ[٢]

فإنّه لا تضادّ بين الشيب الذي هو ضحك المشيب والبكاء، بل هما متناسبان، إلّا

١. التتميم: هو أن يذكر الشاعر معنىً ولا يدع شيئاً يتمّم به صحّته وجودته إلّا أتى به، إمّا بقصد المبالغة، واما بقصد الاحتياط. نقد الشعر، ص١٥٧.

٢. الإيضاح، ص ٢٥٨؛ الطراز، ج ٢، ص ٣٨٢؛ الشعر والشعراء، ج ٢، ص ١١؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص ٣٨.

أنّه لمّا كان الضحك الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للمشيب أنّه ضحك حقيقة، فقابله بضدّ الضحك الحقيقي وهو البكاء.

وقول أبي تمّام في الشيب:

لَهُ منظر في العين أبيض ناصِعٌ ولكنَّهُ في القَلْبِ أسودُ أسْفَعُ

الأبيض الناصع: الشديد البياض. والأسود الأسفع: الأسود المائل إلى الحمرة، وقد استعار «الأسود الأسفع» لما يحدثه منظره في نفسه من الهمّ والحزن، فمعناه الحقيقي هو الذي يقابل ماقبله لا المجازي، وقوله أيضاً:

وَتَنَظَّري خَبَبَ الركابِ يَنُصُّها مُحيي القريضِ إلى مُميتِ

فمحيي القريض (هو ناشره وباعث نهضته) كناية عن نفسه، ومميت المال (يعني باذله ومضيعه) كناية عن الممدوح. والشاهد في البيت هو أنّ كلّاً من «المحيي» و«المميت» لفظان غير متضادّين ولكنّ معنييهما الحقيقيّين متضادّان؛ حيث قابل الظلم بالمغفرة، وليس الظلم ضدّاً لها، وإنّما ضدّه العَدْل، إلّا أنّه لمّا كانت المغفرة قريبة من العدل من جهة أنّ العدل إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، والمغفرة هي الصفح والتجاوز وهي أعظم أنواع العَدْل وأعلاها، حسنت المطابقة.

وقول شاعر آخر:

وأخذت أطرار الكلام فلم تدع شتماً يضرّ ولا مديحاً ينفعُ

فضدّ المديح هو الهجاء وليس الشتم وإن كان قريباً من معناه، ولهذا فاستعماله ضدّاً للمديح و هو من قبيل إيهام التضادّ.

وقول ابن رشيق القيرواني:

وقد أطفأوا شمسَ النهارِ وأوقدوا نجوم العوالي في سماء عجاج

فـ«إطفاء الشمس» عبارة عن «إثارة العجاج» التي غطّت على الشمس و«إيقاد النجوم» عبارة عن «تشريع أسِنّة الرماح».

وقول المغربي:

مـــن كـــل مشـتمل بـمنصل عـزمه
ذي هـــــمّة يــطأ السـماك هـمامِ
نشوان مـن خـمر الكـرى صـاحي النـدى
ريّـــان مـــن مـــاء المـحامد ظـام[١]

والفرق بين التدبيج المشتمل على الكناية وإيهام التضادّ هو أنّ الكناية التي في التدبيج يصحّ أن يراد بها معناها الأصلي، فينافي مـاقبله، بـخلاف إيـهام التـضادّ، فلا يصحّ إرادة معناها الأصلي وإن اشتركا في عدم وجود التضادّ الحقيقي.

أمثلة قرآنيّة أخرى على الطباق الإيجابي:

١. الطباق بين الهدى والضلالة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ...﴾[٢] وبين الرشد والغيّ. في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ...﴾[٣].

٢. الطباق بين الفساد والصلاح، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُـلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ...﴾[٥].

٣. الطباق بين الحسنة والسيّئة: في قوله تـعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِـالسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾[٦].

---

١. انوار الربيع، ج ٢، ص ٣٩.
٢. البقرة: ١٦.
٣. البقرة: ٢٥٦.
٤. البقرة: ٢٢٠.
٥. المائدة: ٣٩.
٦. الرعد: ٦.

وقوله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[١].

٤. الطباق بين الحقّ والباطل، في قوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَجَـٰدَلُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾[٣].

٥. الطباق بين الطيّب والخبيث، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾[٤].

﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾[٥].

٦. الطباق الحلال والحرام، وقوله تعالى: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ﴾[٦].

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[٧].

٧. الطباق بين الايمان والكفر، كقوله: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[٨].

وبين المؤمن والكافر، كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[٩].

٨. الطباق بين الضرّ والنفع، كقوله: ﴿يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾[١٠].

و ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ

١. الاعراف: ١٦٨.
٢. الاعراف: ١١٨.
٣. غافر: ٥.
٤. المائدة: ١٠٠.
٥. الأعراف: ٥٨.
٦. آل عمران: ٥٠.
٧. البقرة: ٢٧٥.
٨. البقرة: ١٠٨.
٩. التغابن: ٢.
١٠. الحج: ١٣.

ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[١].

٩. والطباق بين السرّاء والضرّاء، كقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[٢].

و قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٣].

١٠. والطباق بين الحزن والفرح، كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَـٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ۞ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾[٤].

و ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَـٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾[٥].

١١. والطباق بين الأخيار والأشرار، كقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۞ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٦].

و ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾[٧].

١٢. والطباق بين العزّة والذلّة، ﴿تُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾[٨].

و قوله: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[٩].

---

١. الشعراء: ٧٢ ـ ٧٤.

٢. البقرة: ٢٧١.

٣. آل عمران: ١٣٤.

٤. هود: ٧٤ و ٧٥.

٥. التوبة: ٨١.

٦. القلم: ٣٥ و ٣٦.

٧. الجن: ١١.

٨. آل عمران: ٢٦.

٩. النمل: ٣٤.

١٣. والطباق بين الشقاء والسعادة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[1].

و قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[2].

١٤. والطباق بين الطاعة والعصيان، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[3].

و قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4].

١٥. والطباق بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[5].

و قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[6].

١٦. والطباق بين السخط والرضا، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[7].

و قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾[8].

١٧. والطباق بين الطواعية والكراهية، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا

---

١. هود: ١٠٥.

٢. هود: ١٠٨.

٣. التغابن: ١٢.

٤. ابراهيم: ٣٦.

٥. آل عمران: ١٠٤.

٦. النحل: ٩٠.

٧. آل عمران: ١٦٢.

٨. محمد: ٢٨.

لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾[١].

و قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[٢].

١٨. والطباق بين القصد والجائر، كقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾[٣].

١٩. والطباق بين النجاة والهلاك، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَـٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَـٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[٤].

٢٠. والطباق بين الأعمى والبصير، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾[٥].

و قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾[٦].

٢١. والطباق بين الظنّ واليقين، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾[٧].

و قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[٨].

٢٢. والطباق بين الصدق والكذب، كقوله تعالى: ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[٩].

---

١. التوبة: ٥٣.
٢. فصلت: ١١.
٣. النحل: ٩.
٤. الانبياء: ٩.
٥. الأنعام: ٥٠.
٦. النمل: ٨١.
٧. النساء: ١٥٧.
٨. الجاثية: ٣٢.
٩. النمل: ٢٧.

و قوله: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ...﴾[١].

٢٣. والطباق بين الصدّيق والعدوّ، كقوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٢].

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ...﴾[٣].

٢٤. والطباق بين الضيق والسعة، كقوله تعالى: ﴿ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[٤].

و قوله: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَـٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ...﴾[٥].

٢٥. والطباق بين العسر واليسر، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٦].

و قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٧].

٢٦. والطباق بين القرب والبعد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۞ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾[٨].

و قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا﴾[٩].

---

١. الاحزاب: ٢٤.
٢. الزخرف: ٦٧.
٣. المائدة: ٨٢.
٤. التوبة: ٢٥.
٥. التوبة: ١١٨.
٦. البقرة: ٢٨٠.
٧. التوبة: ٢٨.
٨. المعارج: ٦ و ٧.
٩. الجن: ٢٥.

٢٧. والطباق بين الظاهر والباطن، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[١].

و قوله: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾[٢].

٢٨. والطباق بين القبض والبسط، نحو قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٣].

و قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ...﴾[٤].

٢٩. والطباق بين الغني والفقير، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٥].

و قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾[٦].

٣٠. والطباق بين التسريح والإمساك، نحو ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[٧].

و ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...﴾[٨].

٣١. والطباق بين الرغبة والرهبة، نحو ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾[٩].

و ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[١٠].

---

١. لقمان: ٢٠.

٢. الأنعام: ١٢٠.

٣. البقرة: ٢٤٥.

٤. الرعد: ٢٦.

٥. فاطر: ١٥.

٦. الضحى: ٨.

٧. البقرة: ٢٢٩.

٨. الطلاق: ٢.

٩. الأنبياء: ٩٠.

١٠. الاعراف: ١٥٤.

٣٢. والطباق بين الحياة والموت، نحو ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾[١].
و ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[٢].
٣٣. والطباق بين البدء والإعادة، نحو ﴿أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[٣].
و ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[٤].
٣٤. والطباق بين اليقظة والمنام، نحو ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[٥].
و ﴿يَـٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾[٦].
٣٥. والطباق بين الليل والنهار، نحو ﴿أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾[٧].
و ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[٨].
٣٦. والطباق بين الإدبار والإقبال، نحو ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾[٩].
و ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾[١٠].
٣٧. والطباق بين الجدّ والهزل، نحو ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّـٰعِبِينَ﴾[١١].
و ﴿فَالْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾[١٢].

---

١. ق: ٤٣.
٢. لقمان: ٢٨.
٣. النمل: ٦٤.
٤. الروم: ١١.
٥. الكهف: ١٨.
٦. الصافات: ١٠٢.
٧. النمل: ٨٦.
٨. النور: ٤٤.
٩. المدثر: ٣٣و ٣٤.
١٠. الانفال: ٥٠.
١١. الأنبياء: ٥٥.
١٢. وهذا من باب التبكيت للمجرمين وتذكيرهم لما كان منهم في الدنيا من سخريّة، وضحك، واستهزاء مستمرّ بالمؤمنين الدالّ عليه قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضْحَكُونَ﴾. المطفّفين: ٢٩و ٣٤.

٣٨. والطباق بين الإحسان والإساءة، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَنَّةِ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُواْ يُوعَدُونَ﴾[1].

٣٩. والطباق بين الظلمات والنور، نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[2].

و ﴿رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[3].

٤٠. والطباق بين الجنّة والنار، نحو قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾[4].

٤١. والطباق بين العشيّ والإبكار، نحو قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ﴾[5].

٤٢. والطباق بين الحبّ والكراهية نحو قوله: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[6].

٤٣. والطباق بين الزيادة والنقصان نحو قوله: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾[7].

---

١. الأحقاف: ١٦.

٢. البقرة: ١٧.

٣. الطلاق: ١١.

٤. الشعراء: ٩٠ـ ٩١.

٥. غافر: ٥٥.

٦. الحجرات: ٧.

٧. الرعد: ٨.

أمثلة حول طباق الجمل المركّبة:

١. قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[١].

٢. قال تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾[٢].

٣. قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣].

٤. قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾[٤].

٥. قال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[٥].

٦. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ * إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[٦].

٧. قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[٧].

٨. قال تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾[٨].

٩. قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ

---

١. الرعد: ٣٩.

٢. البقرة: ٢١٦.

٣. الانعام: ١٧.

٤. الحج: ١١.

٥. المعارج: ١٩ و ٢٠.

٦. الطباق بين ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ و﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾. وبين ﴿فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ والجملة المحذوفة التي يدلّ السياق عليها وهي في نعيم الجنّة خالدين فيها. وبين ﴿خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ و ﴿شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ وفيه مقابلة الطباق بين الأُوَل مع الثلاث الأُخر. و الآية في البيّنة: ٦ و ٧.

٧. الزلزلة: ٧ ـ ٨.

٨. الاسراء: ١٥.

يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[١].

١٠. قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ * وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾[٢].

١١. قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٣].

١٢. قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[٤].

١٣. قال تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾[٥].

١٤. قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[٦].

١٥. قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[٧].

١٦. قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٨].

١٧. قال تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ﴾[٩].

---

١. الانعام: ١٢٥.

٢. الزمر: ٣٦ و ٣٧.

٣. فاطر: ٨.

٤. ابراهيم: ٢٧.

٥. النساء: ٨٥.

٦. الانعام: ١٦٠.

٧. الاسراء: ٧.

٨. القصص: ٨٤.

٩. الشورى: ٤٨.

١٨. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْحَقَّ﴾[١].

١٩. قال تعالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[٢].

٢٠. قال تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[٣].

٢١. قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾[٤].

٢٢. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٥].

٢٣. قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾[٦].

٢٤. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[٧].

٢٥. قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[٨].

٢٦. قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾[٩].

٢٧. قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١٠].

---

١. محمّد: ٣.

٢. الشورى: ٢٤.

٣. الانفال: ٤٢.

٤. الاسراء: ٨٠.

٥. يس: ٩.

٦. التوبة: ٤٠.

٧. الروم: ٣٣.

٨. الحديد: ٢٣.

٩. عبس: ٣٨ ـ ٤٢.

١٠. الملك: ٢٢.

أمثلة قرآنيّة أخرى للطباق السلبي:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾[١].

٢. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢].

٣. قوله تعالى في شأن أهل النار: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[٣].

٤. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٤].

٥. قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٥].

٦. قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[٦].

---

١. يونس: ٤٠.

٢. المائدة: ٨.

٣. المائدة: ٣٧.

٤. المائدة: ٦٧.

٥. الروم: ٦ و ٧.

٦. فيه فنون من البديع إضافة إلى الطباق (و الآية في الأنعام: ١٠٣):

أ) فنّ الاحتراس: فإنّه سبحانه لمّا اثبت لنفسه إدراك الأبصار اقتضت البلاغة فنّ الاحتراس تفادياً من أن يظنّ ظانّ أنّه إذا لم يكن مدركاً لم يكن موجوداً، فوجب أن تقول «وهو يدرك الأبصار» لتثبت لذاته الوجود.

ب) فنّ اللّف والنشر، فقوله: «اللطيف» راجع إلى قوله: «لا تدركه الأبصار»، وقوله: «الخبير» راجع إلى قوله: «وهو يدرك الأبصار».

ج) ردّ العجز على الصدر وهو قوله: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» لمجيء الأبصار في أوّل الكلام وآخره.

٧. قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾[1].

٨. قوله تعالى: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَـٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ...﴾[2].

٩. قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾[3].

١٠. قوله تعالى: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[4].

١١. قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾[5].

١٢. قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[6].

١٣. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾[7].

١٤. قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[8].

١٥. قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَافْتَدَوْاْ بِهِۦٓ﴾[9].

❊ ❊ ❊

١. التوبة: ٥٦.

٢. آل عمران: ١١٩.

٣. البقرة: ٢٤٩.

٤. النساء: ١٦٤.

٥. الاحزاب: ١٣.

٦. الحج: ٢.

٧. ابراهيم: ٢٢.

٨. الانعام: ١٤.

٩. الرعد: ١٨.

المقابلة

المقابلة لغةً: المواجهة، وقابل الشيء بالشيء: عارضه به ليرىٰ وجه التماثل، أو التخالف بينهما. وقال الليث: إذا ضمّمت شيئاً إلى شيء قلت: قابلته به[1].

وللمقابلة معانٍ عدّة تختلف بحسب الاستعمال الاصطلاحي لها، فهي تدلّ في الاصطلاح الفلسفي علىٰ الموجودات التي تتقابل بالصور المتضادّة. وهي غالباً ماتكون بين أربعة أضداد: ضدّان في صدر الكلام المنظوم أو المنثور، وضدّان في عجزه. وتقابل القضايا في المنطق الصوري هو اشتراكها في الموضوع والمحمول واختلافها إمّا كمّاً وإمّا كيفاً وإما كّماً وكيفاً معاً[2].

والمقابلة في الاصطلاح البلاغي هي أن يأتي المتكلّم بلفظين أو بمعنيين متوافقين فأكثر، ثمّ يأتي بضدّيهما بما يقابل ذلك على سبيل الترتيب.

ويبدو أنّ أوّل من ذكر المقابلة بمعناها الاصطلاحي هو قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ.ق) حيث كانت المقابلة الصحيحة عنده تعني «أن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض في المخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف بما يخالف علىٰ الصحة، أو يشترط شروطاً، ويعدّد أحوالاً في أحد

---

١. انظر: لسان العرب، كلمة «المُقابلة» وبقية المعاجم اللغوية.

٢. انظر: المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٤٠٢؛ المعجم الفلسفي، ج٢، ص٢٨٧؛ المنطق الصوري (للنشّار)، ص٣٢٦؛ تلخيص الخطابة (لابن رشد)، ص٦٢٠؛ كتاب السياسة المعنية (للفارابي)، ص٥٧.

المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدّده، وفيما يخالفه بأضداد ذلك، كما قال بعضهم:

فَـوَاعَـجَبا كَـيْفَ اتَّـفَقْنَا فَـنَاصِحٌ وَفِيٌّ وَمَطْوِيٌّ عَلىٰ الغِشّ غَادِرُ[١]

وسبق أن ذكرنا كيف أَنّ قدامة استمدّ تعريفه من تعريف ارسطو، وكيف أنّ بعض النقّاد قَبْلَ قدامة قد التفتوا إلىٰ هذا الفنّ البلاغي، فقد ذكره ثعلب ـ مثلاً ـ وسمّاه بـ«مجاورة الأضداد»[٢]، وابن المعتزّ أدخله في المطابقة[٣]، ولكنّهم لم يذكروا المقابلة في مدلولها الاصطلاحي.

ويتأكّد أنّ المقابلة سواء في استعمالها الاصطلاحي الفلسفي أو في استعمالها الاصطلاحي البلاغي قائمة أساساً علىٰ مقابلة الأضداد[٤].

ومثّل لها ابن وهب ـ دون أن يعرّفها ـ بقول الشاعر:

أميلُ مع الذمـامِ عـلىٰ ابـنِ أُمّـي وأحـملُ للـصديقِ عـلىٰ الشـقيقِ
أفـرّقُ بـيـنَ مَـعْرُوفي وَمَـنّي وأجْـمَعُ بـينَ مـالي والحـقوقِ

فالشاعر أحسن القسمة في المقابلة، فمال مع ما ينبغي أن يمال معه، وحمل علىٰ مايحسن الحمل عليه، وفرّق ماينبغي أن يفرّقه، وجمع ماينبغي أن يجمعه.

وأشار إلىٰ المقابلة القبيحة عنده بقول الشاعر:

أمـوتُ إذا مـاصَدَّ عَـنّي بـوجهِهِ وَيَفْرحُ قلبي حينَ يَرْجِعُ للـوَصْلِ

فلو جعل ضدّ الموت فرح القلب، وضدّ الصدّ بالوجه الوصل، ولو قال:

أَمُـوتُ إذا مـاصَدَّ عَـنّي بـوجهِهِ وَأحْـيا إذا مَـلّ الصدُودَ وأقْبَلا

---

١. نقد الشعر، ص١٥٢ ومابعدها. فقد أتىٰ بإزاء كلّ ماوصفه من نفسه بما يضادّه علىٰ الحقيقة ممّن عاتبه، حيث قال بإزاء «ناصح»: «مطوي على الغِشّ»، وبإزاء «وفي»: «غادر».

٢. قواعد الشعر ٦٢.

٣. البديع، ص٣٦ ومابعدها.

٤. المصطلح النقدي، ص٤٠٢.

فلوجعل ضدّ الموت الحياة، وضدّ الصدّ بالوجه الإقبال لكان مصيباً[١]

وعرّف أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ.ق) هذا اللون البديعي بقوله: «المقابلة: إيراد الكلام، ثمّ مقابلته بمثله في اللفظ والمعنىٰ علىٰ جهة الموافقة أو المخالفة».

وقسّمها إلى نوعين:

الأوّل: المقابلة بالمعنىٰ، وهي مقابلة الفعل بالفعل، مثاله قـوله تـعالىٰ: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾[٢].

فخواء بيوتهم وخرابها بالعذاب مقابلة بظلمهم.

وجعل منه مقابلة المعاني بعضها من بعض ومثّل له بقول الطرمّاح:

أسـرناهُم وأنْـعَمْنَا عَـلَيْهِم   وأسـقَيْنا دِمـاءَهُمُ التُـرابـا

فـما صَبَرُوا لِبَأْسٍ عِنْدَ حـربٍ   ولا أدّوا لُـحْسنِ يـدٍ ثَـوابـا

فجعل بإزاء الحرب إن لم يصبروا، وبإزاء النعمة ان لم يثيبوا، فقابل على وجـه المخالفة.

والنوع الثاني: المقابلة بالألفاظ، كقول عمرو بن كلثوم:

ورثـناهُنَّ عـن آباءِ صدقٍ   ونُـورِثُها إذا مِـتْنا بَـنِينا[٣]

ثمّ ذكر فساد المقابلة وهو أن تذكر معنىٰ تقتضي الحال ذكره بموافقة أو مخالفة، فيؤتى بما لايوافق ولا يخالف، مثل أن يقال: «فلانٌ شديدُ البأس، نقيُّ الثغر»؛ لأنّ نقاء الثغر لايخالف شدّة البأس ولايوافقه[٤].

وعرّف الباقلاني المقابلة (ت ٤٠٣هـ.ق) بقوله: «هي أن يوفّق بين معان ونظائرها والمضادّ بضدّه» ومثّل لها بقوله النابغة الجَعْدِي:

---

١. البرهان في وجوه البيان، ص١٧٦.

٢. النمل: ٥٢.

٣. كتاب الصناعتين، ص٣٣٧.

٤. المصدر، ص ٣٤٠، والمقابلة هنا بين «يسرّ صديقه» و«يسوءُ الأعاديا».

فتىً تَـمَّ فـيهِ مـا يَسُـرُّ صَـدِيقَهُ عَلىٰ أنَّ فيهِ ما يَسُوءُ الأعـادِيا[١]

وعرّفها ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ.ق) بقوله: «المقابلة بين التقسيم والطباق، وهـي تتصرّف في أنواعٍ كثيرة، وأصلها: ترتيب الكلام علىٰ مايجبُ، فيعطىٰ أوّل الكـلام مايليقُ به أوّلاً، وآخِرَهُ مايليقُ به آخِراً ويؤتىٰ في الموافِقِ بما يُوافِقُهُ، وفي المُخالِف بما يُخالِفُهُ» وأكثر ماتجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوَزَ الطـباقُ ضِـدَّيْنِ كـان مُقابَلَةً، وذكر من جيد المقابلة قول بكرِ بن النطاح الحنفي:

أُذْكِي وأُوقِدُ للعداوةِ والقِرَىٰ نارَيْنِ: نارَ وغىً، ونارَ زِنـادِ[٢]

ثمّ ذكر أنّ من المقابلة ماليس مخالفاً ولاموافـقاً كـما شـرطوا إلّا فـي الوزن والازدواج فقط فيسمّىٰ حينئذٍ موازنة، نحو قول النابغة:

أخـلاقُ مـجدٍ تَـجَلَّتْ مـالَها خَـطَرٌ في البَأْسِ والجودِ بينَ الحِلْمِ والخَفَرِ[٣]

وذكر المصري (ت ٦٥٤هـ.ق) أنّ «المقابلة عبارة عن توّخي المـتكلّم الكـلام علىٰ ماينبغي، فإذا أتىٰ بأشياء في صدر كلامه أتىٰ بأضدادها في عجزه علىٰ الترتيب بحيث يقابل الأوّل بالأوّل والثاني بالثاني في المـخالف والمـوافـق، ومـتىٰ أخَـلَّ بالترتيب كانت المقابلة فاسدة، وقد تكون المقابلة بغير الأضداد، وتكون غالباً بجمع بين أربعة أضداد: ضدّين في صدر الكلام، وضدّين في عجزه، وتبلغ إلى الجمع بين عشرة أضداد، خمسة في الصدر وخمسة في العجز».

وفرّق بين الطباق والمقابلة من وجهين:

أحدهما: أنّ الطباق لايكون إلّا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وبـغيرها،

---

١. إعجاز القرآن، ص٨٧ و ٨٨؛ شرح الحماسة، ج٣، ص٨٣؛ أمالي المرتضى، ج١، ص١٩٤.

٢. العمدة، ج١، ص٥٩٣، و البيت في كتاب كفاية الطالب، ص١٤٥ شاهدٌ على المقابلة، وأذكىٰ النـار: أوقـدها، والحرب: أشعل نارها، والزناد: العود الذي تقتدح به النار.

٣. المصدر، ج١، ص٥٩٧، و البيت في ديوان النابغة الذبياني، ص ٢٣٠ مع الشعر المـنحول، وقـد نـقله المـحقّق (محمد أبوالفضل إبراهيم) عن العقد الثمين، ص١٦٨. وهو في كفاية الطالب، ص١٤٦ شاهد على المقابلة.

ولكن الأضداد أعلىٰ رتبة وأعظم موقعاً.

والثاني: أنّ الطباق لايكون إلّا بين ضدّين فقط، والمقابلة لاتكون إلّا بما زاد على الأربعة إلى العشرة[١]

وقسّم أبو الطيب بن الشريف الرندي الأندلسي[٢] المقابلة إلى لفظية ومعنوية، فاللفظية علىٰ ثلاثة أنحاء:

الأوّل: أن يكون في البيت قسمان أو أكثر في كلّ قسم لفظان متواليان، كلّ لفظ منهما يماثل نظيره في الترتيب والمادّة اللفظيّة من اسم أو فعل أو حرف، وفي الصفة ومناسبة الإعراب وموازنة التقطيع، كقول أبي الطيّب المتنبّي:

لهم أوجهُ غُرٌّ وأيدٍ كَريمَةٌ وَمَعرفَةٌ عِدٌّ وألسنةٌ لدٌّ

وقوله:

هىَ الغرضُ الأقصىٰ ورؤيتُكَ المُنىٰ وَمَنْزِلُكَ الدُنْيا وأنْتَ الخلائق

الثاني: أن يتقابل المصراعان من البيت فتكون كلّ كلمة من إحداهما تماثل نظيرها من الآخر فيما ذكر أو في بعضه، كقوله أيضاً:

لساني بنطقي صامتٌ عند عاذلٍ وقلبي بصَمتي ضاحِكٌ مِنْهُ هازِلُ

الثالث: أن تكون المقابلة بين بيتين كقوله أيضاً:

وصاحِبُ الجُودِ لايُفارِقُهُ لَو كانَ للجُودِ مَنطِقٌ عَذَلَهْ
وراكِبُ الهَوْلِ مايُفَتِّرُهُ لَو كانَ للهَوْلِ مَحْرَمٌ خَذَلَهْ

أمّا المقابلة المعنوية، فعلىٰ ثلاثة أنحاء أيضاً:

---

١. تحرير التحبير، ج ١، ص١٨.

٢. الرُّندي شاعر أديب من أعلام القرن السابع الهجري، وصاحب القصيدة المشهورة:

لكلّ شيءٍ إذا ماتم نُقصانُ فلا يَغرُّ بطيب العيش إنسان
هي الأمور كما شاهدتها دولٌ من سَرَّهُ زَمَنٌ ساءَتْهُ أزمانُ

وهي قصيدة طويلة يذكر فيها ما آل إليه حال الأندلس بعد تقوض أركانها بسرعة مذهلة، انظر: نفح الطيب، ج٦، ص٢٣٤.

الأوّل: مركّب من مماثلة ومطابقة، وذلك بأن يؤتىٰ في البيت بلفظين متواليين ثمّ بآخرين مماثلين لهما في الترتيب وسائر الشروط، وربّما نقص بعض، كقول عمرو بن معدي كرب:

ويبقىٰ بَعْدَ حِلْمِ القوم حِلْمِي وَيَبْقَىٰ بَعْدَ زادِ القومِ زادِي

ونقل لابن زيدون بيتاً فيه مقابلة ثلاثة بثلاثة:

بالأمسِ كنّا ومايُخشىٰ تَفَرُّقُنا واليومَ نَحْنُ ومايُرْجىٰ تَلاقِينا

ولأبي الطيّب مقابلة أربعة بأربعة:

أَزُورُهُمْ وَسَوادُ اللّيلِ يَشْفَعُ لي وَأَنثني وَبَياضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بي[١]

والثاني: في معنىٰ التشبيه، كقول امرئ القيس «كأنّ قلوب الطير..»

وقول المتنبّي:

نَصِيبُك في حياتِك مِنْ حَبيبٍ نَصِيبك في مَنامِك مِنْ خَيالِ

والثالث: في معنى التفسير، كقول بكر بن النطاح:

أذْكَىٰ وأوْقَدَ للعَداوةِ والقِرىٰ ناراً تُروِّعُهُ ونارَ رَمادِ

وأضاف نوعاً سمّاه مقابلة منعكسة ومثّلَ لها بقول ابن المعتزّ:

ثَغْرٌ وريقٌ ونَشْرُ مِسْكٌ وخُمْرٌ ودُرُّ

قال: كأنّه طوىٰ الشطر على الشطر، فانطبق كلّ لفظ على مقابله[٢].

وزاد السكّاكي في تعريف المقابلة قيداً آخر، فقال:هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضدّيهما، ثمّ إذا شرطت هنا، شرطت هناك ضدّه[٣].

---

١. فقد قابل بين «أزورهم» و«أنثني»، وبين «سواد» و«بياض»، وبين «الليل» و«الصبح»، وبين «يشفع» و«يغري».

ومنهم من عدّه مقابلة خمسة بخمسة باضافة مقابلة «لي» و«بي».

٢. الوافي في نظم القوافي (لأبي الطيب الرندي ـ نسخة مصوّرة عن فاس بمعهد المخطوطات)، ص٩٧ و ٩٨ عن كتاب تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، ص٤٥٠.

٣. المفتاح، ص١٧٩ وهذا هو عين تعريف الرازي للمقابلة (انظر: نهاية الإيجاز، ص٢٨٦).

ولم يعتبره الأكثرون؛ لأنّهم عدّوا من المقابلة قول أبي دلامة

ما أحْسَنَ الدِّينَ والدُّنْيَا إذا اجْتَمَعا وأَقْبَحَ الكُفْرَ والإفْلاسَ بالرَّجُلِ[١]

فقابل بين الحسن والقبح، والدين والكفر، والدنيا والإفلاس. ومع ذلك فالقيد المذكور معدوم فيه؛ لأنّه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الإفلاس والكفر ضدّه، فلايكون هذا البيت عند السكّاكي من المقابلة[٢].

وأدخل الخطيب القزويني المقابلة في الطباق، وقد عدّها السكّاكي قسماً مستقلّاً من البديع المعنوي.

ولايخفىٰ أنّ في الطباق حصول التوافق بعد التنافي ولذا سمّي بالطباق، وفي المقابلة حصول التنافي بعد التوافق ولذا سمّي بالمقابلة وفي كليهما إيراد المعنيين بصورة غريبة فكلّ منهما محسن بانفراده واستلزام أحدهما للآخر لايقتضي دخوله فيه[٣].

ومن أمثلة المقابلة قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٤].

جمع في هذه الآية بين الطباق اللفظي والطباق المعنوي. أمّا اللفظي، ففي قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ... وَيَنْهَىٰ﴾. وأمّا المعنوي، ففي قوله تعالى: ﴿بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾. وقوله تعالى: ﴿ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾. فان الثلاثة الأُخَر اضداد للثلاثة الأُوَل، لأن الثلاثة الأُوَل من الفعل الحسن، والثلاثة الأُخَر من الفعل القبيح، فطابق بين الحسن والقبيح مطابقة معنوية.

---

١. الايضاح، ص٢٥٩؛ الاشارات، ص ٢١٠؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٠٧؛ أنوار الربيع، ج١، ص٢٩٩؛ تحرير التحبير، ج١، ص١٨١؛ العمدة، ج١، ص٥٩٢؛ المصباح، ص١٩٤؛ المطول، ص٦٤٣.

٢. أنوار الربيع، ج١، ص٢٩٩.

٣. انظر شروح التلخيص ٤: ٢٩٧.

٤. النحل: ٩٠.

وأمّا التقابل في هذه الآية، فلقد جمع فيها بين ثلاثة متقابلات:

الأوّل: منها مأمور به، والثلاثة التوابع منهيٌّ عنها، ثمّ هي فيما بينها متقابلة أيضاً، فالتقابل بين خصال الخير وخصال الشرّ قد تجسّدت بأوضح صورة في هذه الآية:

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ * وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[1].

والمقابلة هنا بين صفات أهل البر: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾، وصفات أهل الفجور: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾، يتخلّله الطباق بين «أعطىٰ» و«بخل»، وبين «اتّقىٰ» و«استغنىٰ»، وبين «صدّق» و «كذّب». والايقاع بين المتجانسين «اليسرىٰ» و«العسرىٰ»، فالأولىٰ تمثّل الخصلة المؤدّية إلى الخير والتي عاقبتها الجنّة، والثانية تمثّل الخصلة المؤدّية إلى الشرّ والتي عاقبتها النار، واتّحاد الإيقاع يوحي بأنّ الخصلتين تصدران بنفس القوّة، ليؤدّيا إلىٰ طريقين متقابلين يتطابقان في وضوحهما.

إنّ جودة التعبير المشتمل علىٰ محسّنات بديعية تأتي من صميم النصّ وتستمدّ جمالها من مفردات تلك الدلالات المعنوية للألفاظ الناشئة من ترتيبها في نسق معين، ثم من الموازنة والايقاع الموسيقي الناشئين من مجموعة إيقاعات تلك الألفاظ متناغمة بعضها مع بعض، ثمّ من الصور والظلال التي تشعها الألفاظ المتناسقة في العبارة، وهذه في مجموعها تدلّ علىٰ القيمة الكاملة للكلام المعجز.

وقال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

الجهاد فرض من فروض الإسلام، ومظهر من مظاهر التقوىٰ، جعله اللّه وسيلة سامية لغاية رفيعة، إلّا أنّ النفوس تكرهه وتنفر منه، وتحبّ خلافه وتنسيقاً مع جوّ

---

١. الليل: ٥ ـ ١٠.

٢. البقرة: ٢١٦.

«الكره» جاء بصيغة المبالغة لترسّم صورة الموضوع بظلّها الذي تلقّيه في الخيال، فذكره بمعنىٰ الكراهة علىٰ وضع المصدر موضع الوصف، كأنّه نفسه؛ لفرط كراهتهم منه. واستعمل لذلك «عسىٰ» التي جمعت بين الإشفاق والترجّي، وعقّب بأنّ كراهة الخير ومحبّة الشرّ كلاهما ممّايشفق منه. وتكرير «عسىٰ»؛ لكون المؤمنين كارهين للحرب، محبين للسلم، فأرشدهم اللّه إلىٰ خطأهم في الأمرين. أي لا في كرهكم أصبتم ولا في حبّكم اهتديتم؛ لأنّكم لاتقدرون علىٰ أن تهتدوا بأنفسكم إلىٰ حقيقة الأمر، فعليكم أن تسلموا الأمر للّه.

وقد رسّم سبحانه صورتين متقابلتين: صورة الكراهة والمحبّة ﴿عَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟﴾ و ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟﴾، وهي الصورة الحاضرة؛ إذ في المضارع معنىٰ الاستمرار والإحضار، وصورة ماضية في الزمان «هو خير» و «هو شرّ»، حيث يعمل الخيال في استحضار صورتهما ليقابلهما بالصورة المنظورة. ثم عدّ المسافة بين الصورتين وجعلهما متقابلتين، ليثبت ان العلم له وحده ولينفي العلم عن غيره علىٰ الإطلاق.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۞ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۞ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

وقد جاء الطباق بين الليل والنهار في صدر الكلام، وجاء في عجزه طباق بين السكون والحركة مقابلاً كلّ طرف منه بالطرف الآخر علىٰ نحو الترتيب. ثمّ أتمّ صدر الكلام وعجزه بمناسبة معنوية. فالسمع يناسب الليل؛ لعدم نفوذ البصر في الظلمة، والإبصار يناسب النهار[2].

---

١. القصص: ٧١ ـ ٧٣.

٢. رجّح البعض بيت أبي الطيب على بيت أبي دلامة ـ الذي سبق ذكره ـ بكثرة المقابلة فيه مع سهولة النظم وأن

←

كما أنّ في الكلام لفّاً ونشراً مرتّباً، حيث جمع الليل والنهار، ثمّ قال: ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾، جعل السكن في الليل والابتغاء لطلب الرزق في النهار.

وحيث إنّ الحركة تتناسب مع المصلحة والمفسدة، فلذا عبّرَ سبحانه عن الحركة بلفظ ابتغاء الفضل الذي لايكون إلّا لمصلحة، وهذا ما يسمّى بالإرداف. وهو أن يعبّر المتكلّم عن معنىً لا بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة إليه، بل بلفظ رديفه[١] وجعل العلّة في وجود الليل والنهار حصول المنافع للإنسان حيث قال: ﴿لِتَسْكُنُواْ﴾ و ﴿لِتَبْتَغُواْ﴾ بلام التعليل.

فجمعت بين المقابلة والتعليل، والإرداف والائتلاف، وحسن النسق وحسن البيان؛ لمجيء الكلام متلاحماً آخذاً بعضه بأعناق بعضٍ.

ثمّ أخبر بأنّ جميع ما عدّده من النعم هي بعض رحمته حيث قال مبعّضاً «ومن رحمته»، هذه الكلمة وما بعدها تفسّر ما ذكر أوّلاً بنحو مناسب. وهذا مايسمّىٰ بفنّ التفسير.

وقال النبيّ ﷺ: «اللّٰهُمَّ اجْعَلْني مِنَ الذينَ إذا أَحْسَنُوا اسْتَبْشَرُوا، وإذا أساؤوا اسْتَغْفَرُوا»[٢].

وقد اشتمل كلامه علىٰ المقابلة في «احسنوا واستبشروا» وفي «اساؤوا واستغفروا» وعلىٰ الطباق بين «احسنوا وأساؤوا»، وعلى السجع المرصّع بين «استبشروا» و «استغفروا».

← قافية أبي الطيب متمكّنة بينما قافية أبي دلامة مجلوبة لأجل الوزن والقافية، غير أنّهم قالوا: إنّ المقابلة في بيت أبي دلامة أجود منها في بيت أبي الطيب؛ لأنّ ضدّ الليل هو النهار، وليس الصبح.

١. يختلف الإرداف عن الكناية في أنّه يُستخدم مرادفاً للمعنىٰ المقصود، وأمّا الكناية، فتستخدم في معنى يلازم المعنى المقصود. فلو قلت مكنّياً: فلان كثير الرماد؛ فإن كثرة الرماد تلازم كثرة الطبخ وهذه يلازمها الكرم، أمّا في آية ﴿الابتغاء من فضله﴾ فترادف الحركة وهو المعنىٰ المقصود.

٢. وهج الفصاحة، ص ٦٣٣.

وقال ﷺ: «إنّ للّه عباداً جعلهم مفاتيح الخير مغاليق الشرّ»[١].

وقال ﷺ للأنصار: «إنّكم لتكثُرُون عند الفزع، وتقلّون عند الطمع»[٢].

وقال ﷺ: «إنّ الرفق لا يكون في شيء إلّا زانه، والخرق لا يكون في شيء إلّا شانه»[٣].

وقال ﷺ: «يَسّروا ولاتعسّروا، وبشّروا ولاتنفّروا»[٤].

وقال عليّ عليه السلام: «أَضْربُ بالمُقْبِلِ إلىٰ الحَقِّ المُدْبِرَ عَنْهُ، وبالسَّامِعِ المُطيع العاصِيَ المُرِيبَ أبَداً حَتّىٰ يَأتي عَلَيَّ يَوْمِي»[٥].

لقد التزم الإمام عليه السلام استخدام التقابل ممثّلاً فيه الأحوال النفسيّة المتنازعة والأهواء المتناقضة، وهو الأسلوب البلاغي الذي يجسّد تلك المعاني ويمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجدّدة. فراعىٰ إبداء الصورة من خلال تلك الحركة التخييليّة في ضرب المدبر عن الحقّ بالمقبل إليه؛ لمقابلة المقبل بالمدبر، والعاصي بالمطيع، والمريب بالسامع؛ لأنّ المرتاب في الحقّ قوبل به القائل.

ثمّ إنّ في تقديم «المقبل» قصراً للأفراد؛ أي ماأضرب إلّا باستعانة من المقبل إلىٰ الحقّ دون غيره وذلك قطعاً للشركة التي اعتقدها المخاطب. وكذلك الحال بالنسبة إلى تقديم السامع.

وقال عليه السلام: «أمّا بعدُ: فإنَّ الدُّنيا قد أدْبَرَتْ وآذَنَتْ بِوَدَاعٍ، وإنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَأَشْرَفَتْ باطّلاعٍ»[٦].

كثيراً مّايشترك الوصف والإيقاع في إبراز صورة من الصور، تملأ العين والأذن،

---

١. المصدر، ص ٦٣٣.

٢. المصدر، ص ٥٦٥.

٣. التبيان للطيّبي، ص٣٤٦؛ الطراز، ج٢، ص ٣٨٠؛ أنوار الربيع، ج ١، ص ٣٠١.

٤. رواه مسلم عن رياض الصالحين، ص١٨٧.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ٦ ـ ٢.

٦. المصدر، الخطبة: ٢٨.

والحس والخيال، والفكر والوجدان، فالصورة المتولّدة من إضافة المعنىٰ الذهني إلى شكل أو ظاهرة حسّيّة تتجسّد قبل أن ترتسم في العين، وإضفاء الجمال الموسيقي المتمثّل بالإيقاع المتجانس في توازن الفقرتين وارتباطهما في الإطار العامّ بالسياق هي غاية في التأثير في إذن المخاطب ونفسه وعقله.

لقد شخّص إقبال الدنيا بصفة انسانيّة، وذلك بتشبيه الدنيا بمحبوب مرتحل آذن ـأي أعلم ـ بوداعه فأسف عليها. ثمّ نبّه بتصوير آخر علىٰ وجوب الاستعداد للآخرة لدنوّها من الإنسان، ثمّ نزّلها لشرفها علىٰ الدنيا في حال إقبالها منزلة عال عند سافل، فأسند إليها لفظ الإشراف، بينما أسند إلىٰ الدنيا لفظ الإدبار؛ تشبيهاً لها بالحيوان المدبر. إضافة إلىٰ ماينمّ معنىٰ الاطّلاع من الإحاطة بجميع الأحوال. والعمق في الرؤيا والبعد في حدود الخيال فالمقابلة طباق بين صورتين، بين المفارقة من الصورة الأولىٰ، واللقاء من الصورة الثانية.

وقال عليه السلام: «الحَمْدُ للّهِ الّذي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حالٌ حَالاً. فَيَكُونَ أَوّلاً قَبْلَ أنْ يَكُونَ آخِراً. وَيَكُونَ ظاهِراً قبلَ أنْ يَكُونَ باطِناً. كُلُّ مُسَمَّى بالوَحْدَةِ غَيْرَهُ قَلِيلٌ، وَكُلُّ عَزيز غَيْرَهُ ذَليلٌ، وَكُلُّ قَوِيّ غَيْرَهُ ضَعِيفٌ، وَكُلُّ مالِكٍ غَيْرَهُ مَمْلُوكٌ، وَكُلُّ عَالِم غَيْرَهُ مُتَعَلّمٌ. وَكُلُّ قادِرٍ غَيْرَهُ يَقْدِرُ وَيَعْجَزُ. وكُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصمُّ عَن لَطِيفِ الأصواتِ... وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرَهُ يَعْمَىٰ عَنْ خَفِيّ الألوانِ وَلطيفِ الأجسامِ. وَكُلُّ ظاهِرٍ غَيْرَهُ باطِنٌ. وَكُلُّ باطِنٍ غَيْرَهُ غَيْرَ ظَاهِرٍ»[١].

وهذه مقابلات جيء بها في صدر الخطبة مع سلامتها وجودة سبكها، وتأثيرها الخاصّ المتميّز، ويتجلّىٰ هذا التأثير في أنّه يجمع بين الأضداد ليخلق صوراً ذهنيّة ونفسيّة متعاكسة يوازن فيما بينها عقل المخاطب ووجدانه، ولتترك آثاراً عميقة بأسلوبها الموازن المقارن.

---

١. المصدر، الخطبة ٦٥.

وقوله ﷺ لعثمان بن عفّان:

«إنّ الحقَّ ثقيل مَرِيءٌ، والباطل خفيفٌ وَبِيءٌ وأنتَ رجل إذا صُدِّقتَ سَخِطتَ، وإنْ كُذِّبتَ رَضِيتَ».[١]

فقد قابل بين الحقّ والباطل، والثقيل والخفيف، والمريء والوبيء، والصدق والكذب، والرضا والسخط.

ومن جيّد ما وقع في المنثور والمنظوم من المقابلة قول بعض الكتّاب:

«فإنَّ أهل الرأي والنُّصح لايساويهم ذوو الأفن والغشِّ، وليس من يجمعُ إلى الكفاية الأمانة كمن أضاف إلىٰ العجز الخيانة»[٢].

ومن الأمثلة الشعريّة للمقابلة:

قول الطُّغْرائي، صاحب لامِيّة العجم:

حُلْوُ الفكاهةِ، مُرُّ الجِدِّ، قد مُزِجت ... بشدَّة البأس منه رِقّةُ الغَزَلِ

فإنّه قابل الحلو والفكاهةِ بالمرّ والجدّ في صدر البيت، ثمّ قابل الشدّة بالرّقة والغَزَل في عجز البيت[٣].

وقول البحتري:

يا أُمّةً قَدْ كانَ قُبْحُ الجورِ يُسْخِطها ... دهراً فأصْبَحَ حُسْنُ العَدْلِ يُرْضِيها

فقابل القبح بالحسن، والجور بالعدل، والسخط بالرضا[٤].

ومما ينسب إلى الإمام عليّ ﷺ قوله:

إذا جادتِ الدُّنيا عَلَيْكَ فَجُدْ بِهَا ... عَلىٰ الخَلْقِ طُرّاً إنّها تَتَقَلَّبُ

---

١. نهج البلاغة، قصار الحكم: ٣٧٦.

٢. ذو الأفن: الضعيف الرأي والعقل، والتمدح بما ليس عنده وفعله. انظر: القاموس (أفن)، وانظر: العمدة، ج ١، ص ٥٩٤.

٣. البلاغة العربية في ثوبها الجديد، ج ٣، ص ٥٠.

٤. الفوائد، ص ٢٠٩.

فَـلا الجُـودُ يُـفْنِيهَا إذا هِـيَ أقْـبَلَتْ ولا البُخْلُ يُبْقيها إذا هِـيَ تَـذْهَبُ[١]

فقابل بين «الجود والبخل، والفناء والبقاء، والإقبال والذهاب».

وقول عز الدين الإربلي (ت ٦٦٠هـ، ق):

تَسُـرّ لئـيماً مكـرماتٌ تُـعِزُّهُ وَتُبْكي كَرِيماً حادثاتٌ تُـهِينُهُ

فقد قابل بين «تسرّ وتبكي» و«لئيماً وكريماً»، و«مكرمات وحادثات»، و«تُعزّهُ وتُهينهُ».

وعدّوا من مقابلة خمسة بخمسة قول الثعالبي[٢]:

عَذِيرِي مِنَ الأيّـامِ مَـدّتْ صُـرُوفُها إلىٰ وَجْهِ مَنْ أهْوَىٰ يَدَ النَّسخِ والمَحْوِ

وَأبـدَتْ بِـوَجْهِي طـالِعَاتٍ أرىٰ بِـها سِـهَام أبـي يَـحيىٰ مُسَـدَّدَةً نَـحْوي

فَذَاك سَوَادُ الخَطِّ يَـنْهَىٰ عَـنْ الهَـوَىٰ وهـذا بَـياضُ الحَـظِّ يَـأمرُ بـالصَّحْوِ

ومن يرىٰ المقابلة بين صلتي الفعل فهو عنده من مقابلة ستّة بستّة.

ومثال مقابلة ستّة بستّة ما أنشده الصاحب شرف الدين مستوفي أربل لغيره وهو لعنترة:

على رأسِ عَبْدٍ تاج عِـزٍّ يَـزينهُ وَفِي رِجْلِ حُرٍّ قَيْدُ ذُلٍّ يَشِينُهُ[٣]

فقد قابل بين «على» و«في» وبين «رأس» و«رجل» وبين «عبد» و«حر» وبين «تاج» و«قيد» وبين «عزّ» و«ذلّ» وبين «يزينه» و«يشينهُ».

أمثلة قرآنية حول المقابلة

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[٤].

---

١. ديوانه، ص١٧؛ انظر: التبيان للطيّبي، ص٣١٦؛ أنوار الربيع، ج١، ص٣٠٢ بلا عزو.

٢. أنوار الربيع، ج١، ص٣٠٤؛ التبيان، ص٣٤٧.

٣. أنوار الربيع، ج١، ص٣٠٤.

٤. الأعراف: ١٥٧.

٢ـ قوله تعالىٰ: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1].

٣ـ قوله تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَـآءً﴾[2].

٤ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3].

٥ ـ قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ﴾[4].

٦ـ قوله تعالىٰ: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَـٰكُمْ﴾[5].

٧ـ قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا﴾[6].

٨ـ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[7].

٩ـ قوله تعالىٰ: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَـٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾[8].

١٠ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾[9].

١١ـ قوله تعـالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[10].

١٢ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ

---

١. المائدة: ٥٤.

٢. البقرة: ٢٢.

٣. النساء: ٦.

٤. النساء: ٧٦.

٥. الحديد: ٢٣.

٦. آل عمران: ١٢٠.

٧. آل عمران: ١٨٥.

٨. الحديد: ١٣.

٩. هود: ١١٤.

١٠. النازعات: ٣٧ـ ٤١.

فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾[١].

١٣ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾[٢].

١٤ـ قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣].

١٥ـ قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[٤].

أي إذا كان الكيل من جهة غيرهم استوفوه، وإذا كان الكيل من جهتهم خاصة اخسروه.

* * *

١. فصلت: ٥١.

٢. الزمر: ٨.

٣. البقرة: ٢٧٤.

٤. المطففين: ٢ و ٣.

الالتفات

الالتفات في اللغة: الانصراف والدوران ذات اليمين أو ذات الشمال، وهو مصدر لفعل «التفت»، يقال: التفت بوجهه يمنة ويسرة: مال به، والتفت عنه: أعرض، والتفت إلى الشيء: صرف وجهه إليه.

وقد وردت بعض مشتقات «الالتفات» في القرآن الكريم، من ذلك ما جاء في قوله تعالى مخاطباً «لوطاً»ﷺ: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾[1].

وعرف علماء العربية القدماء هذا اللون البلاغي، لكنّهم لم يسمّوه «الالتفات» يقول «أبو عبيدة» (ت٢٠٩ هـ.ق): «والعرب قد تخاطب فتخبر عن الغائب، والمعنى للشاهد، فترجع إلى الشاهد».

ولعلّ أول من تنبّه إلى هذا الفن وأشار إلى اسمه الاصطلاحي هو الأصمعي (ت٢١٦ هـ.ق) في سياق حديثه عن شعر جرير[2]. وأدخله ابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ.ق) في باب «مخالفة ظاهر اللفظ معناه»[3]. وجاء بعدهم ابن المعتز وجعله على نوعين:

---

١. هود: ٨١.

٢. حلية المحاضرة، ج١، ص١٥٧، عن ابن رشيق في العمدة عن إسحاق الموصليّ أنّه قال: قال لي الأصمعي: أتعرف التفات جرير؟ قلتُ: وما هو؟ فأنشدني:

أَتَنْسَىٰ إذْ تُوَدِّعُنا سُلَيْمَىٰ ... بعودِ بَشَامةٍ سُقْيَ البَشَامُ

ثمّ قال: أما تراهُ مقبلاً على شعره، إذ التفت إلى البشام، فدعا له. العمدة، ج١، ص٦٣٩.

٣. تأويل مشكل القرآن، ص٢١٣ و ٢٢٢.

نوع ينصرف فيه المتكلّم من المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك.

ونوع ثانٍ ينصرف فيه المتكلّم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر[١].

والمعنى الثاني يريد به ـ ابن المعتزّ ـ أن يفرّغ فيه المتكلّم من المعنى، فتظنّ أنّه سيجاوزه، لكنّه يلتفت إليه، فيذكره بغير ما تقدّم ذكره.

والأصمعي هو الذي اقترح لهذا النوع الثاني اسم الالتفات[٢].

أمّا قدامة فعرّفه بـ«أنْ يكون الشاعر آخذاً في معنى، فكأنّه يعترضه إمّا شكّ فيه، أو ظنّ بأنّ رادّاً يردّ عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً على ماقدّمه، فإمّا أنْ يؤكّده، أو يذكر سببه، أو يحلّ الشكّ فيه»[٣].

وهكذا يكون قدامة قد أخذه من نقّاد سبقوه وتصرّف في مدلوله تصرّفاً يخالف به بعض ما قصده منه بعض سابقيه[٤].

ويتبيّن من الأمثلة الشعريّة التي استدلّ بها قدامة على تحديد مفهوم الالتفات، ومنها قول الرماح بن ميادة:

فلا صَرْمُهُ يبدو وفي اليأس راحة ... ولا وَصْلُهُ يَصْفُو لَنا فَنُكارِمُهْ

أنّ هذا المفهوم يقترب عنده من المعنى الذي قصده ابن المعتزّ، كما أنّه يأتي كذلك عنده بمعنى الاستدراك[٥].

ولكن بما أنّ بعض الباحثين[٦] يلوّح بوجود فرق بين مفهوم الالتفات عند كلّ من

---

١. البديع، ص٥٨.

٢. أُنظر: كتاب الصناعتين، ص٣٩٢.

٣. نقد الشعر، ص١٦٧.

٤. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٤٥١.

٥. قدامة والنقد الأدبي، ص٢٨٥.

٦. انظر: علم البديع، د. بدوي طبانة، ص١٣٨ حيث يشير إلى أنّ بعض البلاغيّين أخذوا مفهوم قدامة، وبعضهم مفهوم ابن المعتزّ في الالتفات.

قدامة وابن المعتزّ، فلابدّ من التوكيد هنا على أنّه فرق كبير فعلاً وربّما كان الفرق في المفهوم هو الذي يبرّر اختلاف وتعدّد التسميات للمصطلح الواحد[١].

وأمّا أبو هلال العسكري فجعله على ضربين:

الأوّل: أنْ يفرغَ المتكلّم من المعنى، فإذا ظننت أنّه يريد أنْ يجاوزه يلتَفِتُ إليه، فيذكره بغير ما تقدّم ذكره به.

وهذا النوع استقاه العسكري من ابن المعتزّ.

والضرب الآخر: هو نفس تعريف قدامة للالتفات[٢].

وعرّفه الباقلاني بـ«أنّه اعتراض في الكلام، ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتاً، وكان الكلام منتظماً... فمتى خرج من الكلام الأوّل، ثمّ رجع إليه على وجه يلطف، كان ذلك التفاتاً».

ويضيف الباقلاني ـ في ثنايا حديثه عن الالتفات ـ: إنّ من أصحاب البديع من لا يعدّ (الاعتراض) و(الرجوع) من هذا الباب، ولكن ابن المعتزّ قد أفرد لهما في باب البديع، وجعلهما فنّين مستقلّين[٣].

وقال ابن رشيق: «هو الاعتراض عند قوم، وسمّاه آخرون الاستدراك، وسبيله: أن يكون الشاعر آخذاً في معنىً، ثمّ يعرض له غيره، فيعدل عن الأوّل إلى الثاني فيأتي به، ثمّ يعود إلى الأوّل، من غير أن يُخِلَّ في شيء، بل يكونُ مما يَشُدُّ الأوّل».[٤]

وهذا هو الاعتراض أو الرجوع أيضاً[٥].

ثمّ بيّن أنّ منزلة الالتفات في وسط البيت كمنزلة الاستطراد في آخر البيت، وإن

---

١. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٤٥١.
٢. انظر: كتاب الصناعتين، ص٣٩٢.
٣. إعجاز القرآن، ص٩٩.
٤. العمدة، ج١، ص٦٣٦.
٥. معجم النقد العربي، ص٢٢٣.

كان ضدّه في التحصيل؛ لأنّ الالتفات تأتي به عفواً وانتهازاً، ولم يكن لك في خلد، فتقطع له كلامك، ثمّ تصله بعد أن شئت، فيكون فيما عدل إليه مبالغة وزيادة حسنة، والاستطراد تقصده في نفسك، وإن تحيد عنه في لفظك، حتى تصل به كلامك عند انقطاع آخره، أو تلقيه إلقاءً، وتعود إلى ما كنت فيه[1].

فالالتفات عند ابن رشيق يشمل ـ من خلال الأمثلة الكثيرة التي عرضها ـ التنويع بين الضمائر الانتقال من معنى إلى معنى كما يشمل معاني الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك. الأمر الذي يدلّ على أنّ المصطلح في نظره صالح لاحتوائها جميعاً[2].

وممّن سار في هذا الاتّجاه الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ،ق) فهو ينقل رأيين مختلفين في تحديد معنى الالتفات ـ دون أن يرجّح أحدهما على الآخر ـ: الأوّل يقصره على التحوّل من نوع من أنواع الضمائر إلى آخر، والثاني يجعله مرادفاً لمعنى «التذييل».

وبدأ الالتفات يأخذ معنىً دقيقاً بعد ذلك، وذلك عند الزمخشري فهو أوّل من بدأ التأصيل النظري لظاهرة الالتفات وأولى عناية فائقة ببيان القيمة الفنّيّة لتلك الظاهرة، وسايره فيما ذهب إليه في هذا الصدد كثير من البلاغيين الذين جاؤوا بعده أمثال السكّاكي والقزويني والعلوي وغيرهم.

فالزمخشري يرى أنّ الالتفات يتحقّق بإحدى صورتين: أولاهما: تحوّل التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة: (التكلّم، الخطاب، الغيبة) إلى نوع آخر منها، والأخرى هي التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضي غيره.

امّا ما جرى عليه جمهور البلاغيين فمؤدّاه أنّ الالتفات لايتحقق إلّا في الصورة

---

١. العمدة، ج٢، ص٦٣٨.

٢. اسلوب الالتفات، ص١٦.

الأولى، وقد تجلّت ثمرة هذا الخلاف أصحاب الرأيين لمواطن الالتفات في أبيات امرئ القيس التي يقول فيها:

تَطاوَلَ ليلُكَ بالأَثْمُدِ ... وَنامَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَباتَ وَباتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَة ذي العائرِ الأَرْمَدِ
وَذلِكَ مِن نَبَإٍ جاءَنِي ... وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أَبي الأَسْوَدِ[١]

ففي البيت الأول التفت من الحكاية[٢] إلى الخطاب قائلاً: «ليلك» و«لم ترقد»، وإلّا فالأصل: ليلي، ولم أرقد. غرضه أنْ ينبّه على نفسه وقتَ ورود ذلك النبأ عليها وَلِهَتْ وَلَهَ الثَّكْلى، فجعلها كالمصاب الذي لا يتسلّى إلّا بتفجُّع الملوك له، وأخذ يخاطبها بـ«تطاول ليلك» تسليةً لها.

وفي البيت الثاني التفات في «بات» من الخطاب إلى الغيبة؛ إذ القياس على ليلك: «بت» بالخطاب، وكذا «باتت لك»، لكنه نبّه بذلك على أنّه بعد الصدمة الأولى حين أفاق مدركاً بعض الإدراك ما وجد النفس معه، فبنى الكلام على الغيبة.

أمّا في البيت الثالث، فعَدل إلى التكلّم؛ إذ القياس على بات: «جاءه»، عدل عنه، للدلالة على أنّ جميع ذلك إنّما كان أمر يخصّه، ولم يتعدّه إلى من سواه، بناءً على الظاهر.

وهذا ظاهر على ما ذهب إليه الزمخشري إمّا على رأي جمهور البلاغيّين فالالتفات هو التحوّل الماثل في البيتين الثاني والثالث فحسب، أمّا التعبير بالخطاب في مقام التكلّم أو ـ بعبارة أُخرى ـ مخاطبة الشاعر نفسه في البيت فليس في نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب التجريد.

كما أدخله السكّاكي في علم المعاني، وقال: «إنّ هذا النوع ـ أعني نقل الكلام

---

١. الأثمد: اسم موضع. ذي العائر: ذي الجفن العائر، وهو ما به العوار، أي القذى، لوجعه ورمده.
٢. أي نقل الكلام عن الحكاية التي هي التكلّم إلى الظاهر الذي هو من معنى الغيبة.

عن الحكاية[١] إلى الغيبة ـ لا يختصّ بالمسند إليه[٢]، ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كلٌّ واحد منها إلى الآخر، ويسمّى هذا النقل التفاتاً عند علماء علم المعاني، والعرب[٣] يستكثرون منه، ويرون الكلام إذا انتقل من أُسلوب إلى أُسلوب أدْخَلُ في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغاءَة»[٤].

وذكره في علم البديع من حيث إنّه يحسّن الكلام ويزينه، أما كونه من الأحوال التي تذكر في علم المعاني كونه يشتمل على نكتة يقتضيها المقام، ولكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجّة، كما سيأتي في أغراضه البلاغية، والتي تكسب الكلام قوّة وجمالاً، وتجعل النظم يوحي بالأفكار التي تثير انتباه القارئ والسامع.

ويشترط الجمهور أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقّبه السامع، فيخرج من معنى الالتفات نحو قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنّه وإن عبّر عن المعنى وعن الذات العليّة بطريق الخطاب بعد التعبير عنها بآخر وهو الغيبة في قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ إلّا أنّ هذا التعبير على مقتضى الظاهر؛ لأنّ الالتفات حصل أوّلاً بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والثاني وهو: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أتى على

---

١. أي التكلّم؛ لأنّ المتكلّم يحكي عن نفسه.

٢. أي يكون تارةً في المسند إليه، مثل قول الشاعر:

إلهي عَبدُكَ العاصي أتاكا ... مقرّاً بالذنوب وقد دعاكا
فإن تغفر فأنت لذاك أهل ... وإن تطرد فمن يرحم سواكا

[ومقتضى الظاهر أن يقال: «أنا أتيتك عاصياً، ولم يقل: أنا، لما في لفظ «عبدك» من الخضوع وطلب الرحمة والشفقة].

وتارة يكون ذلك النقل في غير المسند إليه، كقوله تعالى: ﴿فإذا عَزَمتَ فتوكّل على اللّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) مكان فتوكل عليَّ، فهذا كلّه من الالتفات عند السكّاكي.

٣. وهنا ينقل كلام الزمخشري. أُنظر: الكشاف، ج ١، ص٨ (القاهرة ١٩٥٣هـ).

٤. مفتاح العلوم، ص٨٦؛ الإيضاح، ص٦٩.

أُسلوبه، ولأنّ الانتقال فيه من الخطاب وهو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى خطاب آخر وهـو: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فكل واحد من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و﴿ٱهْدِنَا﴾ و﴿أَنْـعَمْتَ﴾ إذا نظرت له مع قوله: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يصدق عليه أنّه انتقال من طريق إلى طريق آخر، لكنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر، بل جار على مقتضى الظـاهر؛ لأنّـه لما التفت للخطاب صار الأُسلوب له، فهو خارج عن الالتفات.

وعلى ذلك يكون الالتفات بتفسير الجمهور أخصّ منه بتفسير السكاكـي، لأن النقل عنده أعمّ من أن يكون قد عبّر عنه بطريق من الطرق الثلاثة، ثمّ عـبّر عـنه بطريق آخر، أو يكون مقتضى الظاهر أن يعبّر عنه بطريق، فترك وعدل إلى طريق آخر، فيتحقّق الالتفاف بجملة واحدة عـند السكّـاكـي، وعـند الجـمهور يـتحقّق بجملتين، فكلّ التفات الجمهور التفات عند السكّاكي ولا عكس[1].

ولعلّ ما ذهب إليه السكّاكي أدقّ وأولى؛ لأنّ هذا النـوع مـبني عـلى مـقتضى الظاهر، فالعدول عمّا اقتضاه التفات لا محالة، سواء عبّر عـنه بـغيره أم لا[2]، ولأنّ إخراج ما سمّاه السكاكي التفاتاً عن الالتفات يحوجنا إلى تخريج الكلام على وجوه نحن في غنى عنها[3].

وسار معظم البلاغيين على خطى السكّاكي في دراسة الالتفات[4].

وخلاصة القول: فإنّ الالتفات هو الانتقال من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخرَ، ومـن صيغة إلى صيغة أُخرى، كأن تستفهم ثمّ تطلب، أو تتحدّث عن غائب، ثـمّ تـوجّه الحديث إلى مخاطب، أو من الخبر إلى الإنشاء. وذلك بغية التنويع، وإدخال الحيويّة

---

١. شروح التلخيص، ج١، ص٤٦٧؛ الإيضاح، ص١٥٧.

٢. شرح التلخيص (البابرتي)، ص٢٥٧.

٣. المصدر.

٤. الإيضاح: ٦٩؛ عروس الأفراح، ج١، ص٤٦٣؛ المطول، ص١٣٠؛ شرح عقود الجمان، ص٢٨؛ مواهب الفتاح، ج١، ص٤٦٣؛ الأقصى القريب، ص٤٤؛ الطراز، ج٢، ص١٣١؛ نفحات الأزهار، ص٥٣و٥٤؛ معجم النقد العربي القديم، ج١، ص٢٢٥.

على الكلام، فيكون ذلك أحسنَ تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أُسلوب واحد. وهو أحد خصائص الأُسلوب القرآني، ومن مظاهر الجمال فيه، وهو ـ كذلك ـ من ظواهر الأُسلوب الخطابي، كقوله تعالى:

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا * وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾[١].

يصف أحوال يوم القيامة، وما يكون فيها من أخطار وأهوال، فيصوّر لنا مشهداً: فيه تنقطع الجبال من أماكنها، وتنسف نسفاً، وتبقى الأرض سطحاً مستوياً، لا تخبئ شيئاً، ولا تخفي أحداً، وكذلك تنكشف خبايا القلوب، فلا تخفى منها خافية، ويتحوّل السياق من الوصف إلى الخطاب، فكأنّما المشهد حاضر اللحظة، شاخص نراه ونسمع ما يدور فيه.

وآثر الماضي في «حشرناهم» بعد «نسيّر» و«ترى» للدلالة على تحقّق الحشر المتفرّع على البعث الذي ينكره المنكرون، وعليه يدور أمر الجزاء، وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجباً. وهذا الانتقال من الوصف إلى المخاطبة المباشرة يحيي ذلك المشهد، ويجسّمه كأنّه هو حاضر اللحظة، ونرى الخزي على وجوه القوم الذين كذبوا بذلك الموقف وأنكروه.

ففي الالتفات إلى الغيبة في «عرضوا»، وبناء الفعل للمجهول مع التعرّض لعنوان الربوبيّة، والإضافة إلى ضميرهﷺ تربية للمهابة، وجري على سنن الكبرياء، وإظهار اللطف بهﷺ.

ثمّ خاطب الكفّار المنكرين للبعث «لقد جئتمونا»، واستعمل أُسلوب الإضراب والانتقال من كلام إلى كلام، ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾، كلاهما للتوبيخ والتقريع.

---

١. الكهف: ٤٧ و ٤٨.

وقال الإمام عليّ عليه السلام:

«نَحْمَدُهُ على ما كانَ، وَنَسْتَعِينُهُ مِنْ أَمْرِنا عـلى مـا يَكُـونُ، وَنَسْـأَلُهُ المُـعَافَاةَ فـي الأَدْيانِ، كما نَسْأَلُهُ المُعَافَاةَ في الأَبْدَانِ.

عِبادَ اللّهِ! أُوصِيكُمْ بالرَّفْضِ لهذه الدُّنْيا التَّارِكَةِ لَكُمْ وَإِنْ لَمْ تُحِبُّوا تَرْكَهَا، والمُـبْلِيَةِ لأَجْسَامِكُمْ وإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ تَجْدِيدَهَا»[١].

يلاحظ تحوّل الكلام من أُسلوب الإخبار إلى أُسلوب المخاطبة؛ إذ انتقل الإمام من حمد اللّه والاستعانة به إلى مخاطبة عباد اللّه، ويعتبر هذا الانتقال من مظاهر قوّة الخطبة وحيويّتها.

صور الالتفات وهي ستّ:

الأُولى: الالتفات من التكلّم إلى الخطاب، كقوله تعالى حكاية عن حبيب النجّار في موعظة قومه في الإيمان:

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٢].

والمعنى: أيّ مانع من جانبي يمنعني من عـبادة الذي خـلقني؟! ثـمّ رجـع إلى خطابهم؛ لبيان أنّه ما أراد نفسه، بل أرادهم بكلامه، فقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ولم يقل: إليه أرجع، ففيه التفات إلى الخطاب؛ مفيداً لفائدة حسنة وهي تنبيههم على أنّه مثلهم في وجوب عبادة من إليه الرجوع[٣].

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٩٩ ـ ١.

٢. يس: ٢٢.

٣. ذكر التفتازاني قولين في تقرير الالتفات في هذه الآية: الأوّل منها: أنّ الضميرين للمتكلم، ولكنّه عبر ثانياً عن الذات المتكلّمة بضمير المخاطبين، ففيه التفات، ومقتضى الظاهر (أرجع).

وحاصل القول الثاني: أنّ الضميرين للمخاطبين، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون، فعدل عن مقتضى الظاهر في الأوّل، وأوقع ضمير التكلّم موقع ضمير الخطاب، ثمّ عبّر بعد ضمير التكلّم بضمير الخطاب، فقد اتّحد المعبّر عنه واختلفت العبارة، فعبّر أوّلاً بطريق التكلّم ثـمّ عـبّر ثـانياً بـطريق الخطاب، وهذا التفات. (انظر: شروح التلخيص، ج ١، ص ٤٦٧).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

فيه التفات من التكلّم إلى الخطاب، وكان الظاهر أن يقال «على قلبي»، وذلك للدلالة على أنّ القرآن كما لا شأن في إنزاله لجبريل، وإنّما هو مأمور مطيع، كذلك لا شأن في تلقّيه لرسول اللهﷺ إلّا أنّ قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئاً سوى أنّه مأمور بالتبليغ.

ومن أمثلته في الشعر قول مجنون ليلى:

تمرُّ الصّبا صفحاً بساكن ذي الغضا ... ويصدع قلبي أن يهبَّ هبوبها
إذا هبّت الريحُ الشمال فإنّما ... جواي بما تهدي إلى جنوبها
قريبة عهدٍ بالحبيبِ وإنّما ... هوى كلّ نفسٍ حيث حلَّ حبيبها
وحسبُ الليالي إن طرحنكَ مطرحاً ... بدارِ قلىً تمسي وأنت غريبها

الثانية: الالتفات من الغيبة إلى التكلّم، كقوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[٢].

والأصل: فساقه [أي فساق الله ذلك السحاب إلى بلد ميّت فأحياه به]، وفائدة هذا الالتفات: التنبيه على التخصيص بالقدرة، وأنّه لا يدخل تحت قدرة أحد.

كذلك أسند «أرسل» إلى الغائب، وساق «أحيا» إلى المتكلّم؛ لأنّه في الأوّل عرف ـ سبحانه ـ نفسه بفعل من الأفعال، وهو الإرسال، وكأنّه قد قال: أنا الذي عرفتني سقت السحاب، وأحييت الأرض، ففي الأوّل كان تعريفاً بالفعل العجيب، وفي الثاني كان تذكيراً بالنعمة، فإنّ كمال نعمتي الرياح والسحب بالسوق والإحياء.

وفي قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ جاء به على جهة المضارع والاستقبال بين

---

١. البقرة: ٩٧.

٢. فاطر: ٩.

فعلين ماضيين، والسرّ في مثل هذا هو أنّ الفعل المستقبل يوضح الحال، ويستحضر تلك الصورة، حتى كأنّ الإنسان يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي إذا عطف؛ لأنّه لا يعطي هذا المعنى، ولا يدلّ عليه، وإيراد الفعلين بصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، وإسنادهما إلى نون العظمة المنبئ عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع، ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض، وبين البعث الذي شبّه به بقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلاً مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

فقد قال ـ أوّلاً ـ: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ بلفظ الواحد الغائب، ثمّ قال: ﴿ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ﴾ بلفظ جمع المتكلّم، لتعظيم البركات والآيات؛ لأنّها كما تدلّ على تعظيم مدلول الضمير تدلّ على عظم ما أُضيف إليه وصدر عنه[2].

وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصّة وهي أنّ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلاً﴾ يدلّ على مسيره ﷺ من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب.

وقوله تعالى: «لنريه» على معنى بعد الاتّصال وعن الحضور، فيناسب التكلّم معه، وأمّا الغيبة، فلكونه ﷺ إذ ذاك ليس في عالم الشهادة.

ثمّ قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ بلفظ الواحد الغائب، على تقدير كون الضمير للّه تعالى والمطابق قوله تعالىٰ: ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾ لترشيح ذلك الاختصاص[3] بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه، ولو جاء به على أُسلوب واحد من غير التفات لقال: سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله، ليريه من آياته إنّه هو السميع البصير.

---

١. الإسراء: ١.

٢. كما يقال: انّما يفعل العظيم العظيم.

٣. أي اختصاصه ﷺ بتلك الكرامة.

وهذا جميعه محمول على «أسرى»، فلمّا خولف بين أسلوب وأسلوب آخر في الانتقال من صيغة إلى صيغة، كان ذلك اتّساعاً في الكلام، وتفنّناً فيه، وتنويعاً لأساليبه. والفائدة منه هي تنشيط الذهن، واستحضاره، واسترعائه لعرض الحقائق المملوءة بالعظات والعبر.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[1].

فإنّه قال: ﴿وَزَيَّنَّا﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ﴾ ﴿وَأَوْحَىٰ﴾.

والفائدة من ذلك أنّ طائفة من الناس غير المتشرّعين يعتقدون أنّ النجوم ليست في سماء الدنيا، وأنّها ليس حفظاً ولا رجوماً. فلمّا صار الكلام إلى هنا، عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنّه مهمّ من مهمّات الاعتقاد، وفيه تكذيب للفرقة المكذّبة المعتقدة بطلانه.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «واللّهِ لابْنُ أبي طالبٍ آنَسُ بالمَوْتِ مِنْ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمّهِ اندَمَجْتُ على مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لاضْطَرَبْتُم»[2].

ومقتضى الأصل أن يقول: ولكنّه قد اندمج على مكنون علم لو باح به ... إلّا أنّه عليه السلام أراد من وراء هذا الالتفات أن يترمّم التقرير والتعبير المباشر لما انفعل به؛ ليولجه إلى ضمير المستمع.

ومن أمثلته في الشعر قول الحاجري:

أهل لك في إعانةِ مستهامِ ... يقادُ إلى الغرامِ بلا زمامِ
تعرض بالخيامِ على زرودٍ ... فراحَ وقلبُهُ بينَ الخيامِ

---

١. فصّلت: ١١ و ١٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٥ ـ ٤.

عُريب البرّ كيف أُبيح قتلى أليس العربُ تُعرف بالذمامِ

الثالثة: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومنه قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1].

في إيراد «إيّاك» دون «إيّاه» التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ وسرّ الالتفات تكمن في تنزيله الغائب منزلة الحاضر لأجل ذكر أوصافه التي أوجبت تميزه وانكشافه، حتى صار كأنّه تبدّل خفاء غيبته بجلاء حضوره، كأنه قيل: أيّها الموصوف المتميّز بهذه الأوصاف، نخصّك بالعبادة والاستعانة.

وقوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾[2].

فالسياق يحتمل أن يكون «ولا يلتفت منهم»، إلّا أنّه عدل عن الغيبة إلى الخطاب، للتنبيه في الحثّ على الإسراع، لئلّا يلحقه أثر ما نزل على قومه من العذاب؛ لأنّ من يلتفت إلىٰ ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[3].

فقد انتقل من الغيبة إلى الخطاب بقوله: ﴿تَعْمَلُونَ﴾؛ زيادة في النكال، وتأكيداً للوعيد والإنذار.

ونحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا * لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾[4].

فأضرب عن صيغة الغيبة، ثمّ أتى بلفظ الخطاب «جئتم» استعظاماً للأمر، كالمنكر على قوم حاضرين عنده.

---

١. الفاتحة: ٣ و ٤.

٢. هود: ٨١.

٣. آل عمران: ١٨٠.

٤. مريم: ٨٨ و ٨٩.

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾[١].

في قوله تعالى: ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب، والقصد المبالغة في الحثّ، وفي وضع الإراءة موضع الاعتبار مجاز مرسل من إقامة المسبّب مقام السبب مبالغة أيضاً.

وقول عليّ‌ؑ: «وَمَنْ عاشَ فَعليه رِزْقُهُ، وَمَنْ ماتَ فإليهِ مُنْقَلَبُهُ. أو لمْ تَرَكَ العُيُونُ فَتُخبِرَ عَنْكَ، بَلْ كُنْتَ قَبْلَ الواصِفينَ مِنْ خَلْقِكَ».

في قوله: «لم ترك العيون فتخبر عنك» التفات من الغيبة إلى الخطاب، يعني: ما رأتك العيون فتخبر عنك كما يخبر الإنسان عمّا عاينه، بل أنت أزليّ قديم موجود قبل الواصفين لك.

ونكتة الالتفات اشتداد عناية الإمام‌ؑ بطرح ذلك المعنى المراد تقريره إلى السامعين، وإيقاظ إصغائهم في قضيّة اعتقاديّة بالغة الأهمّيّة، وهي نفي إمكان الإخبار المستند إلى المشاهدة الحسّيّة عنه تعالى، والفاء دالّة على عدم تراخي ذلك عن الرؤية، والفعل «تخبر» جاء للاستقبال إشارة إلى استمرار الأمر، وأنّه لا يختصّ بزمان دون زمان.

وقول ربيعة بن مقروم الضبي[٢]:

تهدّمتْ الحياضُ فلم يغادر ... لحوض من نصائبه إزاءُ

لخولة إذ همُ مغنىً وأهلي ... وأهلك ساكنون وهم رتاءُ

ففي قوله: «وأهلك» التفات من الغيبة إلى الخطاب. والنصائب: حجارة تنصب حول الحوض، والإزاء: مصبّ الماء إلى الحوض، ورتاء: أي متقابلة.

---

١. الأعراف: ١٤٥.

٢. أحد شعراء مضر البارزين في الجاهليّة والإسلام، أسلم وشهد القادسية. انظر: أنوار الربيع، ج١، ص٣٦٤؛ الأغاني، ج٢٢، ص٨٧؛ الشعر والشعراء، ص٢٣٦.

وقول أبي العلاء المعرّى[١]:

هـي قـالت لمـا رأت شـيب رأسـي وأرادت تـــــنكّراً وازورارا
أنـا بـدر وقـد بـدا الصبح فـي رأ سك والصـــبح يــطرد الأقــمارا
لست بـــدراً وإنّــما أنت شــمس لا تـرى فـي الدّجـى وتـبدو نـهارا

التفت من الغيبة إلى الخطاب؛ لينقل الصورة الحقيقية فيما دار بينه وبينها.

الرابعة: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، كقوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ...﴾[٢].

وفائدة ذلك أنّه صرف الكلام من خطاب الحاضرين إلى إخبار قوم آخرين بحالهم، كأنّه يعدّد على أولئك ذنوبهم، ويشرح لهؤلاء بغيهم وعنادهم الحقّ، ويقبّح عندهم ما فعلوه، وهم في الواقع يتعجّبون وينكرون حال أنفسهم فصار كأنّه قال: اتّقوا أنتم يامطيعون يوماً يعذّب فيه العاصون. فالسرّ البلاغي في هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة: ترفّق اللّه بالمؤمنين بدلاً من صريح مخاطبتهم في مجال الوعيد والإنذار.

وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ للتصريح بأنّ النعمة شملتهم، وللإشارة إلى أنّ مجيء العاصفة فجأة في حال الفرح مراد منه ابتلاؤهم وتخويفهم.

وقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ * يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ﴾[٣].

والأصل «عليكم» ثمّ قال: ﴿وَأَنتُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ * يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ﴾[٤].

---

١. انظر: أنوار الربيع، ج ١، ص ٣٦٤.
٢. يونس: ٢٢.
٣. الزخرف: ٧٠ و ٧١.
٤. الروم: ٣٩.

وقول الشريف الرضي يخاطب الخلفاء العبّاسيّين:

رُدُّوا تـــراثَ مـحمّـدٍ رُدُّوا ليس القضيبُ لكم ولا البـردُ
هـل عُـرِفَت فيكم كفاطمة أم هـل لكـم كمحمّـد جـدُّ
جـــلَّ افـــتخارهم بـــأنّهم عـــند الخـصام مـصاقع لدُّ
إنّ الخـلائفَ والأُلى فـخروا بــهم عـلينا قـبل أو بـعدُ
شُـرِّفوا بـنا ولجـدِّنا خُـلِقوا فـــهم صـنائعنا إذا عُـدُّوا

وقول النابغة الذبياني:

يـا دار مـيّة بـالعلياء فـالسند أقوت وطال عليها سالف الأبـد

وقول عنترة:

ولقـد نـزلت فـلا تـظنّي غـيره مـنّي بـمنزلة المـحبّ المكرمِ
كيف المـزار وقـد تـربّع أهـلها بـــعنيزتين[١] وأهـلنا بـالغيلَمِ

الخامسة: الالتفات من التكلّم إلى الغيبة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٢].

قال ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾: والأصل: «وبي»، فعدل عنه لنكتتين: إحداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبيّة لها. والأخرى: تنبيههم على استحقاقه الاتّباع بما اتّصف به من الصفات المذكورة، والخصائص المتلوّة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[٣].

والأصل: «فصلّ لنا»، وبلاغة الالتفات في الآية تأتي من أنّ في لفظ الربّ حثّاً على فعل المأمور به؛ إذ مَنْ غيرُ ربّك يستحقّ العبادة؟! وفيه إزالة الاحتمال أيضاً،

---

١. العنيزتين (بلفظ التثنية): موضع بين البصرة ومكّة. الغيلم: موضع قرب موطن عنترة.

٢. الأعراف: ١٥٨.

٣. الكوثر: ١ و ٢.

لأنّ قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ليس صريحاً في إفادة الإعطاء من اللّه، وأيضاً كلمة «إنا» تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه، فلما التفت بقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ زال هذان الاحتمالان.[١]

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾[٢].

تنبيهاً على أنّهم غير صالحين للخطاب والتكلّم بعدما كان حالهم هذا الحال.

ضمير «ليذكُروا» عائد إلى معلوم من المقام دلّ عليه قوله تعالى: «أفأصفاكم ربُّكم بالبنين» أي: ليذكُر الذين خوطبوا بالتوبيخ في قوله تعالى: «أفاصفكم ربُّكم». فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «فإنْ أَقُلْ يَقُولوا: حَرَصَ على المُلْكِ، وإنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا: جَزِعَ مِنَ المَوْتِ، هَيْهاتَ بَعْدَ اللَّتيّا والّتي، واللّهِ لابْنُ أبي طالبٍ آنَسُ بالموتِ مِنَ الطِفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ»[٣].

ومقتضى السياق أن يقول: إنّي آنِسُ بالموت، وإنّما عدل إلى الغيبة ليجرّد من نفسه شخصاً قد ملأه اليأس منهم، فالألفاظ لو لم تأت على نسق واحد، بل طفح عليها الانفعال، وبأنّ على قائلها تأثير الإيقاع النفسي، فهو يعبّر عن الأزمة التي يمرّ بها، ويكشف عن مكنونات قلبه، ولقد ارتبط ذلك التشبيه أشدّ ارتباطٍ بتلك النفسيّة الهادرة، فجاء قمة لما يريد أن يوضحه، ويمنحه من جلاء للصورة، والذي تطابق مع تناقضاتهم، وما ألّف من ازدواج شخصيّاتهم، وكذلك اعتمد ذلك التشبيه على تلك اللحظة النفسيّة التي تجمع في إبداعها الأطراف المتباعدة في ظاهرها ـ وهي بداية التلهف على الحياة للطفل الرضيع، وإقباله على الدنيا، وأُنس الإمام عليه السلام بالموت ـ والمتقاربة في جوهرها.

---

١. انظر: شروح التلخيص (حاشية الدسوقي)، ج١، ص٤٦٨.

٢. الإسراء: ٤١.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٥.

وقول مهيار الديلمي:

أنــذرتني أمُّ سـعدٍ أنَّ سـعدا   لم يـزلْ يـنهدُ لي بـالشرّ نـهدا
مـا عـلى قـومِك إن صـارَ لهـم   أحدُ الأحرار مـن أجـلك عـبدا

فـيه التـفاتان، أحـدهم مـن الغـيبة إلى الخـطاب، والثـاني: مـن التكـلّم إلى الغيبة؛ لأنّ الأصل: ما عـلى قـومها إن صـرت لهـم عـبداً. والنكـتة فـي العـدول ظاهرة.

السادسة: **الالتفات من الخطاب إلى التكلّم**، نحو قول علقمة بن عبدة العجلي:

طَحَا بِكَ قلبٌ في الحِسَانِ طَرُوبُ   بُـعَيْدَ الشَّـبابِ عَصْرَ حَـانَ مَشِيبُ
تُكـلِّفُني ليـلى وقـد شَـطَّ وَلْـيُها   وعـادَتْ عَـوادٍ بَـينَنَا وَخُـطُوبُ[١]

حيث التفت الشاعر في قوله: «تكلّفني» عن قوله: «بكَ» من الخطاب إلى التكلّم، والأصل: «تكلفك»[٢].

ووجه الالتفات هنا أنّه رأى القلب ذاهباً إلى الحسـان، مـطرباً فـي أوانـه بـعد ما عريت أفراسه وبطلت رواحله، فجعله كالمخاطب الذي يخاطب معه نصحاً، ثمّ جعل نفسه مجيباً عن ذلك فقال: تكلّفني، لست بملام فيما أنا فيه لتكليف المحمول بعد القرب والمقابلة.

ولم يقع الالتفات في هذه الصورة في القرآن، وذكر السيوطي أنّ بعضهم مثّل له بقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[٣]، وهذا المثال لا يصحّ؛ لأنّ شرط الالتفات أن يكون المراد به واحداً.

---

١. طحابك: ذهب بك كل مذهب، طروب: كثير الطرب: وهو خفّة تعتري الإنسان لشدّة سرور، العوادي: جمع عادية، وعوادي الدهر: عوائقه ونوازله، خطوب: جمع خطب: وهو الأمر العظيم، شطّ وليها: أي بَعُد قربها وعهدها.

٢. وفيه التفات آخر على رأي السكّاكي في طحابك. وإذا كان المخاطب في تكلّفني القلب وليس ليلى يكون هناك التفات آخر من الغيبة ـ وهو لفظ القلب ـ إلى الخطاب.

٣. طه: ٧٢.

الأغراض البلاغيّة في الالتفات:

الالتفات من محاسن «النظم» والصورة المثيلة له هي القادرة قدرة كاملة علـى التعبير عن تجارب المتكلّم ومشاعره، والتي تتجمّع فـيها روعـة الخـيال والنـغم، ووحدة العمل الأدبي، وتظهر فيها شخصيّة الأديب في تخيّره للألفاظ تخيّراً دقيقاً.

فالنظم الحيّ هو الذي يحفزك على التفكير والتأمّل فيه، ويـربي عـندك مـلكة التذوّق للقول الفنّي الجميل.

وفيما يلي أهمّ الأغراض التي وردت في القرآن:

١. قصد المبالغة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَأُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ...﴾[1].

فغرض الالتفات من الغائب إلى المخاطب ـ ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ...﴾ ـ هو المبالغة في تحقيق الحقّ.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّـهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ * قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ...﴾[2].

﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ تلوين للخطاب، وتوجيه له إلى فريقي أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبيّ ﷺ بعد إبطال مسلك كلّ مـنهما للـمبالغة فـي زجـرهم عمّا سلكوه من المسلك الباطلّ، وإرشادهم إلى الحقّ.

وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا

---

١. سبأ: ٣٦ و ٣٧.

٢. المائدة: ٧٦ و ٧٧.

بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾[١].

﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتأكيد الأمر بالأخذ بالأحسن، والحثّ عليه فهي بمثابة التعليل، ولا يخفى ما في الالتفات من زيادة في التأكيد والمبالغة في الأخذ بالأحسن.

وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ * وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّـٰىَ فَارْهَبُونِ﴾[٢].

فيه التفات من الغيبة «يخافون» إلى التكلّم «لاتتّخذوا»، ثمّ عدل إلى الحضور «وإيّاي فارهبون»، لأنّ ذلك أبلغ في الرهبة من أن يقول جرياً على السياق؛ فإنّ تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من ترهيب الغائب، لاسيّما بعد وصفه بالوحدة والألوهيّة المقتضية للعظمة والقدرة التامّة على الانتقام.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ...﴾[٣] قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَـٰعِقَةً مِّثْلَ صَـٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[٤].

لقد خاطبهم أوّلاً، بيد أنّهم لم يأبهوا لخطابه، ولم يستوعبوا نصحه، فالتفت من الخطاب إلى الغيبة لإعراضهم؛ إذ ليس له إلّا أن يعرض عن خطابهم؛ ليصحّ التلازم، ويناسب اللفظ المعنى، وهذا من أرفع أنواع البلاغة وأرقاها.

٢. التوبيخ، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ...﴾ إلى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ...﴾[٥].

فقد كان الكلام بصيغة الغيبة، ثمّ التفت فخاطبهم بصيغة الحضور.

---

١. الأعراف: ١٤٥.

٢. النحل: ٥٠ و ٥١.

٣. فصّلت: ٩.

٤. فصّلت: ١٣.

٥. البقرة: ٢٧ و ٢٨.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1].

ففي الالتفات تشديد للتوبيخ.

وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَـٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾[2].

في الكلام عدول عن الخطاب إلى الغيبة «سمعتموه... ظنّ»، وعن الضمير المضمر إلى الظاهر، للمبالغة في التوبيخ؛ إذ لم يردّوا حديث الإفك حينما سمعوه، ولم يظنّوا بمن رمي به خيراً. والمعنى: لولا إذا سمعتموه ظننتم بمن رمي به خيراً، فإنّكم جميعاً مؤمنون، والمرميّ به من أنفسكم، وعلى المؤمن أن يظنّ بالمؤمن خيراً، ولا يصفه بما لا علم له به.

وقوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا * هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ جَـٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَـٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾[3].

في هذه الآية الالتفات في قوله تعالى: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ جَـٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ...﴾، فقد انتقل من الغيبة الى الخطاب؛ لمشافهتهم بالتوبيخ والإنكار.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ * أَمْ لَهُ ٱلْبَنَـٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾[4].

أي فليأت من يزعم ذلك بحجّة بيّنة، كما أتى محمّد بالبرهان القاطع. ثمّ التفت من الغيبة ـ وهي الإنكار لأقوالهم المتناقضة بتكذيبهم الرسولﷺ ـ إلى الخطاب؛

١. الاعراف: ١٦٩.

٢. النور: ١٢.

٣. النساء: ١٠٨ و ١٠٩.

٤. الطور: ٣٨ و ٣٩.

لتشديد ذلك الإنكار والتوبيخ لهم؛ إذ جعلوا للّه تعالى ما يكـرهون مـن الإنـاث، ولأنفسهم البنين، فهم كما طعنوا بالرسولﷺ بتكذيبهم إيّاه طعنوا بـخالقهم، وهـذا دليل على طبيعتهم الفاسدة، وتردي عقولهم.

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ... إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ﴾[١].

فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، والأصل: إنّهم لذائقو العـذاب، وفـيه زيـادة التقبيح والتشنيع على الكافرين.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَـيْرُ مَمْنُونٍ * فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾[٢].

خطاب للإنسان على طريق الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت، أي: فما يحملك على التكذيب بالدّين. وإذا كان الخطاب للنبيّﷺ فهو من باب حثّه على الثبات، والتعريض بغير المؤمنين. والمعنى: أنّه لا يكذّبك شيء ما بعد هذا البيان بـالدين، لا تكن كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات اللّه. والاستفهام للإنكار والتعجّب.

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ إلى: ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ * فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾[٤].

٣. للتحقير، كقوله تـعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَـذْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّـهِ هُـزُوًا ... فَـٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[٥].

في الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة، فهو لا يريد أن يخاطبهم، ولكن عندما

---

١. الصافات: ٣٦ـ٣٨.

٢. التين: ٦ و ٧.

٣. التوبة: ٦٨ و ٦٩.

٤. محمّد: ٢١ و ٢٢.

٥. الجاثية: ٣٥.

يتطلّب الأمر أن يزيدهم تشنيعاً وتقبيحاً يعرضهم للعيان، فيزيدهم افتضاحاً.

وقوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَـٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[1].

فقوله: ﴿وَهُمْ يُجَـٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ أي والكفرة والمشركون يجادلون في اللّـه ذلك بتكذيبهم الرسول وإنكار ما يصف به ربّ العزّة من الوحدانيّة والتنزّه عن الشركاء والأنداد والأولاد. وفي الجملة التفات من الخطاب عنهم إلى الغيبة، بعد أن كان الكلام موجّهاً إليهم مع سائر الناس في الجمل السابقة؛ إيذاناً بإسقاطهم عن درجة الخطاب، وإعراضاً عن لغوهم وباطلهم الذي يخوضون فيه[2].

وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ * وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا...﴾[3].

والأصل: «وتجعلون»، والالتفات للإشارة إلى أنّهم ليسوا أهلاً للخطاب، وهم بعيدون من رحمة اللّه.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[4].

والالتفات من الخطاب إلى الغيبة، للتحقير والحطّ من شأنهم، والأصل: هذا نزلكم.

٤. للمزيد من الاهتمام، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[5].

الالتفات ـ ﴿لَا تَدْرِى ... أَمْرًا﴾ ـ وردّ بطريق الخطاب، والأصل أن يكون بطريق

---

١. الرعد: ١٣.

٢. في رحاب البيان القرآني، ص٤٣ و ٤٤.

٣. الصّافات: ١٥٧ و ١٥٨.

٤. الواقعة: ٥١ ـ ٥٦.

٥. الطلاق: ١.

الغائب (لا يدري)، لمزيد من الاهتمام بالزجر عن التعدّي.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ... سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ...﴾[1].

في قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِى﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم؛ للاهتمام بما يلقّيه تعالى في قلوبهم.

فاستعير هنا الإلقاء لحلول الرعب وسيطرته على نفوسهم تجسيداً وتشخيصاً بتنزيل المعنوي بمنزلة الحسّي حيث ألقىٰ اللّهُ في قلوبهم الرعبَ يوم أُحد فانهزم المشركون من غير سبب، تعزّزها نون العظمة في «سنلقي»؛ لتدلّ على الكبرياء وتربية المهابة.

٥. للتفخيم والتعظيم، كقوله تعالى: ﴿...وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۞ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2].

والسياق: «إذ قلنا له: أسلم»، والتعرّض بعنوان الربوبيّة لإظهار مزيد اللطف والاعتناء بتربيته، كما أنّ جواب إبراهيم جاء على هذا المنوال: «أسلمت لربّ العالمين» ولم يقل: «اسلمت لك»؛ للإيذان بكمال قوّة إسلامه، وللإشارة إلى أنّ من كان رباً للعالمين لا يليق به إلّا أن يُلقى بالخضوع وحسن الطاعة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾[3].

فيه التفات من ضمير المتكلّم إلى الغيبة؛ إذ الأصل: «نلعنهم»، ولكنّ في إظهار الاسم الجليل «يلعنهم اللّه» إلقاء للروعة والمهابة في القلب.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ...﴾[4].

---

١. آل عمران: ١٤٩ ـ ١٥١.

٢. البقرة: ١٣٠ و ١٣١.

٣. البقرة: ١٥٩.

٤. الزمر: ٥٢ و ٥٣.

فيه التفات من التكلّم إلى الغيبة، والأصل: «لا تقنطوا من رحمتي»، لإضافة الرحمة للفظ الجلالة، الجامع لجميع الأسماء والصفات.

وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[١].

الالتفات للتفخيم وتقوية الشهادة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا...﴾[٢].

٦. للكناية، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾[٣].

الالتفات في قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ﴾، فقد التفت من الخطاب إلى الغيبة؛ لأنّه كناية عمّا يستحيا من ذكره، فلم يخاطبهم به، وهذا من محاسن الكلام.

٧. للتنبيه على عظم القدرة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ...﴾[٤].

والأصل: «فأخرج به»، والنكتة هي الاعتناء بشأن المخرج، والإشارة إلى عظيم نعمه.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[٥].

التفات من الغيبة إلى التكلّم للتعظيم.

---

١. النساء: ٧٩.

٢. البقرة: ٣٠ ـ ٣٤.

٣. النساء: ٤٣.

٤. الأنعام: ٩٩.

٥. الفرقان: ٤٨.

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[١].

الالتفات من الغيبة إلى التكلّم، ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ بعد قوله: «خلق، ألقى، بثّ» والتي كلّها بضمير الغائب، تعظيماً لمقام الامتنان؛ وليتنبّه الإنسان لشكر النعمة، فيزيد له الرحمة.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾[٢].

الالتفات من الغيبة إلى التكلّم في قوله: «فأخرجنا» بعد قوله: «جعل، وسلك، وأنزل» للتنبيه على كمال القدرة الإلهيّة.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ * أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾[٣].

كذلك فيه التفات من الغيبة إلى التكلّم في قوله: «فأخرجنا» بعد قوله: «أنـزل» للإشارة إلى عظيم فضله.

وفيه تخصيص ـ أيضاً ـ بأنّا نحن نقدر على مثل هذا ولا يدخل تحت قدرته أحد.

٨. لهزّ مشاعر الآباء نحو الأبناء، والزوج تجاه زوجته، قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ...﴾[٤].

في الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب، ولا يخفى أنّ في الخطاب إيجاز حذف، أي تسترضعون المراضع لأولادكم.

٩. لإظهار المزيد من العناية، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ

---

١. لقمان: ١٠.
٢. طه: ٥٣.
٣. فاطر: ٢٦ و ٢٧.
٤. البقرة: ٢٣٣.

وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[١].

في قوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا...﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم حيث أسند التزيين إلى ذاته سبحانه، لإبراز مزيد العناية بالتزيين المذكور.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ...﴾[٢].

في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم للإيذان بكمال الاعتناء بأمر الحشر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[٣].

الالتفات في قوله: ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟﴾ للزيادة في سرورهم.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ❊ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾[٤].

فقد التفت من الغيبة الى التكلم؛ لإظهار كمال الاعتناء بصدد الاستجابة، وتشريف الداعين.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾[٥]، بعد قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ...﴾[٦].

وذلك لتأكيد الاعتناء بالنعم الجليلة التي أنعم بها على العباد.

---

١. فصّلت: ١٢.

٢. الإسراء: ٩٧.

٣. التوبة: ١١١.

٤. آل عمران: ١٩٤ و ١٩٥.

٥. الأنبياء: ٣٣.

٦. الأنبياء: ٣٠.

١٠. للتصوير، كقوله تعالى: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾[١].

فيه التفات من الغيبة إلى الحاضر، والأصل: «فاخذناهم»؛ للدلالة على أنّ الأَخْذَ يتراءىٰ إلى الأعين، كأنّه قد حدث الساعة .

١١. للتنوع في الفصاحة، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾[٢].

﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ فيه إلتفات من ضمير التكلم إلى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة.

١٢. لتفخيم وتعظيم شأن الرسول ﷺ، كقوله تعالى: ﴿... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّـلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[٣].

ولو جرى على الأصل لقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ﴾، ولكنّه عدل عن ذلك للتنويه بالرسول تفخيماً لشأنه، وتعظيماً لاستغفاره، وتنبيهاً على أنّ شفاعته في حيّز القبول، ليدل دلالة مؤثّرة في قلوبهم على طريق: حكم الأمير بكذا، مكان حكمت حيث أسند استغفاره تعالى إلى لفظ منبئ عن علوّ مرتبة الرسول.

١٣. لتفخيم شأن الرّاسخين في العلم، كقوله تعالى: ﴿لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[٤].

والأصل: «سيؤتيهم»[٥]، وتنكير الأجر للتفخيم، أي: هؤلاء الموصوفون بالأوصاف الجليلة سنعطيهم ثواباً جزيلاً على طاعاتهم، وهو الخلود في الجنة، والسين لتوكيد الوعد ووقوعه في القريب العاجل.

---

١. آل عمران: ١١.

٢. آل عمران: ٥٧.

٣. النساء: ٦٤.

٤. النساء: ١٦٢.

٥. وهي قراءة حمزة؛ مراعاة لظاهر قوله تعالى: ﴿المؤمنون بالله﴾.

ولتعظيم شأن المؤمنين وخاصّة المجاهدين منهم، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ...﴾[1].

أي: وتلك الأيام نداولها بين الناس؛ ليقوم بذلك العدل، وليظهر علم اللّه بـذلك للناس بظهور ما يعلم لهم.

والالتفات من الحاضرة «نداولها» إلى الغيبة. «ليعلم»، أي ليثبّت ويتحقّق صدق إيمان الذين آمنوا؛ لأنّه متى ثبت وتحقّق كان اللّه عالماً به على أنّه حقيقة ثابتة؛ إذ علم اللّه ثابت في الأزل، ولا يكون إلّا مطابقاً للواقع، فاللّه ـ سبحانه ـ لا يحاسب الناس على ما يعلمُهُ من أمرِهم، ولكن يحاسبهُم على وقوعه منهم، وكذلك اتّخاذهُ الشهداءَ هو اختيار وانتقاء وتكريم واختصاص، فهم الذين اختصّهم ورزقهم الشهادة ليستخلصهم لنفسه، ويخصّهم بقربه، ولتشريف المؤمنين في مقام الامـتنان، كـقوله تعالى: ﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾الى قوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾[2].

الالتفات من ضمير الغائب إلى الخطاب ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ بـعد قـوله تعالى: ﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾.

١٤. لزيادة في التحذير، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَـٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[3].

في هذه الآية التفات بديع من الغيبة إلى الخطاب، ولو جرى على سنن الكلام لقال: «إلّا أن يتّقوا»، ولكنّه عدل عن الغيبة إلى الخطاب؛ لأنّ موالاة الكفّار والأعداء أمر مستقبح ينكره الطبع.

---

١. آل عمران: ١٤٠.

٢. الفتح: ١٨ و ١٩.

٣. آل عمران: ٢٨.

وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[١].

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: «وما تعدهم إلّا غروراً» ولكنّه عدل عن ذلك؛ لتقوية معنى الاعتراض مع مافيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس، ومن الإشعار بعلّيّة شيطنته للغرور، وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنّه صواب.

١٥. للتسجيل على المشركين، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ...﴾[٢].

الالتفات في قوله: «لهم ...» والضمير للناس المشركين والعدول عن الخطاب إلى الغيبة؛ للتنبيه على أنّهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلاً للخطاب، بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وتسجيلاً للنداء على ضلالهم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[٣].

فقد انتقل من الغيبة في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ إلى الخطاب في قوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ﴾، ثمّ عاد إلى الغيبة، والفائدة من ذلك زيادة التسجيل المباشر عليهم.

١٦. للتأثير في النفوس، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾[٤].

---

١. الإسراء: ٦٤.
٢. البقرة: ١٦٨ ـ ١٧٠.
٣. آل عمران: ١٨٧.
٤. الحجرات: ٧.

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾، والجملة تفيد الحصر، أي: هم الراشدون لا غيرهم، ليكون مدحاً للمتّصفين بذلك، وتشويقاً لغيرهم ليتجنّبوا الكفر والفسوق والعصيان، ويلزموا الإيمان حتى يرشدوا ويتّبعوا الرسولﷺ.

١٧. لحسن الخطاب، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[١].

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾، والأصل «وجعل له»، والنكتة أنّ الخطاب إنّما يكون مع الحيّ، فلمّا نفخ تعالى الروح فيه حسن خطابه مع ذرّيّته.

١٨. لزيادة اللوم والعتاب، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ * إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾[٢].

في قوله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الخطاب لحفصة وعائشة، وقد خاطبهما بطريق الالتفات، ليكون أبلغ في معاتبتهما وحملهما على التوبة ممّ بدر منهما من الإيذاء لسيّد الأنبياء.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَـٰنَنِ * كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ...﴾[٣].

وفيه التفات من ضمير الغائب إلى الخطاب، والاصل: «بل لا يكرمون».

١٩. التهديد، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا * لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا * تَكَادُ

---

١. السجدة: ٦ ـ ٩.

٢. التحريم: ٣ و ٤.

٣. الفجر: ١٦ و ١٧.

ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾[١].

فالانتقال من الحديث عنهم أي «وقالوا»، إلى الحديث إليهم أي «لقد جئتم» زيادة في تهديد من قالوا، ومواجهة لهم بالسخط عليهم، والتأنيب لهم.

٢٠. البشرى، كقوله تعالى ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَـٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾[٢].

التفات من الغيبة إلى الخطاب إذ عبّر عن المعنى أوّلاً بطريق الغيبة، فقال: «ربّهم» ثمّ التفت فعبّر ثانياً بطريق الخطاب فقال: «لكم» يخصّهم بالبشرى، وكان مقتضى السياق أن يقال: «لهم».



١. مريم: ٨٨ ـ ٩٠.

٢. الإنسان: ٢١ و ٢٢.

المبالغة

المبالغة لغةً: بذل الجهد في العمل ليبلغ غايته، والجَوْدة والإتقان، فيقال: شيء بالغ أي جيّد، وبهذا فهي الاجتهاد وعدم التقصير.

وقد تفيد معنى الغلوّ والإفراط حين يتجاوز الاجتهاد والتقصّي الحدّ المعقول[1].

وللبلاغيين والنقّاد والأُدباء آراء حول المبالغة نستعرضها لنلقي الضوء على تطورها وما رافقها من مصطلحات، وتباين الدراسات حولها.

فالمبالغة عند الجاحظ (ت٢٥٥هـ،ق) تعني البلوغ إلى أقصى النهاية، وهذا ماأورده أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ،ق) من بعده في تعريف المبالغة، قال هي: «أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازِله وأقرب مراتِبه»[2].

والمبالغة المفرطة في المعنى غير مرغوبة عند الجاحظ، وهو لا يميل كذلك إلى ما يسمّى بـ«الخيال الخرافي» عند النقاد، فذكر فيما زعمه أبو البلاء الطهوي في وصف مغامراته مع الجنّ ومبارزته للسعالى والعفاريت: «وأبو البلاء هذا الطهوي كان من شياطين الأعراب، وهو كما ترى يكذب وهو يعلم، ويُطيل الكذب ويُحبّرُهُ،

---

١. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٨٩.

٢. الصناعتين، ص٣٧٨، وما بعدها.

وقد قال كما ترى:

فقالت زِدْ فقلتُ رُويداً إنّي ... على أمثالِها ثَبْتُ الجنان

لأنّهم هكذا يقولون، ويزعمون أنّ الغول تستزيد بعد الضربة الأولى؛ لأنّها تموت من ضربةٍ، وتعيش من ألف ضربةٍ[1].

ومن المبالغة في التصوير مبالغتهم في تصوير سرعة العدوّ:

وكأنّما جهدت أليّتهُ ... أن لا تمسَّ الأرض أربعُهُ[2]

يقول الجاحظ: «فأفرط المولدون في صفة السرعة ـ وليس ذلك بأجود ـ فقال شاعرٌ منهم يصف كلبةً بسرعة العدوّ: كأنّما ترفعُ ما لم يُوضع.

وقال الحسن بن هانئ: «ما إن يقعن الأرض إلّا فرطاً»[3]. أي أنّ المبالغة تكمن في عدم الاقتصار على الحدّ الأوسط في المعنى، إنّما هي إضافة لمزيد من البيان، والتوكيد، وتمكين الصورة في ذهن المستمع.

و «الغلوّ» عنده: تجاوز في نعت ما للشيء أن يكون عليه خارجاً عن طباعهِ إلى ما لايجوز أن يقع له، فمثل قول النمر بن تولب:

تَظلُّ تَحفِرُ عنهُ إن ضَرَبَتَ بهِ ... بُعْدَ الذراعينِ والساقَينِ والهادي[4]

فليس خارجاً عن طباع السيف أن يقطع الذراعين والساقين والهادي، وأن يُؤثِّر بعد ذلك، ويغوص في الأرض، ولكنّه ممّا لا يكاد أن يكون.

أمّا الامتناع فعنده: الذي يصعب تحقيقه لتنافيه مع النواميس العامّة، فيقول في قول أبي نواس:

---

١. الحيوان، ج٦، ص ٢٣٥.

٢. جهد: جدّ وبالغ، والألية: اليمين والقسم، و«أربعه» أي قوائمه الأربع.

٣. الحيوان، ج ٢، ص ٣٥.

٤. نقد الشعر، ص ٢٠٢؛ كتاب الصناعتين، ص ٣٦٠؛ العمدة، ج ١، ص ٥٣٩؛ الشعر والشعراء، ج ١، ص ٣١١، الهادي: العنق.

يا أمين اللّه عش أبداً   دُم على الأيّام والزّمن[١]

ما نصّه: «ليس من طباع الإنسان أن يعيش أبداً، وإذ «الغلوّ» إنّما يقبل «يكاد»، ويحسن فيه ذلك، فليس في «عش أبداً» موضع يحسن فيه؛ لأنّه لا يحسن في موضوع الدعاء أن يقال: يا أمين اللّه تكاد تعيش أبداً».

وفرّق بينه وبين المتناقض بكونه لا يكون ولا يمكن تصوّره في الوهم، والممتنع لا يكون ويجوز أن يتصوّر في الوهم.

وجعل البغدادي منزلة الممتنع المستحيل في الشناعة كأن تركّب أعضاء حيوان ما على جثّة آخر، فإنّ ذلك جائز في التوهّم، ولكنّه معدوم في الوجود[٢].

ثمّ عرض لها ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ،ق) في مشكل القرآن في مبحث الاستعارة فاستحسنها، وردّ على من عابوا الشعراء بها، ونسبوهم إلى الإفراط وتجاوز المقدار[٣].

يقول بعد قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾[٤]: «تقول العرب إذا أرادت تعظيم مَهْلكِ رجل عظيم الشأن، رفيع المكان، عالم النفع، كثير الصنائع: «أظلمّت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والبرق والسماء والأرض»، يريدون المبالغة في وصف المصيبة به، وأنّها قد شملت وَعمَّتْ، وليس ذلك بكذب؛ لأنّهم جميعاً متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه، وهكذا يفعلون في كلّ ما أرادوا أن يعظّموه ويستقصوا صنعته، وليتهم في قولهم: «أظلمت الشمس» أي: كادت تظلم، و «كسف القمر» أي: «كاد يكسف، ومعنى: (كاد): همَّ أن يفعل ولم يفعل»

١. المصدر الأوّل، ص٢٤٢ و ٢٤٣.
٢. قانون البلاغة، ص٣٩؛ رسائل البلغاء، ص٤١٣.
٣. تأويل مشكل القرآن، ص ١٧٠ و ١٧٣ و ١٧٨، (تحقيق السيّد أحمد صقر ١٩٧٣).
٤. الدخان: ٢٩.

وقال: «وكان بعضُ أهلِ اللغةِ يأخذُ على الشعراءِ أشياء مِنْ هذا الفنّ وينسبها إلى الإفراط وتجاوز المقدار، وما أرى ذلك إلّا جائزاً حسناً».

وكذلك عرض لها المبرّد (ت٢٨٥هـ،ق) من خلال درسه للتشبيه فيما نقله ابن رشيق عنه فيما بعد[١].

ولم يوضح ثعلب (ت٢٩١هـ،ق) ماذا يقصد بـ«الإفراط والغلوّ في المعنى»، واكتفى بأن ضرب مثلاً لامرئ القيس[٢].

وانتقل مصطلح «الإفراط في الصفة» من الجاحظ، وتردّد عند ثعلب وابن قتيبة والمبرّد إلى ابن المعتزّ (ت٢٩٦هـ،ق)، ويعني به: الإسراف، أو الغرابة، أو الخروج عن المألوف[٣].

وعند الزجاج (ت٣١١هـ،ق) تعني المبالغة: تمام القدرة واستحكامها، ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٤]، يقول: «ومعنى الملك في اللغة تمام القدرة واستحكامها»[٥].

ونجد أنّ مصطلح المبالغة لم يستقرّ حتى مجيء قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ،ق) وتفريقه بين ثلاثة مصطلحات تفريقاً واضحاً، وهي «المبالغة»، و«الغلوّ»، و«الامتناع»، فضّلت مفاهيمها تسيطر على البلاغيّين من بعده[٦].

لقد جعل قدامة المبالغة من أنواع نعوت المعاني، وهي عنده: «أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده،

١. الكامل للمبرد، ج٣، ص١٢٨.

٢. قواعد الشعر، ص٣٩ وما بعدها.

٣. البديع، ص٦٥.

٤. المائدة: ٤٠.

٥. معاني القرآن وإعرابه، ج١، ص ١٦٨.

٦. انظر: نقد الشعر، ص٢٠٢؛ جواهر الألفاظ، ص٦؛ البديع تأصيل وتجديد، ص ١٣٠.

فلا يقف يزيد في معنى ما ذكره من تلك الأحوال ما يكون أبلغ فيما قصد إليه، وذلك مثل قول عمير بن الأبهم التغلبي:

ونُكرِمُ جارَنا مـا دامَ فـينا ونُتْبِعُهُ الكرامةَ حيثَ كـانا

فإكرامهم للجار ما دام فيهم من الأخلاق الجـميلة المـوصوفة، واتّـباعهم إيّـاه الكرامة حيث كان من المبالغة في الجميل[1].

وهكذا يتبيّن من شروح قدامة هذه، ومن الأبيات التي استدلّ بها أنّ المـقصود عنده بالمبالغة توكيد الشاعر للمعنى وبلوغه أقصى حدوده، وبهذا فهو يـضع حـدّاً فاصلاً بين المبالغة بالمعنى الذي شرحه، وبين الغلوّ والإغراق، يقول قـدامـة: «إن الغلو عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً... ومن أنكر على مهلهل والنمر وأبي نواس قولهم المقدّم ذكره فهو مـخطئ؛ لأنّـهم وغيرهم ـ ممّن ذهب إلى الغلوّ ـ إنما أراد المبالغة...»[2]

فهو وإن كان يعتبر المبالغة نوعاً من الغلوّ إلّا أنّها في نظره تأتي في مرتبة أقل من الغلو الذي يبني على الإفراط الشديد[3].

وقسّم ابن وهب المبالغة إلى قسمين: مبالغةٍ في اللفظ، وهي التي تجري مجرى التأكيد، مثل: «هذا هو الحقّ بعينه»، وقول الحطيئة:

ألا حـبَّذا هـنـدٌ وأرضٌ بـها هِـنْدُ وهندٌ أتى من دونها النَّأيُ والبُعْدُ

ومبالغةٍ في المعنى وهي إخراج الشيء على أبلغ غايات معانيه، كقوله تـعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[4]، فبالغ اللّه في تقبيح قولهم وإخراجه على غاية الذمّ. ومنه قول زهير:

---

١. المصدر الأوّل، ص١٦١.

٢. النكت في إعجاز القرآن، ص٩٦.

٣. الخصائص، ج٣، ص٢٦٦.

٤. المائدة: ٦٤.

وفيهنّ ملهىً للطيف ومنظرٌ   أنيقٌ لعين الناظر المتوسّمِ

واعتبر أنّ المبالغة من شأن العرب، فهي تبالغ في الوصف والذمّ كما هو من شأنها أن تختصر وتوجز، وذلك لتوسّعها في الكلام واقتدارها عليه، ولكلّ من ذلك موضع يستعمل فيه[١].

أمّا الرمّاني (ت ٣٨٤هـ.ق) فالمبالغة عنده: (الدلالة على كبر المعنى) على جهة التغيير من أصل اللغة لتلك الإبانة، والتغيير عن أصل اللغة للإنابة إمّا أن يكون بالصيغ القياسية الصرفية كـ«فعّال» و«مفعال» و«فعول» وغيرها وبتغيير الصياغة، وله عدّة طرق:

أ) وضع الصيغة العامّة موضع الخاصّة، كقوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢].

ب) أو اخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٣].

ج) أو إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾[٤].

د) أو إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل، والمظاهرة في الحجاج، فمن ذلك ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[٥] ومنه ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾[٦].

هـ) أو حذف الأجوبة للمبالغة، كقوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[٧]، كأنّه

---

١. انظر: المصطلح النقدي، ص ٩٠.
٢. الأنعام: ١٠٢.
٣. الفجر: ٢٢.
٤. الأعراف: ٤٠.
٥. سبأ: ٢٤.
٦. الزخرف: ٨١.
٧. ص: ١.

قيل: لجاء الحقّ، أو لعظم الأمر، أو لجاء بالصدق، وكلّ ذلك يذهب إليه الوهم، لما فيه من التفخيم، والحذف أبلغ من الذكر؛ لأنّ الذكر يقتصر عـلى وجـه، والحـذف يذهب فيه الوهم إلى كلّ وجه من التعظيم، لما تضمّنه من التفخيم[١].

والمبالغة عند ابن جنّي (ت٣٩٢هـ.ق) زيادة في المعنى تقتضي زيادة في بناء اللفظ، «فإذا أرادوا المبالغة في جمال ووضاء رجل قالوا: وضّاء، وجمّال، فزادوا في اللفظ هذه الزيادة لزيادة معناه»[٢].

وأمّا العسكري (ت٣٩٥هـ.ق) فيتفق مع قدامة بن جعفر على اعتبار معاني الشعر غير معاني النثر، فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره حيث يقول: «للشعر مواضع لاينجع فيها غيره من الخطب والرسائل وغيرها، وإن كان أكثره قد بـني عـلى الكـذب... ولاسيّما الشعر الجاهلي الذي هو أقوى الشعر وأفحله، وليس يراد منه إلّا حسـن اللفظ، وجودة المعنى... وقيل لبعض الفلاسفة: فلان يكذب في شعره، فقال: يراد من الشعر حسن الكلام، والصدق يراد من الأنبياء»[٣].

فمبدأ الغلوّ والكذب ومخالفة الواقع أمر مسلّم به عند أكثر النقّاد، ومعمول بـه فـي الشـعر العـربي فـي جـميع أدواره، لكـن حسـن استعماله يـتوقّف عـلى ذوق الشاعر، فإن كان غلوّه مصطنعاً يقصد من ورائه الاستراحة وإشغال الأسـماع حين يعجز عن إيراد المعنى الحسن ـ كما سنجده عند ابـن رشـيق قـريباً ـ فـهو حينذاك غلوّ مردود.

وفرّق النقّاد بين غلوّ حسـن وغـلوّ قـبيح، فـصاحب الصـناعتين (أبـي هـلال العسكري) الذي يستحسن الغلوّ كمبدأ، يستهجنه إذا جاء تافهاً مـتكلفاً، قـال فـي تحديده: «الغلوّ تـجاوز حـدّ المـعنى والارتـفاع فـيه إلى غـاية لا يكـاد يـبلغها،

١. علم البديع نشأته وتطوّر، ١٤١.
٢. البرهان في وجوه البيان، ص١٥٣.
٣. كتاب الصناعتين، ص١٣١.

كقوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[١]. ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾[٢].

ومن عيوب هذا الباب أن يخرج فيه الشاعر إلى المحال، ويشوبه بسوء الاستعارة، وقبيح العبارة، كقول أبي نؤاس في الخمر:

تَوَهّمتُها في كأسِها فكأنّما تَوَهَّمْتُ شيئاً ليس يُدرَكُ بالعقلِ
فتىً ألفُ جزءٍ رأيه في زمانه أقلُّ جزيٍ بعضه الرأي أجمعُ[٣]

وعلى أساس اتّخاذ الذوق حكماً أنكر النقّاد التصنّع والإفراد والاستحالةَ والتناقض، وذمّوا الغلوَّ المكروه الثقيل، فأعلنوا أنّ الإسهاب في الشكر ثقيلٌ، والإفراط في الاستعطاف إبرامٌ[٤]، وشغفوا بالقدماء؛ لأنّهم أطبع من المحدّثين، وأقلّ غلوّاً، وزعموا أنّ أنصار البديع ـ نظير مُسلم وأبي‌تمّام وغيرهما ـ قد أفسدوا الشعر العربى[٥].

ولم يتساهل النقّاد في مخالفة الواقع لغير داعٍ بياني أو فنّي، واستهجنوا إفساد المعنى في قولِ أحدِهم:

شكوتُ إلى الزمان نحولَ جسمي فأرشدني إلى عبدِ الحميدِ

قال الناقد: «وإنّما يُرشد في نحول الجسم إلى الأطبّاء، فأمّا الرؤساء والممدوحون فإنّما يُلتمس عندهم صلاح الأحوال»[٦].

غير أنّ هؤلاء النقّاد لم يفصّلوا بين مبدأ الغلوّ ومخالفة الواقع كما فعل أرسطو، ففي كتاب الشعر لأرسطو يرد ذكر الغلوّ والكذب، والفنّ المثالي والخيالي الغريب أو الفائق الطبيعة الذي شرط المؤلّف وجوده في التراجيديا ورأىٰ

---

١. الأحزاب: ١٠.

٢. إبراهيم: ٤٦.

٣. كتاب الصناعتين، ص ٢٨٠ و ٢٨٦.

٤. المصدر، ص ١٤٩ و ١٥٣.

٥. الموازنة، ص٨؛ انظر: النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، ص ١٢٥.

٦. الوساطة، ص٦٥ و ٦٨.

فيه أصلاً هاماً من أصول الملحمة، وليس للمثالي ولا الفائق الطبيعة أيّ ذكر في نقد العرب[١].

وعند قدامة وجدنا أنّه يتحدّد الأمر اعتماداً على الفكر اليوناني، فهناك «المبالغة»، وهناك «الغلوّ»، وهناك «الممتنع»، والمقياس هنا أيضاً «الواقع» و«الحقيقة» فالمبالغة مرحلة تأتي بعد تصوّر الواقع أو الحدث، والغلوّ متجاوز للواقع.

وظلّ هذا المفهوم مسيطراً على البلاغيّين من بعد قدامة، فأوقعهم في اللبس، فجعلوا المبالغة مرتبطة بالواقع، والغلوّ متجاوزاً للواقع، ولو رجعوا إلى القرآن الكريم لأدمجوا الغلوّ في المبالغة، ولأبدلوا الواقع الحقيقي الذي شغلهم كثيراً بالواقع الفنّي الذي يبدعه الفنّان، فله حقيقته وله مقاييسه[٢].

ويعتبر كتاب ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦ هـ. ق) العمدة صدىً لكتاب الصناعتين، فابن رشيق يذكر المبالغة كأمر مختلف فيه: «والناس فيها مختلفون: منهم يُؤثرُها، ويقول بتفضيلها، ويراها الغاية القصوى في الجودة ... ومنهم من يعيبها وينكرها، ويراها عيباً، وهُجنةً في الكلام»[٣]. ويبدو أنّه اختار مذهب الوسط إذ قال: «ولو بطلت كلّها وعيبت لبطل التشبيه، وعيبت الاستعارة، إلى كثير من محاسن الكلام»[٤].

وينقل لنا ابن رشيق عن عبد الكريم النهشلي أُستاذه ما يراه حول المبالغة في صناعة الشعر، فهي: «كالاستراحة من الشاعر إذ أعياه إيرادُ معنى حسن بالغ، فيشغلُ الأسماع بما هو محالٌ، ويهوّل مع ذلك على السامعين، وإنّما يقصدُها من ليس

---

١. النقد الجمالي، ص١٢٦.

٢. البديع تأصيل وتجديد، ص١٥٦ و ١٥٧.

٣. العمدة: ١: ٦٤٩ ـ ٦٥٠، هجُن الكلام هُجنةً: دخل فيه عيب، (القاموس: هجن).

٤. المصدر، ج١، ص٦٥٢.

بمتمكّنٍ من محاسن الكلام»[١].

ويعلّق ابن رشيق على هذا الكلام بأنّه: «فيه كفاية وبلاغ، إلّا أنّه ـ فيما يظهر من فحواه ـ لم يُرد إلّا ما كان فيه بُعدٌ، وليس كلُّ مبالغةٍ كذلك»[٢].

واعتبر الإيغال والإغراق ضرباً من المبالغة، وحكى عن ابن دريد اشتقاق الإيغال من الإبعاد، يقال: أوغل في الأرض إذا أبعد، فالشاعر الذي يريد أن يوغل كأنّه أبعد في المبالغة، وذهب فيها كلّ الذهاب.

وكذلك يرى أن أحسن الإغراق ما نطق فيه الشاعر أو المتكلّم بـ«كاد» وما شاكلها، نحو «كأنّ» و«لو» و«لولا»[٣]؛ وذلك للتخفيف من الشطط والبقاء قريباً من الحقيقة، لأنّ الحقيقة هي المطلوبة، حينما تعرّض لنصوص قرآنيّة.

ورجّح ابن رشيق القيرواني أن يكون الغلوّ صحيحاً، بعيداً عن الخلط والتقوّل، فيقول: وأصحّ الكلام عندي ما قام عليه الدليل، وثبت فيه الشاهد من كتاب اللّه تعالى، ونحن نجده قد قرن «الغلوّ» فيه بالخروج عن الحقّ، فقال جلّ من قائل: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾[٤].

ولو استشهد بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[٥]، لكان أظهر للمعنى، فالغلوّ الخروج عن الحق، وهو ما بعد البلاغة، فإذا كانت المبالغة أن يبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، فالغلوّ أن تتجاوز هذه الغاية، وتتعدّى هذه النهاية، وتكون قد غلوت ولم تقُل الصدق[٦].

ويعود هذا الموقف لإيمانه الثابت بأنّ البيان القرآني لم ينطق إلّا بالحقيقة، ونقّاد

---

١. المصدر، ج ١، ص ٦٥١.

٢. المصدر، ج ١، ص ٦٥٢.

٣. المصدر، ج ١، ص ٦٥١ و ٦٥٤.

٤. المصدر، ج ١، ص ٦٦٢. الآية في المائدة: ٧٧.

٥. النساء: ١٧١.

٦. البديع تأصيل وتجديد، ص ١٥٣.

البلاغة يرون أنّ وظيفة الشعر الأولى هي التعبير بالانفعال، وأنّ وظيفة الانفعال هي إحياء الأشياء وبعثها وبناؤها جديداً، بحيث تبدو في عالم الشعر حقيقتها أقرب إلى النفس ممّا هي عليه في الواقع.

ولعلّ أهمّ خصائص الانفعال الفنّي أنّه يبعث سور المبالغة والغلوّ في النفس، فتسقط أعراض الواقع وجزئياته، ويتعاظم الجوهر الذي يتأثّر به الأديب أو الشاعر، ويدرك أقصى أبعاده.

فالفنّ هو تعديل من عالم العقل والحواس، ومحاولة لإعادة بناء الأشياء وصياغتها صياغة جديدة توافق طبيعة الإنسان، وتجعله ذا قدرة في خلق المعاني والقيم والمفاهيم، بدلاً من أن يبقى مشاهداً لها.

ولا شكّ أنّ للمبالغة فضل بهاء، وجودة رونق، وصفاء خاصّة إذا صحبها الحدس المبدع، وتوفّرت لها الثقافة التي تعمّقها وتنهض بها من النزوة الآنية العارضة إلى المعاناة الإنسانية العامّة، ولعلّ هذا يفسّر لنا شدّة تأثير الشعر في وجداننا، فهو يميط لنا اللثام عن الحقائق الخفيّة، ويعرفنا على ذواتنا، ويتوسّل بها ليبثّ الحياة في كلّ ما هو جامد ومتحجّر في الوجود.

وسلك ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ،ق) مسلك قدامة، واستعرض اختلاف الناس في المبالغة والغلوّ، فمنهم من يحمدها، ومنهم من يذمّها، ثمّ مال إلى الرأي الأوّل، لأنّ الشعر مبنيّ على الجواز والتسامح، ولكنّه يرى استعمال «كاد» وما يجري في معناها، ليكون الكلام أقرب إلى حيّز الصحة[١]، وهو بهذا يتبنّي موقف ابن رشيق بوجوب اقتران الغلو بـ«كاد» وما شاكلها.

وإذا مابدا من خلال هذا الموقف منسجماً مع مذهبه في غاية الكلام الذي تطابق مع موقف ابن رشيق في البيان والإفصاح، وعاد إلى عمود الشعر العربي القديم، فإنّه قد وقف مضطرباً بين شاعريّته التي تجيز المبالغة والغلوّ، وبين موقفه النقدي الذي

١. أُنظر: سر الفصاحة، ص٣١٩ و ٣٢١.

يطلب البيان والوضوح، دون أن نحسّ أنّ البيان القرآني دخلاً في هذا الاضطراب.

أمّا عبد القاهر الجرجاني[١] (ت ٤٧١ هـ، ق)، فقد سبق وإن بيّنّا تعرّضه للمبالغة في مقدّمة هذا الكتاب.

وأمّا الزمخشري (ت٥٣٨ هـ، ق) فالمبالغة عنده هي بلوغ الغاية في المعنى.

ولم يتحدّث السكّاكي (ت٦٢٦ هـ، ق) عن المبالغة في المفتاح.

بينما استرسل ابن الأثير (ت٦٣٧ هـ، ق) في حديث عن (الاقتصاد والتفريط والافراط».

ويتأثّر ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤ هـ، ق) بما قاله الرمّاني.

وهناك معالجات من قبل الزركشي (ت ٧٩٤هـ، ق)، والقزويني (ت٧٦٩هـ، ق)، ويحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ، ق)، بين إسهاب وتلخيص، واجتهادات متواضعة.

ويمكن تقسيم مذاهب البلاغيّين والنقّاد في المبالغة إلى ثلاثة مذاهب:

الأوّل: أنّها غير معدودة في محاسن الكلام، ولا من جملة فضائله؛ وحجّتهم على هذا هي أن خير الكلام ما خرج مخرج الحقّ من غير إفراط ولا تفريط.

الثاني: أنّها من أجلِّ المقاصد في الفصاحة، وأعظمها في البراعة؛ وحجتهم على ذلك أنّ: «خير الشعر أكذبه»، و«أفضل الكلام ما بولغ فيه».

الثالث: أنّها فنّ من فنون الكلام، ونوع من محاسنه، ومتى كانت جارية على جهة الغلوّ والإغراق فهي مذمومة. وذكر العلوي أنّ: «من عاب المبالغة فقد أخطأ، فإنّ المبالغة فضيلة عظيمة لا يمكن دفعها وإنكارها، ولولا أنّها في أعلى مراتب البيان لما جاء القرآن ملاحظاً لها في أكثر أحواله، وجاءت فيه على وجوه مختلفة لا يمكن حصرها، فقد أخطأ من عابها على الإطلاق، وأمّا من استجادها على الإطلاق فغير

---

١. الطراز، ج٣، ص١١٩.

مصيب على الإطلاق أيضاً؛ لأنّ منها ما يخرج عن الحدّ فيعظم فيه الغلوّ والإغراق، فيكون مذموماً، كما يحكى عن أقوام أغرقوا فيها وتجاوزوا الحدّ بحيث لا يمكن تصوّر ما قالوه على حال قرب ولا بعد، لكن خير الأمور أوساطها، فما كان من الكلام جارياً على حدّ الاستقامة من غير إفراط ولا تفريط فهو الحسن لامراء فيه، فيكون فيه نوع من المبالغة من غير خروج ولا تجاوز حدّ»[1].

وسار على هذا المذهب معظم البلاغيين والنقّاد.

وخلاصة القول أنّ المبالغة هي أن تبالغ في وصف الشيء، فتصفه بما يزيد على ما هو عليه في الواقع. وتكون على ثلاثة أنواع تبعاً لدرجات الابتعاد في المعنى:

١. **التبليغ**: وهو الوصول بالمعنى إلى حدّ يظلّ فيه ممكناً عقلاً وعادة، أي يمكن تصوّره في الذهن، ووقوعه في الحياة.

٢. **الإغراق**: وهو الوصول بالمعنى إلى درجة يظلّ معها ممكناً عقلاً، وغير ممكن واقعاً، أي يستطيع الذهن أنْ يتصوّره ويقبله، لكنّ العين لا تقع على مثله في الحياة.

٣. **الغلوّ**: وهو البلوغ في المعنى درجة المستحيل وهو نوعان: غلو فنّي مستحبّ، وغلو فجّ مستكره[2].

ومن النوع الأوّل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾[3].

والمعنى أنّ هول القيامة إذا فاجأ المرضعة وقد ألقمت الصبيّ ثديها نزعته من فيه؛ لما يلحقها من الدهشة عن الذي أرضعته.

---

١. مجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي، ص ٣٢٥ و ٣٢٦.

٢. ذكر القزويني «أنّ البلاغة تنحصر في التبليغ والإغراق والغلوّ؛ لأنّ المدّعي للوصف من الشدّة أو الضعف إمّا أن يكون ممكناً في نفسه أو لا، الثاني الغلوّ، والأوّل إمّا أن يكون ممكناً في العادة أيضاً أو لا، الأوّل التبليغ، والثاني الإغراق». الإيضاح، ص ٢٧٥؛ التلخيص، ص ٣٧٠. ودرجة المستحيل التي ذكرناها فالمستحيل ليس مستحيلاً عقلاً بل هو مستحيل عادة فقط؛ لأنّ المستحيل عقلاً ما كان كاجتماع النقيضين.

٣. الحجّ: ٢.

فتصوير الذهول المذكور مبالغة في وصف يوم القيامة بالشدّة، وهي مبالغة خفيفة يطلق عليها اسم التبليغ.

ولو قال: «تذهل كلّ امرأة عن ولدها» لكان بياناً حسناً، وبلاغة كـاملة، وإنّـما خصّ المرضعة للمبالغة؛ لأنّ المرضعة أشفق على ولدها، لمعرفتها بحاجته إليـها، وأشغف به، لقربه منها ولزومها له، لا يفارقها ليلاً ونهاراً، وعلى حسب القرب تكون المحبّة والإلف.

وقوله تعالى: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾[١].

فلو قال تعالى: «يحسبه الرائي» لكان جيّداً، ولكن لمّا أراد المبالغة ذكر الظمآن؛ لأنّ حاجته إلى الماء أشدّ، وهو على الماء أحرص.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فأَبيتُم عَليَّ إباءَ المُخالفينَ الجُفاةِ، والمنابذينَ العُصاةِ، حتَّى ارْتابَ الناصِحُ بِنُصْحِهِ، وَضَنَّ الزَّندُ بِقَدْحِهِ»[٢].

فـ«ارتياب الناصح بنصحه» و«ضنّ الزّند بـقدحه» مـبالغة فـي وصـف إبـائهم وتمرّدهم بالشدّة، وهما أمران ممكنان عقلاً وعادة.

وقوله عليه السلام: «ولعمري ما عليَّ من قتالِ مَن خالفَ الحقَّ، وخابَطَ الغـيَّ مـن إدهـانٍ ولا إيهانٍ»[٣].

جعل الضالّ والغيّ متخابطين يخبط أحدهما الآخر بمقتضى صيغة «فاعل» في خابط، وذلك أبلغ من أن يقول: خبط في الغي؛ لأنّ من يخبط ويخبطه غيره يكون أشدّ اضطراباً ممّن يخبط ولا يخبطه غيره.

وقول الشاعر:

إذا مـا سـابَقَتْها الرّيـحُ فَـرَّتْ ... وَأَلْقَتْ في يـدِ الريـحِ التُّـرابا

---

١. النور: ٣٩.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣٥ ـ ٤.

٣. المصدر، الخطبة ٢٤ ـ ١.

ومن النوع الثاني: قول الإمام عليّ عليه السلام:

«يَنْحَدِرُ عنِّي السَّيْلُ، ولا يَرْقَىٰ إليَّ الطَّيرُ»[١].

فإنّ عدم رقى الطير إلى مكان يكون فيه الإنسان ممتنع عادة، ولكنّه ممكن عقلاً، نظراً إلى مقام الإمام المعصوم، ومعجزاته الخارقة للعادة.

وقول عُمير بن الأيهم التغلبي:

ونُكـرِمُ جـارَنا مـا دامَ فِـينا ونُتْبِعُهُ الكَرامَةَ حَـيْثُ كـانا[٢]

فإنّه لم يكتف بما صدّره في أوّل البيت من مقدار ما هو عليه وقومه من الإحسان إلى الجار، والقيام بحقّه، وبذل الجُهد في المعروف إليه حتى شفّعه بقوله: «ونـتّبعه الكرامة حيث كانا» مشتملاً على زيادتين:

الزيادة الأولى: إلحاق الكرامة به من الإتحاف، والإلطـاف، وكـثرة الإحسـان، والتبجيل والتعظيم.

والزيادة الثانية: قوله «حيث كانا»، وأراد به حيث يسير من سائر الجهات من برّ أو بحر أو سهل أو جبل.

وبهاتين الزيادتين بلغ الشاعر أقصى ما يمكن أن يقدر عليه في وصف قومه.

ولا يعدّ الإغراق من محاسن القول إلّا إذا دخل عليه أو اقترن به ما يـقرّبه إلى الصحّة والقبول، نحو: «قد» للاحتمال، «لو» «لولا» للامتناع، «كاد» للمقاربة.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾[٣].

---

١. المصدر، الخطبة ٣ ـ ٢.

٢. ديـوان الحـماسة، ص١٣٨٥؛ نـقد الشـعر، ص١٤٦؛ الايـضاح، ص٢٧٦؛ خـزانـة الأدب، ج٣، ص١٣٥؛ كتاب الصناعتين، ص٣٦٦؛ العمدة، ج١، ص٦٥٢؛ و روي الشعر في بعض هذه المصادر «سارا» بدل «كانا» أو «مالا» بدل «كانا».

٣. النور: ٤٠.

أي مثل أعمالهم التي عُملت على غير هدىً، مثل ظلماتٍ مترادفةٍ في بحرٍ عميقٍ غورُه، يغطّيه موجٌ من فوقه موجٍ من فوقه سحاب، فإنّ البحر يكون مظلم القعر جدّاً بسبب غور الماء، فإذا ترادفت الأمواج ازدادت الظلمة، وإذا كان فوق الماء سحاب يغطّي النجوم ويحجب أنوارها بلغت الظلمة حدّاً عظيماً، بدليل أنّه إذا أخرج الناظر يده ـ وهي أقرب ما يرى إليه ـ لم يستطع رؤيتها، أي لم يرها ولم يكد.

والمبالغة في «لم يكد يرها»، أي لم يقرب أن يراها، فضلاً عن أن يراها.

وقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[1].

فإنّ إضاءة الزيت مع عدم مسيس النار مستحيلة عقلاً وعادةً «في الواقع»، وبدخول يكاد خرج عن الامتناع؛ لأنّها دلّت على مقاربة الإضاءة، لا وقوعها الذي هو المستحيل.

ومن الإغراق المستحسن قول المتنبّي:

ولولا أنّني في غير نومٍ لكُنتُ أظُنُّني منّي خيالا

ومن ذلك ما قاله الفرزدق في مدح زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام:

يكاد يُمسكهُ عرفان راحته رُكنُ الحطيم إذا ما جاء يستلمُ

فكلمة «يكاد» قد أكسبته جمالاً، وزادته رقّة وكمالاً.

ومن المستحبّ منه قول الشاعر يصف فرساً له بسرعة جريه:

ويكاد يخرجُ سرعةً من ظلّه لو كان يرغبُ في فراق رفيق

أراد أنّه يقرب أن يفارق ظلّه عند جريه، وما يمنعه عن المفارقة إلّا أنّ ظلّه رفيق له، ومن شيمه أن لا يفارق حميمه ورفيقه.

ومن النوع الثالث: الغلوّ الحسن والغلوّ المستكره.

فالغلوّ الحسن، كقول المتنبّي يمدح سيف الدولة:

تظلّ ملوكُ الأرضِ خاشعةً له تُفارقُهُ هلكى وتلقاهُ سُجّدا

---

١. النور: ٣٥.

وصــولٌ إلى المسـتصعبات بـخيله فلو كان قرنُ الشـمس مـاءً لأوردا
ذكـــيّ تـــظنّيه طــليعة عـينه يرى قلبه في يومه مـا تـرى غـدا

ومن أمثلة الغلوّ الحسن ـ والذي عدّه الكـثيرون مـن الغـلوّ المسـتكره، وليس كذلك ـ قول عمرو بن كلثوم:

مَــلَأْنا البَـرَّ حـتّى ضـاق عـنّا وظــهرُ البـحر نـملأه سـفينا
لنا الدنيا ومن أضحى عـليها ونبطش حين نبطش قادرينا
إذا بــلغ الفــطــام لنـا صـبيٌّ تــخرُّ له الجـبابرُ سـاجدينا

والغلو المستكره، كقول أبي نؤاس:

وأخَـفْتَ أهـلَ الشِّـركِ حـتّى أنّـهُ لتخافُكَ النُّـطَفُ التي لم تُـخْلَقِ[١]

أسند الخوف إلى النطف (الأجنة في بطون أُمّهاتها)، وهو أمر ممتنع عقلاً وواقعاً.
وقول ابن هانئ الأندلسي في مدح معزّ الدين الفاطمي:

ما شِـئْتَ لا مـا شـاءَت الأقـدارُ فـاحكُمْ فـأنتَ الواحـدُ القـهّارُ

أن يصبح الممدوح الواحدَ القهّارَ غلوٌّ يوهم الكفر.
وقول الأعشى:

فـتىً لو يُـنادي الشـمسَ ألقَتْ قِـناعَها أو القَــمَرَ السَّــارِي لألْــقى المـقالِدَ[٢]

فقد غالى في تصوير المعنى، فعلّق تبذّل الشمس على مجالسته لهـا، وكـذلك تخلّي القمر الساري عن المقالد مرهون بتلك المجالسة، ولم يخل كلامه من التكلّف، فقد أثبت للشمس قناعاً وللقمر مقالد وجوّز في جانبهما المنادمة.

❊ ❊ ❊

---

١. ديوانه، ص٤٥٢؛ الايضاح، ص٢٧٦؛ المصباح، ص٢٢٩؛ سر الفصاحة، ص٢٦٣؛ عيار الشعر، ص٤٨؛ الطراز، ج٢، ص٣١٤؛ الوساطة، ص٦٢؛ الاشارات، ص٢٢١؛ حسن التوسل، ص٢٣٦؛ نقد الشعر، ص٩٢.
٢. كتاب الصناعتين، ص٢٨٣.

أدوات المبالغة في القرآن

أوّلاً: الأدوات اللّغوية

استخدم القرآن عدّة صيغ من صيغ المبالغة المعروفة وهي:

١. فَعُول: كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّـهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾[١].

«يؤوس، قنوط» بولغ فيه من طريقين: من طريق بناء «فعول»، ومن طريق «التكرير»، والقنوط: أن يظهر فيه أثر اليأس، فيتضاءل، وينكسر[٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ﴾[٣].

التأكيد بـ«إنّ واللام» مع صيغة المبالغة.

٢. فِعِّيل: كما في قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾[٤].

مبالغة في الصدق والتصديق[٥].

٣. فعلان: كقوله تعالى: ﴿وَمَا هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ

---

١. فصّلت: ٤٩.

٢. الكشاف، ج٤، ص٢٠٥.

٣. الحجّ: ٦٦.

٤. المائدة: ٧٥.

٥. معاني القرآن للفراء، ج١، ص٤٢٩.

لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾[١]. «الحيوان»: مصدر حيي، وقياسه حييان، فقلبت الياء الثانية واواً، وهو أبلغ من الحياة؛ لما في بناء «فعلان» من الحركة والاضطراب اللازم للحياة الدائمة[٢].

٤. فَعْلان: كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٣].

«الرّحمن»: صيغة فعلان في اللغة تدلّ على وصف فعليّ فيه معنى المبالغة للصفات الطارئة، كعطشان وغرقان.

«الرّحيم»: صيغة فعيل تدلّ على وصف فعليّ فيه معنى المبالغة الدائمة الثابتة؛ ولهذا لا يستغني بأحد الوصفين عن الآخر.

٥. المفاعلة: كقوله تعالى: ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾[٤].

«يخادعون» جيء به على لفظ «يفاعلون» للمبالغة[٥].

٦. افْتَعَل: كقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾[٦].

أصل «افتعل»: إعداد المعنى للمبالغة، نحو: «اشتوى»، إذا اتّخذ شواءً مبالغاً في إعداده.

٧. فَعّال: كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[٧]، ﴿هُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾[٨]، ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ﴾[٩]، ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[١٠]، ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ

---

١. العنكبوت: ٦٤.
٢. الكشاف، ج٣، ص٤٦٣.
٣. الفاتحة: ٣.
٤. البقرة: ٩.
٥. الكشاف، ج١، ص٥٨.
٦. القمر: ١.
٧. هود: ١٠٧.
٨. سبأ: ٢٦.
٩. النساء: ٢٤.
١٠. التوبة: ١٠٤.

رَبِّيٓ﴾[١]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾[٢].

أمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[٣]، فهو ليس للمبالغة، وإنّما هو للنسب، مثل عطّار، أي ليس ربُّك بذي ظلم، أي: لو عذبّتُ عبداً ضعيفاً منقاداً لأمري لكان ذلك غاية الظلم، ولست بظلّام فأُعذّب من ليس لي تعذيبه. فظهر بهذا أنّ نفي كونه ظلّاماً يستلزم نفي كونه ظالماً، ومن حمل ذلك على المبالغة صبَّ النفي على المبالغة، فيثبت أصل الفعل، مع أنّ اللّه منزّه عن ذلك.

٨. فُعَلَة: كقوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾[٤].

فإنّ بناء «فُعَلَة» يدلّ على أنّها عادة مستمرّة، فهي صيغة مبالغة.

٩. فَعِيْل: كقوله تعالى: ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ... ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ... ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[٥].

وقوله تعالى في وصف العصاة: ﴿أَفَّاكٍ أَثِيمٖ﴾[٦]، ﴿خَصِيمٞ مُّبِينٞ﴾[٧].

١٠. استفعل: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ ءَايَةٗ يَسۡتَسۡخِرُونَ﴾[٨].

أي: يبالغون في السخريّة.

وقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾[٩].

والمستطير: هو الفاشي المنتشر البالغ أقصى درجات المبالغة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا

---

١. يوسف: ٥٣.

٢. لقمان: ٣١.

٣. فصّلت: ٤٦.

٤. الهمزة: ١.

٥. البقرة: ١٢٧ـ ١٢٩.

٦. الجاثية: ٧.

٧. النحل: ٤.

٨. الصافات: ١٤.

٩. الإنسان: ٧.

فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾[١].

قوله: «فَلْيَسْتَعْفِفْ» أبلغ من «فليُعف، كأنّه يطلب زيادة العفّة من نفسه هضماً لها، وحملاً على النزاهة.

١١. فَعَلُوت: كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢].

الملكوت: صيغة مبالغة من الملك، ومعناه الملك الواسع التامّ، مثل الجبروت والرحموت.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٣].

الطاغوت أصله «طغيوت»، ولام الكلمة هي الياء؛ لأنّها من الطغيان، ثمّ قدّمت الياء على الغين وقلبت الياء ألفاً؛ لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، فصار وزنه «فلعوت» بتقديم اللام على العين، و أُطلقت على الشيطان؛ لكونها مصدراً، وفيها مبالغة، وهي التسمية بالمصدر، كأنّ عين الشيطان طغيان، وأنّ البناء بناء مبالغة، والقلب وهو الاختصاص؛ إذ لا يطلق على غير الشيطان.

١٢. فَوْعَل: كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[٤].

الكوثر: «فوعل» من الكثرة، كنوفل من النفل، والعرب تسمّي كلّ شيء كثير العدد أو عظيم القدر والخطر كوثراً، فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة، والإفراط فيها.

١٣. زيادة التاء: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[٥].

أُلحقت الهاء بـ«مثابة» لما كثر من يثوب إليه.

---

١. النساء: ٦.

٢. الأنعام: ٧٥.

٣. الزمر: ١٧.

٤. الكوثر: ١.

٥. البقرة: ١٢٥.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[١].
«كافّة» حال من الكاف في أرسلناك، ولحقت الهاء «كافة» للمبالغة.
وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[٢].
أي متمكّن في القدرة، لا يردّه شيء عن إمضاء قدرته.
١٤. تضعيف بالتشديد: كقوله تعالى: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ﴾[٣].
في قراءة عن الحسن: «يُصَهِّر» بتشديد الهاء للمبالغة[٤]، أي إذا صبّ الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر، فيذيب أحشاءهم وأمعاءهم، كما يذيب جلودهم.
١٥. كاد ويكاد: كقوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾[٥].
أي: كادوا لا يفعلون، ولم يكن الذي أرادوا؛ لأنّهم أرادوا أن لا يذبحوها، وكلّ شيء في القرآن عبّر عنه بـ«كاد» أو «كادوا» أو «لو» فإنّه لا يكون، وهو مثل قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾[٧].
أي لو أنّ جميع أشجار الأرض جعلت أقلاماً، وجعل البحر حبراً، وأمدته سبعة أبحر معه، فكتبت بها كلمات اللّه الدالّة على عظمته وصفاته وجلاله، لانتهت وفنيت تلك الأقلام والبحار، وما انتهت كلمات اللّه، مبالغة في عدم نفاد كلمات اللّه إذا كان ما في الأرض من شجرة أقلاماً، وكان البحر الممدود بسبعة أبحر مداداً.

---

١. سبأ: ٢٨.
٢. القمر: ٤٢.
٣. الحج: ٢٠.
٤. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٨١ (الطبعة الأُولى، مصر ١٣٢٣هـ).
٥. البقرة: ٧١.
٦. طه: ١٥.
٧. لقمان: ٢٧.

وقوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾[١].

المبالغة في قوله: «وَلَا يَكَادُ»، فدخول فعل «يكاد» للمبالغة، يعني: ولا يقارب أنْ يسيغه، فكيف تكون الإساغة؟! وفي الآية استقصاء بديع[٢].

ثانياً: الأدوات الفنية

هناك أساليب للمبالغة توزّعت ما بين علوم: المعاني، والبيان، والبديع، وهي أساليب كثيرة لا نهاية لها، نختار بعضها:

أوّلاً: أسلوب المبالغة في علم المعاني

١. الإخبار والإنشاء: قد يقع الخبر موقع الإنشاء لأغراض: منها: القصد إلى المبالغة في الطلب حتى كأنّ المخاطب يسارع في الامتثال، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾[٣].

لم يقل: «لا تسفكوا»، قصداً للمبالغة في النهي حتى كأنّهم نُهوا فامتثلوا، ثمّ أخبر عنهم بالامتثال.

وللإنشاء الطلبي أساليب: منها: الأمر، والاستفهام، والنهي، والتمنّي، والنداء.

أ) الأمر: من أغراض الأمر البلاغية:

---

١. إبراهيم: ١٦ و ١٧.

٢. أي: استقصى المعنى الذي أراده في الآية، وهو كراهية الصديد الذي يشربه بقوله: يتجرّعه؛ إذ فيه احتمالات:

١. أنّه مطاوع (جرّعته) بالتشديد.

٢. أنّه يتكلّف (جرّع).

٣. أنّه يتناوله شيئاً بالجرع؛ لدلالة الفعل على المهلة.

٤. جرّعه بمعنى المجرّد. وفي جميع هذه الأحوال استقصى غاية ما يمكن أنْ يتناوله شارب الماء.

٣. البقرة: ٨٤.

١. المبالغة في التهديد:

كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ﴾[١].

ومثله: ﴿ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾[٢].

٢. المبالغة في الإهانة:

كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[٣].

٣. المبالغة في الدوام، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾[٤].

فليس الأمر بالايمان؛ لأنّه حاصل، وإنّما الغرض المبالغة في الدوام عليه.

٤. المبالغة في تفخيم الأمر وتأكيده كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا...﴾[٥].

أي وإن أردتم ـ أيّها المؤمنون ـ نكاح امرأة مكان امرأة طلّقتموها والحال أنّكم كنتم قد دفعتم مهراً كبيراً يبلغ قنطاراً، فلا تأخذوا ولو قليلاً من ذلك المهر.

جاء الأمر بصيغة النهي لتعظيم الأمر والمبالغة فيه.

ب) **الاستفهام**: من أغراض الاستفهام البلاغية:

١. التوبيخ: بمعنى ما كان ينبغي أن يكون، كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِـٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[٦].

فالمنكر نسيانهم أنفسهم، وهو مع علمهم وتصدّيهم لتذكير غيرهم أقبح، فالتوبيخ ليس على أمر الناس بالبرّ نفسه، بل لمقارنته بالنسيان المذكور.

والمراد بالنسيان هنا: الترك؛ لأنّ أحداً لا ينسى نفسه، بل يحرمها ويتركها

---

١. الزمر: ٨.

٢. الأنعام: ١٣٥.

٣. الإسراء: ٥٠.

٤. النساء: ١٣٦.

٥. النساء: ٢٠.

٦. البقرة: ٤٤.

كما يترك الشيء المنسيّ مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله.

٢. الاستنكار، كقوله تعـالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦ...﴾[١].

في انكار ثبوت العهد نفسه من المبالغة ما ليس في إنكار ثبوته للمشركين؛ لأنّ انتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً.

٣. التعظيم والتهويل، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ * مَا ٱلْقَارِعَةُ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾[٤].

٤. الحثّ والاستعجال، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ﴾[٥].

ج) النهي: هو طلب الكفّ عن الفعل على وجه الإلزام والاستعلاء. وقد وردت المبالغة على هذه الصيغة كثيراً في القرآن، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾[٦].

و: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾[٧].

و: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[٨].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾[٩].

---

١. التوبة: ٧.

٢. الواقعة: ٨.

٣. يونس: ٥٠.

٤. القارعة: ١ و ٢.

٥. الشعراء: ٣٩.

٦. الأنفال: ٦٧.

٧. التوبة: ١١٣.

٨. آل عمران: ١٦١.

٩. البقرة: ٢٣٥.

ذكر العزم للمبالغة في النهي عن مباشرة النكاح، فإذا نهي عنه كان النهي عن الفعل من باب أولى.

ومن أمثلة النهي للمبالغة في الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[١].

أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾[٢]، فتوجيه النهي إلى التقرّب من مال اليتيم مبالغة في النهي عن أكله.

ومن أمثلة النهي للمبالغة قوله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، أي: فلا يكن في صدرك شكّ فيما يلزمك من القيام بحقّه، فإنّما أُنزل إليك لتنذر به، فإنّ الشاكّ يعتريه ضيق الصدر، كما أنّ المتيقّن يعتريه الانشراح، مبالغةً في تنزيه ساحته ﷺ عن نسبة الشكّ إليه؛ وتضميناً للنهي معنى الإثارة والحثّ ليداوم على اليقين ويزيد فيه؛ وتصعيداً في التنفير والتحذير بإيهام أنّ ذلك من القبح بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه أصلاً، فكيف بمن يمكن ذلك منه.

د) التمنّي: وهو طلب حصول شيء محبوب لا يتوقّع حصوله، كقوله تعالى: ﴿يَـٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَـٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾[٥].

وتستعمل «لعلّ» موضع «ليت» لإبراز المتمنّي في صورة الممكن القريب الحصول، وإنْ كان المطلوب لا يتوقّع حصوله، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ۞ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ﴾[٦].

---

١. المؤمنون: ١٠٨.

٢. الأنعام: ١٥٢.

٣. الأعراف: ٢.

٤. مريم: ٢٣.

٥. الزخرف: ٣٨.

٦. غافر: ٣٦ و ٣٧.

بمعنى ليتني أبلغ الأسباب، ففرعون يعلم أنّ ما يأمله بعيد المنال، فالمقام مقام التمنّي، ولكنّ النظم القرآني ورد فيه «لعلّ» مكان «ليت»، لتـصوير حـال فـرعون النفسيّة، والمبالغة في الثبات على كفره وصلفه وعماه حتى اعتقد أنّ البعيد المنال قريب المنال.

هـ) النداء: وهو التصويت بالمنادى ليقبل، أو هو طلب إقبال المدعوّ على الداعي، و من أساليب المبالغة في النداء التي تقال لمن لا يتصوّر فيه الإقبال: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[١]. و ﴿يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾[٢].

وكذلك وضع النداء موضع التعجّب، نحو: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾[٣].

فالحسرة لا تنادى، وإنّما ينادى الأشخاص، ففائدته المبالغة في التنبيه، ولكـن المقصود التعجّب.

وتأتي المبالغة في أُسلوب الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَـقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّـٰـلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[٤].

فتصدير الجملة بالنداء للمبالغة في التضرّع؛ ولإظهار كمال اليـقين بـمضمونها، والإيذان بشدّة الخوف، وذكر الإدخال في مورد العذاب لتعيين كيفيّته، وتبيين غاية فظاعته.

وقد يكون العكس، أي يخرج الإنشاء في معنى الخبر، كقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُـمْ كَـفَرُواْ بِـاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ...﴾[٥].

---

١. سبأ: ١٠.

٢. هود: ٤٤.

٣. يس: ٣٠.

٤. آل عمران: ١٩٢.

٥. التوبة: ٨٠.

أي: لا ترى اختلافاً بين حالتي الاستغفار وتركه.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1].

لم يقل: «وإقامة وجوهكم» تأكيداً، لمكان العناية بالصلاة.

٢. أُسلوب القصر و هو على أقسام:

أ) القصر الحقيقي: كقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾[2].

قصر الاختلاف على الّذينَ أُوتُوا الكتاب قصراً حقيقيّاً، وهو مبنيّ على المبالغة؛ لأنّ الآية نزّلت اختلاف غيرهم منزلة العدم بالنسبة إلى اختلافهم؛ لأنّهم كانوا يعرفون النبيّ ﷺ كما يعرفون أبناءهم، فلمّا اختلفوا فيه عُدّ هذا الاختلاف فظيعاً، ونزّل غيره منزلة العدم. وهذا تصوير دقيق لحال أهل الكتاب، وموقفهم من الإسلام.

ب) القصر الإضافي على سبيل الادّعاء والمبالغة: كقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[3].

أي: ما جزاء من أحسن العمل في الدّنيا إلّا الإحسان في الآخرة. قصرت الآية الكريمة جزاء الإحسان «الموصوف» على الإحسان «الصفة». وجاء القصر بالنفي والاستثناء، ليؤكّد هذه الحقيقة ويقرّرها في نفوس المنكرين، ولعلّك لاحظت أنّ الاستفهام «بهل» بمعنى النفي، وكأنّه قيل: لن تجد جزاء الإحسان إلّا الإحسان.

ج) القصر بـ«إنّما»: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾[4].

---

١. الأعراف: ٢٩.

٢. البقرة: ٢١٣.

٣. الرّحمن: ٦٠.

٤. المائدة: ٩١.

قصّر الشيطان على إيقاع العداوة والبغضاء، والصدّ عن ذكر اللّه، وعن الصلاة في الخمر والميسر، وهو قصر مبنيّ على المبالغة.

وجاء القصر بـ«إنّما» ليشير إلى أنّ هذا الأمر من الأُمور المعلومة الّتي لا ينكرها أحد، ولا يدفعها دافع.

٣. الإيجاز: و هو على قسمين:

أ) إيجاز قصر: ويكون بتضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غـير حـذف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُواْ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾[١].

فجمع في أحرفٍ: العنوان، والكتاب، والحاجة.

ومن المشـهور في ذلـك قـوله تعـالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٢].

جعلت الآية الكريمة القصاص كالأصل للحياة بإدخال «في» عليه، فكأنّ أحد الضدّين (وهو الفناء) محلّ الحياة، وفي ذلك ما لا يـخفى مـن المـبالغة الجـميلة، والتخييل العجيب؛ إذ يكون الفناء محلّاً للحياة،إضافة إلى ما يندرج تحت هذه الآية الكريمة من معاني جمّة لا يمكن حصرها.

ب) إيجاز حذف: وهو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة أقلّ مـنها بـحذف شيء من تركيبها مع عدم الإخلال بتلك المعاني، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[٣].

حذف جواب «لو» من النظم الكريم مبالغة، وتقديره: لرأيت أمراً فظيعاً.

وقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ

---

١. النمل: ٣٠ و ٣١.

٢. البقرة: ١٧٩.

٣. الأنعام: ٢٧.

أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَـٰلِدِينَ﴾[١].

حذف جواب «إذا» مبالغة، والتقدير: سعدوا.

«وفتحت»: الواو هنا دليل على أنّ الأبواب فتحت لهم قبل أن يأتوا لكرامتهم على اللّه.

وسرّ بلاغة حذف الجواب هنا: الدلالة على أنّه شيء لا يحيط به الوصف، أو لتذهب فيه النفس كلّ مذهب، ولو عيّن شيء لاقتصر عليه.

٤. المساواة:

أنْ يكون اللفظ مساوياً للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٢].

فاللّه سبحانه أراد أن يأمر بجميع المحاسن الممدوحة، وينهي عن جميع القبائح المذمومة، فأخرج الألفاظ في صورة مساوية للمعاني، لا تزيد ولا تنقص عنها.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾[٣].

٥. الإطناب:

هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة، كقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾[٤].

---

١. الزمر: ٧٣.

٢. النحل: ٩٠.

٣. المزمل: ٢٠.

٤. الأحزاب: ٤.

ففي قوله تعالى: «في جوفه» إطناب جاء لإفادة التوكيد؛ لأنّ القلب لا يكون إلّا في الجوف، ولكنّه بهذا الإطناب أراد نكتة بلاغيّة وهي المبالغة في الإنكار في أنْ يكون للإنسان قلبان، فأكّد ذلك بقوله: في جوفه.

وقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَـٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ...﴾[١].

«و لا يَرتَابَ الَّـذِينَ أوتُـوا الكِـتَابَ وَالْـمُؤْمِنُونَ»: أي لا يشكّ أهـل الكـتاب والمؤمنون في عددهم، وهذا تأكيد لما قبله؛ لأنّه لمّا ذكر اليقين نفىٰ عنهم الشكّ، فكان قوله «ولا يرتاب» مبالغة وتأكيداً.

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[٢].

فزكريا يريد أنْ يقول: ربّي إنّي قد كبرت، وزيادة الألفاظ للمبالغة فـي إظـهار الضّعف وتأكيده، وهو يريد أنْ ينصّ على أنّه ضعيف الجسم زيادة على كبر سـنّه، وليس أدلّ على غرضه هذا من ضعف العظم، وانتشار الشيب.

وقوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾[٣].

فمن الواضح أنّ القول لا يكون إلّا عن طريق الفم إلّا أنّ ذكره للتسجيل مبالغة في الإنكار.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[٤]. أي: إذا بطشتم بسوط أو سيف كان ذلك ظلماً وعلوّاً، بالغ في تنبيههم على نعم اللّه حيث أجملها ثمّ فصّلها مستشهداً

---

١. المدثر: ٣١.

٢. مريم: ٤.

٣. النور: ١٥.

٤. الشعراء: ١٣٠.

بعلمهم، حيث قال: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾[١]، ثمّ عدّدها عليهم، وعرّفهم المُنعم بتعديد ما يعلمون من نعمته، وأنّه كما قدر أنْ يتفضّل عليهم بهذه النعمة، فهو قادر على الثواب والعقاب، فاتّقوه[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[٣].

فإنّ المعلوم من حالة السقف أنّه لا يكون إلّا من فوق، فالغرض: المبالغة والترهيب والتخويف.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٤].

فيه إجمال بعد التفصيل، وهذا من باب الإطناب، وفائدته: زيادة التأكيد، والمبالغة في المحافظة على صيامها، وعدم التهاون بها، أو تنقيص عددها.

٦. التكرير:

هو أن يأتي المتكلّم بلفظ ثمّ يعيده بعينه، سواء كان اللفظان متّفقي المعنى أو مختلفين، أو يأتي بمعنىً ثمّ يعيده، وهذا من شرطه اتّفاق المعنى الأوّل والثاني، فإنْ كانا متحدي اللفظ والمعنى فالفائدة في إثباته تأكيد ذلك الأمر وتقريره في النفس، وكذلك إذا كان المعنى متّحداً، وإن كان اللفظان متفقين والمعنى مختلفاً، فالفائدة في الإتيان به الدلالة على المعنيين المختلفين[٥].

قال تعالى: ﴿فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَـٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَـٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ...﴾[٦].

---

١. الشعراء: ١٣٢.

٢. الكشاف، ج٣، ص٢٢٦.

٣. النحل: ٢٦.

٤. البقرة: ١٩٦.

٥. الفوائد، ص١٥٩ و ١٦٠.

٦. التوبة: ٦٩.

التكرير في ترديد «استمتعوا»، ذلك أنّه شبّه حالهم بحال الأوّلين، ففي التكرير تأكيد ومبالغة في ذمّ المخاطبين، وتقبيح حالهم، واستهجان أمرهم.

و قال تعالى: ﴿وَيَـٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾[1].

فقد وقع التكرار من ثلاثة أوجه، لأنّه قال: ﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾[2].

وهذا عين الأوّل، وليس فيه إلّا التعبير: ﴿لَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾.

والفائدة فيه أنّ القوم لمّا كانوا مُصرّين على ذلك العمل القبيح احتيج في المنع منه إلى المبالغة في التأكيد. والتكرير يفيد شدة الاهتمام بالشيء، وقد نهوا أوّلاً عن القبيح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان، ثمّ ورد الأمر بالإيفاء مصرّحاً بلفظه؛ ليكون أكثر إثارة، وأدعى إلى الترغيب فيه.

وقد كرّر اللّه تعالى في سورة آل عمران كلمة «ربّنا»[3] خمس مرّات، والغرض منه المبالغة في التضرّع.

وتكرير كلمة «يا قوم» في نداء موسى عليه السلام لقومه في سورة غافر[4] مبالغة في التنبيه، والتحدّي، وإمحاض النصيحة.

وفي قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[5]، المبالغة والتكرير، ولهذا اعتبرت هذه الجملة من أفصح الكلام وأبلغه في معناه، والتكرار لقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[6]، وهو لفظ واحد في كلام واحد.

ومن فوائد هذا التكرار التهويل والإعظام، وإلّا فقد كان الكلام مستقلّاً لو قيل:

---

١. هود: ٨٥.

٢. هود: ٨٤.

٣. آل عمران: ١٩١ ـ ١٩٥.

٤. غافر: ٣٨ و ٣٩.

٥. الصفّ: ٣.

٦. الصفّ: ٢.

كبر مقتاً عند الله، وإعادته لمكان هذه الفائدة.

وتكرار الصلاة في الآيتين: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٢]. للاهتمام بشأنها، والتنويه بفضلها[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾[٤]، المبالغة في تعظيمها وعلوّ قدرها.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٥].

التكرار مبالغة في التهديد والإنذار، وعطفه بـ «ثمّ» للتنبيه على أنّ الثاني أبلغ من الأوّل، فهو وعيد بعد وعيد في مقام الزجر والتوبيخ.

٧. المبالغة في الوعيد والتهديد:

كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۞ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۞ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۞ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ...﴾[٦].

في قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ﴾ بعد ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ مقابلة لفظية رائعة، وقد اتّبع المبالغة المتكررة في الهمزة واللمزة بوعيده بالنار التي سمّاها الحطمة.

وقوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾[٧].

---

١. المعارج: ٢٣.

٢. المعارج: ٣٤.

٣. يضاف إلى التكرير تصدير الجملة بالضمير وبناء الجملة عليه وتقديم الجار والمجرور على الفعل، وفعليّة الخبر، فتفيد الجملة الاسميّة الدوام والاستمرار، وتفيد الجملة الفعليّة التجدّد والاستمرار.

٤. القدر: ١ و ٢.

٥. التكاثر: ٣ و ٤.

٦. الهمزة: ١ ـ ٤.

٧. النمل: ٦٧.

تكرير الهمزة للمبالغة في التعجّب والإنكار.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾[١].

﴿ٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ هذا الأمر الثاني هو الأوّل ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾، كرّر على سبيل التأكيد، والمبالغة في الأمر بالذكر[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ عَادٗا كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ أَلَا بُعۡدٗا لِّعَادٖ قَوۡمِ هُودٖ﴾[٣].

تكرير حرف التنبيه «ألا»، وإعادة لفظ «عاد» للمبالغة في تهويل حالهم.

وقوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[٤].

تكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجّب، ثمّ لإظهار ما بين التعجّبين من التفاوت، وما يبديه من تناقض.

كذلك قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ﴾[٥].

المبالغة في المعنى الذي قصد بإيراده أوّلاً، وهو استعظام ما أقدم عليه من مخطّط رهيب لم يخطر على بال أحد.

ثانياً: أسلوب المبالغة في علم البيان

و هو يقوم على قواعد وأصول يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ، تتباين في وضوح دلالتها العقلية على ذلك المعنى، كما تتباين في جمالها، ومدى إيحائها، وبعد المرميّ الذي تهدف إليه.

أمّا موضوعات هذا العلم، فتدرس اللفظ العربي في التشبيه و المجاز و الكناية من

---

١. البقرة: ١٩٨.

٢. البحر، ج٢، ص٩٧.

٣. هود: ٦٠.

٤. المائدة: ٧٥.

٥. المدّثّر: ١٩و ٢٠.

حيث وفائه بمقتضيات المعاني من جهة، وبمتطلبات الذوق والجمال من جهة ثانية[١].

أ) التشبية: إنّ التأكيد والمبالغة والتقرير من الألوان التي ترافق جميع وجوه التشبيه في كلّ حال من الأحوال، وإلّا لم يستحسن أنْ يكون تشبيهاً؛ لأنّ إفادة المبالغة هي مقصده الأعظم، وبابه الأوسع، وهذا الأمر في التشبيه المضمر الأداة، وماكان له أداة كـ«كأنّ» فهو أقوى فيه وأظهر.

قال حازم القرطاجني: «تشترك الكاف وكأنّ في الدلالة على التشبيه، وكأنّ أبلغ؛ لأنّها تستعمل حيث يقوى الشبه، حتى يكاد الرّائي يشكّ في أنّ المشبّه هو المشبّه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس: (كأنّه هو)»[٢].

فمن التشبيه ما يفيد المبالغة، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾[٣].

شبّه القرآن السفن الجارية على ظهر البحر بالجبال في ضخامة حجمها على سبيل المبالغة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٤].

شبّه ضيق صدر الضّال بمن يزاول أمراً غير ممكن.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٥].

أي شرّ من دبّ على وجه الأرض من الحيوان. وفيه بيان كمال سوء حال المشبّهين مبالغة في التحذير، وتقريراً للنهي وأثر النهي.

---

١. البلاغة والتحليل الأدبي، ص١٢١.

٢. منهاج البلغاء، ص٣٩٠.

٣. الرحمن: ٢٤.

٤. الأنعام: ١٢٥.

٥. الأنفال: ٢٢.

أمّا التشبيه المضمر الأداة، فكقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١].

أي عرضها كعرض السماوات والأرض، والمراد أنّها غاية في السعة والبسط، فشبّهت بأوسع ما يتصوّره الإنسان، وخصّ بالذكر العرض دون الطول للمبالغة في ذلك، ويسمّى التشبيه المضمر الأداة بالتشبيه البليغ، ويراد به التشديد والتأكيد في تقريب المشبّه من المشبّه به، والمبالغة في دعوى الاتّحاد بين طرفي التشبيه من جميع الوجوه، فعلى هذا كلّما تحقّق حذف الأداة ووجه الشبه تحقّق التأكيد والمبالغة في تقريب المشبّه من المشبّه به من جميع الجهات، هذا في الأساليب غير القرآنية، أمّا فيها، فلا تتفاوت التشبيهات في البلاغة بكافة أنواعها.

وهناك تشبيه آخر يسمّى «التشبيه المقلوب»، يجعل المشبّه مشبّهاً به، وبالعكس، فتعود فائدته إلى المشبّه به؛ لادّعاء أنّ المشبّه أتمّ وأكمل وأظهر وأشهر من المشبّه به في وجه الشبه، والمقصود من هذا القلب في التشبيه المبالغة؛ لإيقاعها في النفس من حيث لا تشعر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٢].

فكان الأصل أن يقولوا: إنّما الرّبا مثل البيع؛ لأنّ الكلام في الرّبا وليس في البيع، ولكنهم عدلوا عن ذلك وتجرّأوا، فجعلوا الرّبا كأنّه الأصل والبيع ملحق به، فكأنّه هو الفرع، فقلبوا التشبيه مبالغة فيه زعماً أنّ الرّبا أولى بالحلّ من البيع.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾[٣].

أي: أنجعلُ المجرمين كالمسلمين، ولكنّه عكس مبالغة ومسايرة لظنّ المجرمين بأنّهم أفضل من المسلمين.

---

١. آل عمران: ١٣٣.

٢. البقرة: ٢٧٥.

٣. القلم: ٣٤ و ٣٥.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلاً ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾[1].

فالآية بصدد عرض مستحقّي جهنّم؛ لقوله: «فويل...»، وأصل الكلام أنْ يقول بأنّ المؤمنين ليسوا كالمفسدين المستحقّين لجهنّم، وبأنّ المتّقين ليسوا كالفجّار في سوء الحال، فلا عكس في التشبيه.

ب) **المجاز العقلي، والمجاز المرسل: الأوّل: المجاز العقلي** وهو إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الظاهر. وأمثلته في القرآن كثيرة: منها:

قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[2].

الإخراج في الحقيقة ليس فعل الأرض، ولكن نسب إليها تجسيماً للتسريع في العمل، وإشارة إلى درجة انقياد الأرض في عمليّة الإخراج هذه، فكأنّها نفسها المخرج للأثقال.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[3].

نُسب الفعل إلى اليوم لوقوعه فيه مبالغة، والجعل في الحقيقة للّه تعالى.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا...﴾[4].

أسند النصح إلى التوبة مجازاً للمبالغة، وإنّما هو من التائب.

الثاني: المجاز المرسل وهو ما كانت العلاقة فيه بين المعنى المجازي والمعنى الأصلي ليست المشابهة مع قرينة دالّة على عدم إرادة المعنى الوضعي وله أمثلة

---

١. ص: ٢٧ و ٢٨.

٢. الزلزلة: ٣.

٣. المزمّل: ١٧.

٤. التحريم: ٨.

كثيرة في القرآن أيضاً: منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[١].

المراد: مواقع الزينة، وهو من باب إطلاق اسم الحالّ على المحلّ، وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستّر والتصوّن.

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾[٢].

وصف البلد بالأمن، وهي صفة لأهله.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ...﴾[٣].

«هُـوَ أُذُنٌ»: مجاز مرسل، كما يراد بالعين الجاسوس؛ لأنّ العين هي المـقصودة منه، فصارت كأنّها الشخص كلّه، وهو من إطلاق اسم الجزء عـلى الكـلّ مـبالغةً، والعلاقة تسمّى الجزئية.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[٤].

أي يثبت على الطاعة، عبّر عن ذلك بالشكر مبالغة في الإحسان على العـباد، فأطلق الشكر وأراد به الجزاء بطريق المجاز.

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٥].

أخرج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة، والإخبار عنه مجازاً كقول من رأى موكباً عظيماً، أو جيشاً خضماً: جاء الملك نفسه، وهو يعلم أنّ ما جاء جيشه فقد جعل في الآية مجيء جلائل آياته مجيئاً له سبحانه.

٣. مجاز الحذف: ويكون بحذف شيء من العبارة لايخلّ بالفهم عند وجود مايدلّ

---

١. النور: ٣١.

٢. إبراهيم: ٣٥.

٣. التوبة: ٦١.

٤. البقرة: ١٥٨.

٥. الفجر: ٢٢.

على المحذوف من قرينة لتفظيّة أو معنويّة، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[١].

وهو يريد: اسأل أهل القرية؛ لأنّ القرية لا تسأل، وإنّما هو تصوير ومبالغة بأن تسأل القرية بأُناسها وحيطانها وأشجارها وحيواناتها، فهي كلّها تثبت صدقهم في أنّهم لم يكونوا بالسارقين، ففيه تخيّل عجيب، وجذب للانتباه، وتحريك للمشاعر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[٢].

في هذه الآية حذفان بليغان داخلان في نطاق المجاز الذي هو عنصر البلاغة وإكسيرها، وهما:

١. حذف المضاف في قوله: ﴿أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾، والمراد: أحكام التوراة والإنجيل وحدودهما، وما انطوى تحتهما من أحكام بالغة، وعبر شائقة.

٢. حذف المفعول به من قوله تعالى: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ لقصد التعميم، أو للقصد إلى نفس الفعل.

وفي الحذف الذي نحن بصدده ثلاثة أوجه:

أ) أنْ يفيض عليهم بركات السماء وبركات الأرض.

ب) أنْ يكثر الأشجار المثمرة والزروع المغلّة.

ج) أنْ يرزقهم الجنان اليانعة الثمار، يجنون ما تهدّل من رؤوس الشجر، ويلتقطون ما تساقط على الأرض من تحت أرجلهم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾[٣]، أي: أولياء اللّه.

وقوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ﴾[٤]، أي: رحمة اللّه.

---

١. يوسف: ٨٢.

٢. المائدة: ٦٦.

٣. الأحزاب: ٥٧.

٤. الأحزاب: ٢١.

وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾[١]، أي: عذاب ربّهم.

د) الوصف بالمصدر.

يرى ابن جنّي أنّ في الوصف بالمصدر نوعاً من المبالغة حتى إنّ الموصوف يصبح هو نفس الوصف. ويوضح ذلك في أكثر من موضع، وهو يستقي معنى المجاز العقلي من آراء النحاة في الوصف بالمصدر، فيقول في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾[٢]، أي غابراً.

ونحو قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت ‌ ‌ ‌ فإنّما هي إقبال وإدبار

فالوصف بالمصدر أبلغ من الوصف بالصفة؛ لأنّ الوصف بالمصدر ينبئ عن الموصوف بأنّه مخلوق من الفعل الذي وصف به، وأنّه معتاد فيه ودائم لديه، ولاينقطع منه أبداً، وفي ذلك مبالغة أيّ مبالغة، بخلاف الوصف بالصفة الصريحة، فإنّه يعرّي من هذا المعنى، فيتجرّد عن المجاز، ولا يصل في قيمته الفنّيّة إلى تلك الدرجة التي وصل إليها الوصف بالمصدر، فالوصف بالصفة أضعف معناً، والبلاغيون إنّما يتركز نشاطهم في المعاني وما تشمله من مبالغات.

قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا...﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾[٤].

الخزي والهوان ـ في الآيتين ـ، وهما مصدران وصف بهما العذاب مبالغة.

---

١. النحل: ٥٠.

٢. الملك: ٣٠.

٣. فصلت: ١٦.

٤. فصلت: ١٧.

وقال تعالى: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾[١].

حساباً: صفة لعطاء بمعنى كافياً أقيم مقام الوصف.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[٢].

وضع المصدر (كره) موضع اسم المفعول (مكروه).

وقال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[٣]. الحرث مصدر بمعنى المفعول.

وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَجَبًا﴾[٤]. أي عجيباً في حسن ايجازه وروعة اعجازه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ﴾[٥].

الهدى: الآيات الهادية إلى كنه أمره، ووجوب اتّباعه، والإيمان به، عبّر عنها بالمصدر مبالغة، والغاية من تكرير ذكر اللعن هي التأكيد في الذمّ، والالتفات في قوله: ﴿يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ للدلالة على إظهار السخط عليهم.

هـ) الاستعارة: و هي من الصور البلاغية الهامّة، ومن أكثرها دوراناً في القرآن، فهي تعمل على التوسعة والتصوير في التعبير، والسرّ في جمال الاستعارة في القرآن هو ـ بعد حسن تصويرها، وإيضاحها المعنى وإيجازها في أدائه ـ اختيار ألفاظها، وحسن تركيبها، ومراعاة حسن تشبيهها الذي بنيت عليه، فألفاظ القرآن موحية صادقة في جعل السامع أو القارئ يحسّ بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، كما أنّها تصوّر المنظر للعين، وتنقل الصوت للأُذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموساً محسوساً.

---

١. النبأ: ٣٦.

٢. البقرة: ٢١٦.

٣. آل عمران: ١٤.

٤. الجن: ١.

٥. البقرة: ١٥٩.

ومن أغراض الاستعارة المبالغة، وذلك بادعاء دخول المشبّه في جنس المشبّه به، وتناسي التشبيه بينهما، حتى كأنّ المشبه صار فرداً من أفراد المشبّه به، كـقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَـٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾[١].

والمراد: لمّا علا الماء قاهراً، فاستعمل «طغى» مكان «علا» للمبالغة في عـظم الحال.

وكقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[٢].

وحقيقته: فاعمل بما تؤمر، لكنّ الاستعارة أبلغ؛ لما في الصدع ـ الذي يكون في الزجاجة ونحوها ـ من إفادة المبالغة فيما أمر به حتى يؤثّر في النفوس تأثير الصدع في الزجاج.

وقوله تعالى: ﴿أَنَا ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[٣].

شبّه سرعة مجيئه بالعرش برجوع الطرف للإنسان، وارتداد الطرف معناه التقاء الجفنين، وهو أبلغ ما يمكن أنْ يوصف به في السرعة. فـاستعار للسـرعة الفـائقة ارتداد الطرف.

ومثـه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[٤]. وهذا تمثيل لسرعة مجيئها على وجه المبالغة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَـٰبٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ﴾[٥].

النطق لا يكـون إلّا ممّن يـتكلّم بـلسانه، والكـتاب ليس له لسـان، فـوصف ـسبحانه ـ الكتاب بالناطق مبالغة في وصفه بإظهار البيان، وإعلان البرهان، وتشبيهاً

---

١. الحاقة: ١١.

٢. الحجر: ٩٤.

٣. النمل: ٤٠.

٤. النحل: ٧٧.

٥. المؤمنون: ٦٢.

باللسان الناطق بطريق الاستعارة.

وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾[١].

جُعِل لفرط استعجاله كأنّه مخلوق من نفس العجل، كوصف بعضهم قوماً بقوله: نساؤهم لعب، ورجالهم طرب.

و) الكناية: و هو لفظ أُريد به غير معناه الذي وُضِعَ له، مع جواز إرادة المعنى الأصلي.

وأطبق البلغاء على أنّ الكناية أبلغ من التصريح؛ وعـلّلوا ذلك بـأنّ الأُسـلوب الكنائي كدعوى الشيء مع البيّنة والبرهان، وبأنّه يقع في التعبير الكنائي من المبالغة في الوصف ما لا يكون في اللفظ المخصوص بذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٢].

الغل والبسط: كناية عن البخل والجود، قُصِد بهما المبالغة في التشنيع؛ ولهذا قيل: إنّهم أبخل خلق اللّه.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ ٱلظُّنُونَا﴾[٣]. كناية عن المبالغة في هلعهم وخوفهم.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَـيْلاً وَنَهَـارًا * فَـلَمْ يَـزِدْهُمْ دُعَآءِيَ إِلَّا فِرَارًا * وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُـمْ جَـعَلُوٓاْ أَصَـٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِـمْ وَٱسْـتَغْشَوْاْ ثِـيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا﴾[٤].

﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ كناية عن المبالغة في إعراضهم عمّا دعاهم إليه.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِـنۢ

---

١. الأنبياء: ٣٧.

٢. المائدة: ٦٤.

٣. الأحزاب: ١٠.

٤. نوح: ٥ ـ ٧.

بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[1].

ردّ الأيدي في الأفواه كناية عن شدّة الغيظ والضجر عند حدوث ما لا تهواه النفس وتريده، وتصدير العبارة بالحرف المؤكّد، ومواجهة الرّسل بضمير الخطاب، وإعادة ذلك ـ مبالغة في التأكيد ـ دليل على قنوطهم بالمرّة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[2].

في قوله: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ كناية عن غاية السعة والخصب.

ثالثاً: أسلوب البالغة في علم البديع

هو أحد علوم البلاغة، كعلم المعاني وعلم البيان، وغايته عرض مختلف وجوه التحسين المعنوي، والتزيين اللفظي التي تميّزت بها النظم القرآنيّة، وآثار المعصومين والمبدعين من أهل الشعر والنثر في اللغة العربيّة، والتي استخلصها وصاغ تقنّياتها أرباب النقد والمباحث البلاغيّة من قدّامين ومعاصرين.

وهو علمٌ بقواعد وأصول يستطيع المتأدّب متى أجاده ولم ينهج فيه نهج التصنّع المغرق والتكلّف المرهق أن يجاري القدماء في أساليب التنميق، وطرائق التزيين التي تزيد الكلام حسناً، وتكسوه رونقاً، بعد أن تتوافر له شروط علمي، فالمعاني والبيان مطابقة لمقتضى الحال مع وضوح دلالته على المراد معناً ولفظاً.

ويشتمل هذا العلم على أنواع ندرج بعضها فيما يخصّ موضوعنا، وهو البلاغة و هي كما تلي:

١. **الالتفات**: فمن التصرّفات التي تحدث في النظم بلاغة ودقّة وجمالاً الالتفات.

---

١. إبراهيم: ٩.

٢. المائدة: ٦٦.

وهو الانتقال بالأُسلوب من صيغة التكلّم أو الخطاب أو الغيبة إلى صيغة أُخرى من هذه الصيغ، كقوله تعالى حكاية عن حبيب النجّار في موعظة قومه في الإيمان: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١].

الالتفات في الآية من التكلّم إلى الخطاب للمبالغة في التهديد.

وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَـٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾[٢].

فيه مبالغة في التوبيخ بطريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا وَمَا نَحْـنُ بِمُـعَذَّبِينَ * قُـلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّـاسِ لَا يَـعْلَمُونَ * وَمَآ أَمْـوَٰلُكُـمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُم بِالَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰـلِحًا...﴾[٣].

في قوله: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُم...﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب، والسرّ فيه المبالغة في تحقيق الخبر، وأنّ ذلك الذي تسرّون به وتحبرون ـ من كثرة الأولاد والأموال ـ لن يجديكم فتيلاً.

٢. التجريد: وهو أن يُنتزع من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة مبالغةً في كمالها في المنتزع منه، نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾[٤].

لأنَّ جهنّم هي دار الخلد، لكن انتزع منها مثلها، وجعل فيها مُعَدّاً للكفّار (أي دار إقامة) تهويلاً لأمرها.

وكقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٥].

---

١. يس: ٢٢.

٢. النور: ١٢.

٣. سبأ: ٣٥ـ٣٧.

٤. فصلت: ٢٨.

٥. الأحزاب: ٢١.

جرد من نفسه الزكيةﷺ قدوة، أي إنّ رسول اللهﷺ أُسوة حسنة.

٣. القلب: وهو من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وذلك بأن يجعل المتكلّم أجزاء الكلام أحدها مكان الآخر على وجه يثبت حكم كلّ منهما للآخر، كقوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾[1].

استعير العمى لعدم الاهتداء للأنباء، ثمّ قلب للمبالغة، فجعل الأنباء لا تهتدي إليهم، والأصل: «فَعَمُوا عَنِ الأَنْبَاءِ»، وضُمّن معنى الخفاء، فعدي بـ«على»، ففيه أنواع من البلاغة: الاستعارة، والقلب، والتضمين.

٤. المذهب الكلامي: هو أن يورد المتكلِّم على صحّة دعواه حجّة قاطعة مُسلَّمة عند المخاطب، وذلك بأن تكون المقدّمات ـ بعد تسليمها ـ مستلزمة للمطلوب.

وقد عرّفه الرمّاني في نكت إعجازه بـ: إخراج الكلام مخرج الشكّ للمبالغة في العدل للاحتجاج، كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[2].

أفحمهم بدليليّ القدرة والعلم.

٥. فن التنذير: وهو أن يأتي المتكلّم بنادرة حلوة أو نكتة مستظرفة داخلة في نطاق المبالغة، وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن حين أخبر بأنّهم تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ...﴾[3].

فلو اقتصر على قوله: ﴿كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ﴾ لكان كافياً، ولكنّه زاد شيئاً بقوله: ﴿مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾؛ إذ أنّ حالة المغشي عليه من الموت أشدّ وأنكى من حالة المغشيّ

---

١. القصص: ٦٦.

٢. يس: ٧٨ و ٧٩.

٣. الأحزاب: ١٩.

عليه من غير الموت.

٦. فنّ التعطّف: و هو إعادة اللفظة بعينها في الجملة من الكلام أو البيت من الشعر، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَـٰفِلُونَ﴾[١].

فقد ردد (هم) للمبالغة في تأكيد غفلتهم عن الآخرة.

٧. التعليل: وهو كلّ صياغة فنيّة تُبرّزُ وقوع الحدث، كقوله تعالى: ﴿...خُذُوهُ فَغُلُّوهُ* ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ* ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ* إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾[٢].

فهو تعليل على طريق الاستئناف وهو أبلغ، كأنّه قيل: ما له يُعذّب هذا العذاب الشديد، فأُجيب بذلك.

٨. التتميم: وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغةً، أو صيانة عن احتمال مكروه، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[٣].

فقوله: «الكريم» تتميم ومبالغة للتربية؛ لأنّ التربية مشعرة بالكرم.

٩. الترقّي: وهو أن يُذكر معنى ثمّ يردف بما هو أبلغ منه، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[٤].

أي قدّر ما يوجد، ثمّ ميّزه، ثمّ مثّله.

١٠. الرجوع: وهو أن يذكر شيء، ثمّ يرجع عنه، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٥].

كأنّه قيل: نعم هو أُذُن كما قلتم، إلّا أنّه أُذُنُ خيرٍ لا أُذُنُ سوءٍ، فسُلِّم لهم قولهم فيه.

---

١. الروم: ٧.

٢. الحاقة: ٣٠ـ٣٣.

٣. الانفطار: ٦.

٤. الحشر: ٢٤.

٥. التوبة: ٦١.

إلّا أنّه فُسِّر بما هو مدحٌ له، وإن كانوا قصدوا به المذمّة، ولا شيء أبلغ في الرّد من هذا الأُسلوب؛ لأنّ فيه إطماعاً في الموافقة، وكرّاً إلى إجابتهم بالإبطال.

١١. الإدماج: وهو أن يدمج المتكلّم غرضاً في غرض، أو بديعاً في بديع، بحيث لا يظهر في الكلام إلّا أحد الغرضين، أو أحد البديعين، والآخر مدمج في الغـرض الذي هو موجود في الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْأَخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١].

أُدمجت في الآية المبالغة في المطابقة؛ لأنّ انـفراده ـ سبحانه ـ بـالحمد فـي الآخرة ـ وهما الوقتان اللذان لايـحمد فـيهما سـواه ـ مـبالغة فـي وصـف ذاتـه بالانفراد والحمد، وهذه وإن خرج الكلام فيها مخرج مبالغة في الظاهر، إلّا أنّ الأمر حقيقة في الباطن؛ لأنّه أولى في الدارين، وربّ الحمد والشكر والثناء والحسن في المحلّين حقيقة.

ومنه قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾[٢]؛ لأنّ فيه مبالغة مدمجة في المقابلة.

١٢. فن المناسبة: هو مجيء صفات مسرودة على نمط عجيب خلاب، كـقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾[٣].

فجاء بـ«حلّاف» وبعده «مهين»؛ لتراخي النون مع الميم، ثمّ جاء بصفتي المبالغة «همّاز مشّاء بنميم»، ثم جاء بـ«منّاع للخير معتد أثيم»، وبعدما عدَّ لَهُ من المثالب والنقائص أتى بصفتين من أشدّ معايبه، وقد جاءت البعديّة لتدلّ على ذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ

١. القصص: ٧٠.

٢. الرعد: ١٠.

٣. القلم: ١٠ ـ ١٤.

أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[١].

في هذه الآية مبالغات عديدة بلغت أسمى مراتب البيان. والغاية منها زيادة الوعيد والتهديد، فقد أقسم ـ سبحانه ـ أوّلاً بنفسه مؤكّداً لهذا القسم بحرف النفي، ثمّ لم يكتف ـ سبحانه ـ بذلك حتى قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾، فضمّ إلى التحكّم أمراً آخر، وهو عدم وجود أيّ حرج في صدورهم، وهذا أجمل تصوير للعلاقة التي يجب أن تترسّخ بين الرسول ﷺ والمؤمنين، ثمّ لم يكتف ـ سبحانه ـ بهذا كلّه، بل ضمّ إليه قوله: ﴿وَيُسَلِّمُواْ﴾ أي يذعنوا إذعاناً تامّاً، وضمّ إلى ﴿يُسَلِّمُواْ﴾ المصدر المؤكّد، فقال: ﴿تَسْلِيمًا﴾.

ثالثاً: الأدوات المعنويّة

١. الخروج عن مألوف العادة:

كقوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾[٢].

أي ألسنتهم كاذبة، كقولهم: عينها تصف السحر، أي ساحرة، وهذا من بليغ الكلام وبديعه.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[٣].

قولهم: لستم على شيء بمعنى: أمر يعتدّ به من الدّين، أو على شيءٍ ما منه أصلاً مبالغة في ذلك، كما قالوا: أقلّ من لا شيء.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[٤].

---

١. النساء: ٦٥.

٢. النحل: ٦٢.

٣. البقرة: ١١٣.

٤. آل عمران: ١٨١.

أكّد اليهود الجملة بـ «إنّ» على سبيل المبالغة، ولكن حيث نسبوا إلى أنفسهم الغنى لم يؤكّدوا، بل أخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج إلى تأكيد، كأنّ الغنى وصف لهم لا نزاع فيه، فيحتاج إلى تأكيد، وهذا دليل على تمرّدهم في الكفر والطغيان.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[١].

فنّ المبالغة في قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ وذلك أنّ المنهيّ عنه ـ وهو نكاح ما نكح الآباء من النساء ـ أمر مستنكر عند أكثر الخلق، وقد بلغ حدّاً من البشاعة والاستهجان جعله ممقوتاً قبل ورود الشرع، ولكن ما سبق قد عفا اللّه عنه، ولمّا كان مستبعداً ذلك من ذوي المروءات، فقد أثبت حرمة نكاحهنّ مطلقاً على أبلغ وجه.

وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ﴾[٢].

جعل البرّ نفس من آمن على طريق المبالغة، أي ولكن البرّ برّ من آمن باللّه، كما يقال: السخاء حاتم، أي إنّ السخاء سخاء حاتم.

وقوله تعالى: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[٣].

أي: تمتلئ بالدمع، فاستعير له الفيض ـ الذي هو الانصباب عن امتلاء ـ مبالغة، أو جعلت أعينهم من فرط البكاء تفيض بأنفسها، فإذا قلت: فاضت عينه دمعاً، فإنه قد حوّل فيها الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة إيضاً.

٢. استعمال الأساليب النحوية و له أنواع:

أ) وضع الاسم الجليل موضع الضمير للتفخيم، وإدخال الروعة في النفوس،

---

١. النساء: ٢٢.

٢. البقرة: ١٧٧.

٣. المائدة: ٨٣.

وتعقيب النهي بالوعيد للمبالغة في التهديد، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[١].

ب) وضع الصفة موضع الموصوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[٢]. أي، البارّ من اتّقى.

ج) عطف جملَة اسمية على جملة فعلية، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[٣].

جملة: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ للمبالغة، أي إنهم غير منصورين دائماً، ولا عبرة بما يصادفونه من نجاح مؤقّت.

د) تأكيد الفعل بلام الجحود، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ﴾[٥].

فمجيء لام الجحود مبالغة في نفي القابلية والوقوع، وهو أبلغ من تسلّط النفي على الفعل بغير لام[٦].

هـ) المبالغة بنفي الجنس، كقوله تعالى: ﴿... ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ... لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ...﴾[٧].

أي لا يبشر يومئذٍ المجرمون بالعفو والشفاعة، والنكرة في سياق النفي تعمّ جميع أنواع البشرى في جميع الأوقات، أي إنّ الّذين لا يرجون لقاءنا مجرمون، والمجرمون لا بشرى لهم، فالّذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم.

---

١. البقرة: ١٨٧.

٢. البقرة: ١٨٩.

٣. البقرة: ٤٨.

٤. الأنعام: ١١١.

٥. الأعراف: ١٠١.

٦. البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٣٥.

٧. الفرقان: ٢١ و ٢٢.

و) إضافة الصفة للموصوف، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِالْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[١].

قوله: ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ـ أي الطريق المستوي ـ من إضافة الصفة إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوّة الاتّصاف، فكأنّه نفس السواء، وفي التعبير به نهاية الزجر والتشنيع لمن ظهر له الحقّ، فعدل عنه إلى الباطل؛ لمبادرته بالتصريح من أوّل الأمر بأنّه كفر وارتداد.

ز) إقامة صيغة مقام أُخرى، أو أُسلوب مقام أُسلوب آخر، ومن أمثلة ذلك:

١. إيقاع المصدر موقع اسم الفاعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[٢].

أي كأنّه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذّاب: هو الكذب بعينه.

٢. إطلاق اسم الفاعل أو المفعول على المصدر، نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾[٣].

أي تكذيباً.

وقوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[٤]. أي الفتنة، على أن الباء غير زائدة.

٣. إطلاق اسم الفاعل على المفعول وبالعكس، نحو قوله تعالى: ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[٥].

أي مدفوق.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[٦]. أي مأموناً فيه.

والعكس كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ

---

١. البقرة: ١٠٨.

٢. يوسف: ١٨.

٣. الواقعة: ٢.

٤. القلم: ٦.

٥. الطارق: ٤.

٦. العنكبوت: ٦٧.

لَا يُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[١].

أي ساتراً، والمستور في الأصل هو القرآن، أو الرسولﷺ لا الحجاب، ولكن أُسندت الصفة إلى الفاعل ـ وهو الحجاب ـ مبالغة في شدّة جحودهم، وقسوة قلوبهم.

٤. وصف الواحد بالجمع، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[٢].

أي كان وحده أُمّة من الأُمم في جميع صفات الكمال.

وقوله تعالى: ﴿شِهَابًا رَّصَدًا﴾[٣].

نزل الواحد ـ وهو الموصوف ـ منزلة الجمع لوصفه به إظهاراً لكمال حفظه.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَـٰمِ بِعَـٰلِمِينَ﴾[٤].

فقد جمعوا لفظ الضغث، فقالوا: أضغاث أحلام، وجعلوه خبراً للرؤيا مع أنّها واحدة للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان.

٥. مجيء الصيغة العامّة موضع الخاصّة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٥].

فوعدهم ـ سبحانه ـ بجزاء غير مقدّر لإخراج العبارة مخرجاً عامّاً لتردّد الأذهان في مقدار الثواب.

٦. إطلاق المفرد على المثنّى وبالعكس، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[٦].

أي يرضوهما، فأفرد لتلازم الرضاءين، فحقّ عندئذ أن يعبّر عنهما بلفظ المفرد.

---

١. الإسراء: ٤٥.

٢. النحل: ١٢٠.

٣. الجنّ: ٩.

٤. يوسف: ٤٤.

٥. الزمر: ١٠.

٦. التوبة: ٦٢.

ونحو قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾[١].

أي ألق، فأطلق المثنّى على المفرد، فكأنّ تثنية الفاعل تقوم مقام تكرار الفـعل، والتكرار يعطي المثنّىٰ قوّة وتأكيداً، ويزيده فضلاً وتأثيراً.

٧. إطلاق المثنّى على الجمع، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[٢].

أي كرّات؛ لأنّ البصر لا يحسر إلّا بها.

ح) التنكير والتعريف، كقوله تعالى: ﴿يُجَـٰهِدُونَ فِي سَـبِيلِ ٱللَّـهِ وَلَا يَخَـافُونَ لَـوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[٣].

في تنكير لومة لائم مبالغة لا تخفى؛ لأنّ اللومة المرّة من اللوم.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٤].

السرّ في تعريف الفقراء هو المبالغة فـي فـقرهم، كـأنّهم لشـدّة افـتقارهم هـم الموسومون بالفقراء، وأنّ افتقار غيرهم بالنسبة لفقرهم لا يعتبر افـتقاراً، أو كـأنّهم أصبحوا وقد بلغوا من الفقر غايته، ومن العوز نهايته.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا﴾[٥].

في تنكير أغلالاً مبالغة في تعظيمها وتهويل أمرها إضافة إلى أُسلوب فنّ القلب؛ إذ حقيقته جعلنا أعناقهم في الأغلال.

ط) التفنّن بالأساليب النحوية و هو كما يأتي:

١. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾[٦].

الشرذمة: هي الطائفة أو الجماعة القليلة، وكان يمكن الاكتفاء بها تـعبيراً عـن

---

١. ق: ٢٤.

٢. الملك: ٤.

٣. المائدة: ٥٤.

٤. فاطر: ١٥.

٥. يس: ٨.

٦. الشعراء: ٥٤.

القلّة، ولكنّه وصفها بالقلّة القليلة زيادة في احتقارهم، واستصغار شأنهم، ثمّ جمع وصفهم ليعلم أنّ كلّ ضرب منهم قليل، واختار جمع المذكّر السالم الذي هو للقلّة، فهذه أربعة تتساند لتقليلهم. وهناك وجه خامس، وهو أنّ جمع الصفة ـ والموصوف منفرد ـ قد يكون مبالغة في لصوق ذلك الوصف بالموصوف، وتناهيه فيه بالنسبة إلى غيره من الموصوفين[١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِالْعُصْبَةِ﴾[٢]. في هذا التعبير فنّ القلب، والأصل: لتنوء العصبة بالمفاتح، وكذلك في وصف كنوز قارون حيث ذكرها جمعاً، وجمع المفاتح أيضاً، وذكر النوء، والعصبة، وأُولي القوّة، كلّ ذلك استقصاء تامّ يدلّ على الكثرة، وهذا من أحسن المبالغات في القرآن وأغربها. وختمت الآية بحسن تعليل جميل، وهي جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾[٣]، أي بزخارف الدنيا؛ لكونها مانعة من محبة اللّه تعالى.

٣. استعمال بعض الأساليب الأُخرى لأغراض بلاغية خاصّة:

كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٤].

تعليق الاتقاء بيوم القيامة للمبالغة في التحذير عمّا فيه من الشدائد والأهوال، وتنكير ذلك اليوم للتفخيم والتهويل. أي تأهّبوا للقيامة بما تقدّمون من العمل الصالح.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[٥].

أي فكيف تتّقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر باللّه تعالى.

---

١. إعراب القرآن، ج٧، ص ٨٠.
٢. القصص: ٧٦.
٣. القصص: ٧٦.
٤. البقرة: ٢٨١.
٥. المزمّل: ١٧.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[١].

مبالغة في ردّ مقالتهم، وتسكين قلوبهم، وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم بنصر اللّه تعالى وتوفيقه.

وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[٢].

قارن اللّه بين ما يتمتّع به الناس في الحياة الدنيا وبين ما عنده من حسن المآب إجمالاً، ثمّ أمر النبيّ ﷺ أنْ يفصل ذلك المجمل ـ وهو حسن المآب ـ للناس مبالغة في الترغيب.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٣]. أمرها بإقامة الصلاة وإطالتها، وذَكَرَ أركانها مبالغة في إيجاب رعايتها.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾[٤].

تعليق الردّة بطاعة فريق منهم للمبالغة في التحذير عن طاعتهم، وإيجاب الاجتناب عن مصاحبتهم بالكلية.

---

١. البقرة: ٢٤٩.

٢. آل عمران: ١٤ و ١٥.

٣. آل عمران: ٤٣.

٤. آل عمران: ١٠٠.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[١].

أي لا تموتنّ على حال من الأحوال إلّا حال تحقّق إسلامكم وثباتكم عليه، أراد الثبات على الإسلام إلى الموت.

وتوجيهه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي، فهناك فرق واسع بين قوله تعالى وبين قولنا مثلاً: لا تترك الإسلام في هذه الحياة، فالأوّل يفيد من المبالغة في إيجاب الإسلام في هذه الحياة ما لا يفيده الثاني، فهذا نهي عن ترك الإسلام فقط، وذاك نهي عنه وعما يقارنه؛ لكون الإسلام هوالعمدة في هذه الحياة، وأنّ الحياة بدون الإسلام حقّها أن لا توجد.

وقوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلاً﴾[٢].

توجيه الإنكار إلى الإرادة لا إلى متعلّقها بأن يقال: أتهدون ... الخ للمبالغة في إنكاره، ببيان أنّه ممّا لا يمكن إرادته فضلاً عن إمكانه في نفسه.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾[٣].

عارضوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾[٤] بقولهم: «بِكُلِّ سَحَّارٍ»، فجاؤوا بكلمة الإحاطة، وصفة المبالغة، ليطامنوا من نفس فرعون، ويُسكنوا بعض قلقه[٥].

وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾[٦].

---

١. آل عمران: ١٠٢.

٢. النساء: ٨٨.

٣. الشعراء: ٣٦ و ٣٧.

٤. الأعراف: ١٠٩.

٥. الكشاف، ج٣، ص ٣١١.

٦. الرعد: ١٠. السارب: الظاهر الجليّ.

فجعل من يسرُّ القول كمن يجهر به، والمستخفي بالليل كالسارب بالنهار، وكُلُّ واحد منهما أشدّ مبالغةً في معناه، وأتمّ صفةً[١].

وقوله تعالى: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[٢].

مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستئناف لكونه في مقام الاهتمام بالحكم المبين والاعتناء بشأنه، ولا يعتنى بشيء إلّا إذا كان بالغاً أقصى مراتبه، وكذلك تصدير الحكم بحرف التنبيه «ألا» الذي يدلّ على تفخيم شأنه كأنّه بلغ خسرانهم من الفضاعة إلى حيث لا تصل العقول إليه ليتنبهوا له، وبالإشارة إليه بـ«ذلك»، وتأكيده بأداة الحصر «هو»، وتعريفه بأل الذي يفيد الحصر أيضاً، كأنّه قيل: كلّ خسران في مقابله كلا خسران، وأخيراً وصفه بأنّه بيّن.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[٣].

اشتملت هذه الآية على ضروب من المبالغات في ذمّ اليهود، وذلك على النحو التالي:

أ) وصفهم بأنّهم أهل الكتاب، والاختلاف بحدّ ذاته قبيح، ولكنّه بعد إتيان الكتاب والعلم بنواحيه أقبح.

ب) ثمّ ترقّى في المبالغة، فوصفهم بأنّهم بعد أنْ أوتوا كتاباً جاءهم علم آخر يوضح لهم طريق الصواب، فكان القبح أزيد.

ج) ثمّ ترقّى مرة أُخرى في المبالغة، فجعل الاختلاف بعد ظهور العلم لديهم مرّتين متتاليتين لم يكن إلّا بغياً منهم، وهذا ما توارثوه إلى اليوم، وبذلك استوفت المبالغة غايتها.

---

١. العمدة، ج١، ص٦٥٤.

٢. الزمر: ١٥.

٣. آل عمران: ١٩.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ...﴾[١].

إنّما ذكر الرجال والنساء من المستضعفين، وأكمل بذكر الولدان للاستعطاف، واستجلاب المرحمة، والتنبيه على تناهي ظلم المشركين، إذ بلغ أذاهم الصبيان لإرغام آبائهم وأُمهاتهم، والإيذان بإجابة الدعاء الآتي، واقتراب زمان الخلاص، وكلّ ذلك للمبالغة في الحثّ على القتال.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[٢].

«الفرات»: البالغ العذوبة حتى يضرب إلى الحلاوة، والتاء فيه أصليّة (لام الكلمة)، ووزنه فُعال، و«الأُجاج»: البالغ في الملوحة أو المرارة، فإذا اجتمعت الملوحة والمرارة فهو أُجاج.

وتكمن المبالغة في بيان قدرته على الفصل بينهما، ومنعهما من التمازج، وهذا من عظيم اقتداره.

وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾[٣].

أي حسبك أنّ اللّه مطّلع على أعمال العباد جمالاً، وكفى بالأدب مالاً، وهي بمعنى حسبك، أي لا تحتاج معه إلى غيره؛ لأنه خبير بأحوالهم، قادر على مجازاتهم، وذلك وعيد شديد.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ... وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾[٤].

---

١. النساء: ٧٥.
٢. الفرقان: ٥٣.
٣. الفرقان: ٥٨.
٤. المائدة: ٨٧ و ٨٨.

توكيد للوصية بما أمر به، فإنّ الإيمان به تعالى يوجب المبالغة في التقوى، والانتهاء عمّا نهي عنه.

وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَـٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ...﴾[1].

يسارعون أي تراهم مسارعين في موالاتهم، وإنّما قيل: «فيهم» مبالغة في بيان رغبتهم فيها، وتهالكهم عليها، وإيثار كلمة «في» على كلمة «إلى» للدلالة على أنّهم مستقرّون في الموالاة، لذا نجد فرقاً بين قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ...﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا...﴾[3].

تأكيد للمبالغة في أنّهم لا يسمعون حسّ النار، ولا حركة لهبها وصوتها.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[4].

تضمّنت هذه الآية المبالغة في تكذيبهم، فقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ الأصل فيه أن يقول: ﴿وَمَا آمَنُوا﴾؛ ليطابق قوله: ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾، ولكنّه عدل عن الفعل إلى الاسم لإخراج ذواتهم من عداد المؤمنين، وأكّده بالباء للمبالغة في نفي الإيمان عنهم.

❊ ❊ ❊

١. المائدة: ٥٢.

٢. آل عمران: ١٣٣.

٣. الأنبياء: ١٠٢.

٤. البقرة: ٨.

الموازنة

هي: تساوي الفاصلتين أو الفواصل في الوزن دون التقفية، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ...﴾[1].

فإنّ «نمارق مصفوفة» معناها: الوسائد المصفوفة بعضها إلى بعض، والمعدّة للاتكاء، و «زرابيّ مبثوثة»: البسط ذات الخمل (السجاجيد) متفرّقة هنا وهناك للزينة والراحة، وكلمتا «مصفوفة» و «مبثوثة» متّفقتان في الوزن دون التقفية؛ إذ الأُولى على الفاء، والثانية على الثاء، ولاعبرة بتاء التأنيث كما بُيّن في علم القوافي.

وإيقاع الموسيقى يوحي بالنعومة واليسر، و يصوّر الأمن والسلام والعيش الرغيد،ومدلول اللفظين أقصى ما تطيقه النفس من صور اللذاذ والحلاوة والمتاع والظلّ الندي.

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا * كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا * أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا * فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾[2].

فقوله «عزّاً، وضدّاً» متفقان في الوزن، وكذلك «عدّاً، وأزّاً» متفقان في الزنة.

---

١. الغاشية: ١٥ و ١٦.

٢. مريم: ٨١ ـ ٨٤.

وكلمة (ضدّ) توحي بمعانٍ إضافة إلى إيقاعها الموسيقي الذي تهتزّ له النفوس، فالآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزّاً صارت ضدّاً للعزّ، أي ذلّاً وهواناً، أو صارت عوناً عليهم، وآلة لعذابهم، وحصباً لجهنّم، أو سبباً لعذابهم باعتبار عبادتهم لها، وإطلاق الضدّ على العون باعتبار أنّ عون الرجل يضادّ عدوّه وينافيه بإعانته له عليه، أو أن الكفرة ضدّ وأعداء للآلهة، كافرون بها بعد أن كانوا يحبّونها كحبّ اللّه.

وإنّما استعمل القرآن ألفاظاً يراد بها عدّة معانٍ أو دلالات، لتظلّ حائمة حول ذلك اللفظ متداعية بذكره، ولتفتح في الأذهان آفاقاً وسبلاً عديدة ومتنوّعة، ويقترن في تخيّل السامعين أكثر من صورة تدور حول ذلك اللفظ، فتزيد وقعاً في النفس، وتملأ كلّ المشاعر والوجدان، فحين تقرع سمعهم لأوّل مرّة تنفجر من اللفظ إيحاءات وإشارات عديدة، فتأخذ النفس من جميع أقطارها.

وأما مثاله من السنّة النبويّة، فكقوله ﷺ: «كُنْ في الدنيا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ، أو عابِرُ سَبيلٍ»[1]

فـ«سبيلٌ» و«غريبٌ» مختلفان في اللفظ متّفقان في الزنة.

وقوله ﷺ: «فإذا أَصْبَحَتْ نَفْسُك فلا تحدِّثها بالمساءِ، وإذا أَمْسَتْ فلا تُحَدِّثْها بالصَّباحِ».

فـ«المساءُ» و «الصباحُ» مختلفان لفظاً متّفقان في الوزن[2].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «وَكَفىٰ باللّهِ مُنْتَقِماً وَنَصِيراً، وَكَفى بالكتابِ حَجِيجاً وَخَصِيماً»[3].

فإن كان في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثرُ ما فيها مثل ما يقابله من

١. نهج الفصاحة، ص ٥٢١.
٢. أُنظر: الطراز، ج٣، ص٣٩.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣ ـ ٤٢.

الأُخرى في الوزن دون التقفية خُصَّ باسم المماثلة، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا * فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾[٢].

وقول أبي تمّام:

مَـها الوَحْشِ، إلّا أنّـهاتا أوانِسٌ　　　قـنا الخـطِّ إلّا أنَّ تِـلْكَ ذوابِـلُ[٣]

والمها: جمع مهاة: البقرة الوحشية، والخطّ: موضع تنسب إليه الرماح المستقيمة.

ومن توافق الفاصلتين وزناً لا تقفية قول البحتري:

فَأَحْجَمَ لمّا لَـمْ يَـجِد فـيكَ مَـطْمَعا　　　وَأَقْدَمَ لمّا لَـمْ يَـجِدْ عَـنْكَ مَـهْرَبا[٤]

وقوله أيضاً:

بـأَشَدِّهِم بَـأْساً عـلىٰ أَعْـدائِـهِ　　　وَأَعَزِّهِم فَقْداً على الأَصْحابِ

فقوله: بـ«أشدّهم» و«أعزّهم»، وقوله: «بأساً» و«فقداً» متماثلان في الأوزان دون التقفية.

أو أن تكون الألفاظ أوزانها متعادلة، وأجزاؤها متوالية، كقول امرئ القيس:

سليمِ الشَّظىٰ عَـبْلِ الشَّـوَىٰ شَـنِجِ النَّسـا　　　لَـهُ حَـجَباتٌ مُشْـرِفاتٌ عـلىٰ الفالى[٥]

والموازن غير المماثل، وهو أن يتّفق اللفظان الأخيران من الفاصلتين فقط،

---

١. الصافات: ١١٧ و ١١٨.

٢. النازعات: ٣ و ٤.

٣. أي إنّ هذه النساء كمها الوحش، لكنّ هذه أُوانس والمها متوحّشةٌ. وكقنا الخط، لكن تلك ذوابل لاطراوة فيها، وهذه حسنة الأجسام غضّة.

٤. أحجم: نكص هيبة وتقهقر، وفاعله ضمير يعود إلى الأسد الذي بارزه الفتح بن خاقان، ممدوحه الذي قال فيه قصيدة منها هذا البيت. انظر: حاشية الإيضاح، ص٢٩٩.

٥. ديوانه، ص١٤٣. الشظى: عظم لاصق بالركبة. الشوى: اليدان والرجلان. الشنج: الصلب. النسا: عرق في الفخذ. الحجبات: رؤوس عظام الوركين. الفالي: اللحم الذي على الورك، وأصله: الفائل.
وسمّى أبو هلال العسكري هذا النوع من الشعر «الترصيع». سر الفصاحة، ص١٦٣.

كقول ابن جابر الأندلسي:

قَصْداً لِمُرْتَقِبٍ لِلّهِ مُنْتَصِرٍ   في الحَقِّ مُجْتَهِدٍ لِلرُّسْلِ مُخْتَتِمِ

وموضع الشاهد: «مرتقب» مع «منتصر»، و «مجتهد» مع «مختتم»، فلم يتّفق فيه إلّا آخر الفاصلة مع آخر الأُخرى.

بين السجع والموازنة مباينة:

فشرط السجع هو التساوي في التقفية بخلاف الموازنة؛ إذ يشترط فيها عدمه، لذا انفرد السجع بنحو قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[1]؛ لوجود التقفية فيكون سجعاً دون الوزن، فلا يكون موازنة.

وتنفرد الموازنة بنحو قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[2]؛ لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية، فلا يكون سجعاً.

أما قوله تعالى: ﴿سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾[3]، فلا يكون موازنة، بل سجعاً لتساوي الوزن والتقفية، وعليه سمي سجعاً متوازياً.

وتحقّق الموازنة إيقاعاً عالياً أساسه التناظر الموسيقي في مواضع محدّدة، ويضفي ذلك على الكلام روعة وبهاءً، وتتفوّق المماثلة في هذا الميدان لاعتمادها التناظر التامّ بين أجزاء القرينتين[4].

---

١. نوح: ١٣ و ١٤.

٢. الغاشية: ١٥ و ١٦.

٣. الغاشية: ١٣ و ١٤.

٤. انظر: الكافي في علوم البلاغة العربية، ج٢، ص٦٦٦.

الإبداع

الإبداع لغةً: هو إيجاد الشيء وصنعه لأوّل مرّة على غير مثال سابق من «أَبْدَعَ» يقال: أبدع الشيء: خلقه واخترعه وأبدع الأمرَ وفيه: أتقن صنعه وأجاد فيه، والإبداع: هو أن يأتي الشاعر بالبديع، والبديع: الشيء الذي يكون أوّلاً، أو الذي يُحْدث شيئاً ليس له مثيل.

والإبداع اصطلاحاً: وهو تجاوز المألوف في الخلق الأدبي والفنّي. وهو بهذا المعنىٰ العامّ صفة لكلّ حركة في الأدب والفنّ تتّسم بطابع الجدّة والابتكار.

وقديماً كان البديع هو البلاغة في أسمىٰ درجاتها، فالأُسلوب المتميّز المبتدع هو الذي يؤدّي إلىٰ البلاغة، وهو الذي يعطيها البديع، وبالتالي تكون الفنون البلاغيّة كلّها فنوناً لتحقيق درجة الإبداع.

ولكن بعد مدرسة السكّاكي (ت٦٢٦هـ.ق) نجد أنّ الإبداع قد عدّ فنّاً من فنون البديع، وأُدرج ضمن لون من ألوانه بدلاً من أن يكون درجة من التميّز يصل إليها الفنان عن طريق أي فنّ بلاغي.

وفهم البلاغيون الإبداع علىٰ أنّه الجديد والغريب والعجيب، أو هو الإتيان بشيء لانظير له، أو إخراج مافي الإمكان والعدم إلىٰ الوجوب والوجود، يظفر به الفنان المطبوع علىٰ درجة خاصّة من التميّز، وهو ممّا يصبو إليه القلب والطرف.

وذكر ابن رشيق (ت٤٥٦هـ، ق) أن: «الإبـداع: [هـو] إتـيانُ الشـاعر بـاللفظ[١] المستظرف الذي لم تجر العادة بمثله، ثمّ لزمته هذه التسمية حتىٰ قيل له: «بديع»، وإنْ كثر وتكرّر الإبداع فصار الاختراع للمعنىٰ والإبداع للّفظِ فإذا تمّ للشـاعر أن يأتيَ بمعنى مخترع في لفظٍ بديعٍ فقد استولىٰ علىٰ الأَمدِ، وحازَ قصب السَّبق»[٢].

وقال الوطواط (ت٥٧٣هـ، ق): «قال أرباب البيان: إنَّ هذه الصنعة عبارة عن نظم المعاني البديعة في ألفاظٍ حسنةٍ بعيدة عن التكلّف. وفي رأيي أنّ ذلك لايدخل في جملة الصناعات؛ لأنّ كلام العقلاءِ سواء المنظوم منه أو المنثور يكون عـلىٰ هـذا النسق، فإن لم يكن كذلك اعتبر من أحاديث العوام»[٣].

غير أنّ ابن الأثير قسّم المعاني إلىٰ ضربين:

الأول: يبتدعه مؤلّف الكلام من غير أن يقتدي فيه بمن سبقه. وهذا الضرب ربما يُعثر عليه عند الحوادث المتجدِّدة، ويُنتبه له عند الأُمور الطارئة، فمن ذلك ماورد في شعر أبي تمّام في وصف مصلّبين:

بَكَرُوا وَأَسْرَوْا في مُتُونِ ضَوامِـر ... قِيدَتْ لَـهُمْ مِـنْ مَـرْبِطِ النَّـجّارِ
لا يَبْرَحُونَ وَمَنْ رَآهـمْ خـالَهُمْ ... أبَـداً عـلىٰ سَفَرٍ مِـنَ الأَسْـفَار[٤]

والثاني: هو الذي يُحتذى فيه علىٰ مثالٍ سابقٍ ومـنهجٍ مـطروقٍ، وعـليه جـلّ مااستعمله مؤلّفو الكلام، ومنه قول عنترة:

هَلْ غادَرَ الشُّعراءُ مِـنْ مُـتَرَدَّمِ ... أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بعد تَوَهُّمِ[٥]

١. في العمدة المحقّقة من قبل محيي الدين عبد الحميد ذكر: إتيان الشـاعر بـالمعنىٰ، وهـذا خـطأ أتـعب بـعض الباحثين من النقّاد في مناقشة مـاهو غـير صـحيح. انـظر: ابـن رشـيق ونـقد الشـعر، ص ٣٩١ ـ ٣٩٤ و ٤١٥، حاشية العمدة، ج ١، ص ٤٥٣ (تحقيق: محمد قرقزان).
٢. المصدر، ج ١، ص ٤٥٣.
٣. حدائق السحر، ص ١٨٨.
٤. المثل السائر، ج ١، ص ٣٠٣.
٥. المصدر، ص ٣٣٥.

وهذا الاتّجاه نجده قد تغيّر ـ كما قلنا ـ بعد زمن السكّاكي حين عدّ الإبداع أحد فنون البديع، لذا قال ابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤هـ.ق): «هو أن تكون مفردات كلمات البيت من الشعر، أو الفصل من النثر، أو الجملة المفيدة متضمّنة بديعاً بحيث تأتي في البيت الواحد والقرينة الواحدة عدّة ضروب من البديع بحسب عدد كلماته أو جملته، وربّما كان في الكلمة الواحدة ضربان فصاعداً من البديع، ومتىٰ لم تكن كلّ كلمة بهذه المثابة فليس بإبداع»[1].

وقد استخرج أكثر من عشرين ضرباً من المحاسن البديعيّة من قوله تعالىٰ:

﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2].

ومن هذه الفنون: المناسبة، والمطابقة، والاستعارة، والتمثيل، والإرداف، والتعليل، وصحّة التقسيم[3].

أمّا الطيّبي (ت٧٤٣هـ.ق) فيرىٰ أنّ الإبداع هو أن يخترع المتكلّم معاني غير مسبوق إليها.

قال عبد الحميد كاتب مروان: «خير الكلام ماكان لفظه فحلاً، ومعناه بكراً»، وهو ضربان:

أحدهما: ما يبتدع عند الحوادث المتجدّدة ...

وثانيهما: مايبتدع من غير شاهد حالٍ[4] ...

وسمّاه أصحاب البديعيات «سلامة الاختراع». وتعريفهم للأخير يخرجه من

---

١. تحرير التحبير، ص٦١١؛ بديع القرآن، ص٣٤٠.

٢. هود: ٤٤.

٣. تحرير التحبير، ص ٦١١؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧٥؛ جوهر الكنز، ص٢٣١؛ شرح الكافية البديعية، ص٢٩٢؛ الاتقان، ج٢، ص٩٦؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٣٢٨؛ نفحات الأزهار، ص٢١٢.

٤. التبيان للطيّبي، ص٣٠٥.

تعريف المصري ومن سار علىٰ نهجه.

وأمّا تعريف سلامة الاختراع، فقد ذكره المدني بقوله: «هذا النوع عبارة عن أن يَخترع الشاعر بمعنىً لم يسبق إليه، وسمّاه بعضهم الإبداع، وهو اسم مطابق للمسمّىٰ، غير أنّ أصحاب البديعيات وكثيراً من علماء البديع اصطلحوا علىٰ جعل الإبداع اسماً للإتيان في البيت الواحد والفقرة الواحدة بعدّة أنواع من البديع، وسمّوا هذا النوع بسلامة الاختراع، ولكلّ ما اصطلح»[١].

فالإبداع عند بعضهم هو «سلامة الاختراع»، وهو عند آخرين أن يكون البيت من الشعر أو الفصل من النثر مشتملاً علىٰ عدّة ضروب من البديع، كما ذهب إليه المصري وأصحاب البديعيات؛ ولذلك كان للإبداع تعريفان مختلفان عندهم، وإن ذهب المدني إلىٰ أن «الإبداع» اسم مطابق للمسمّىٰ غير أنّه خصّه بضروب البديع، وخصّ «سلامة الاختراع» بالمعنىٰ الجديد[٢].

فمن أمثلة النوع الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾[٣]، إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قَـٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾[٤].

قوله: ﴿قَـٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي: احكم بيني وبين هؤلاء المكذّبين، وافصل بيننا بالحقّ. فأراد ـ سبحانه ـ أن يقول: قال: ربّ أهلك هؤلاء المكذّبين، فعدل عن هذا اللفظ الخاصّ ـ لما فيه من شائبة النفرة التي قد تعلّق علىٰ الأنبياء تجاه معانديهم؛ لأنّهم بعثوا رحمةً لا نقمةً حتىٰ يؤذن لهم بالدعاء عليهم ـ إلىٰ لفظ الإرداف، فقال: ﴿قَـٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾.

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص٢٠٤.

٢. معجم النقد العربي القديم، ج١، ص٧٣.

٣. الأنبياء: ١٠٩.

٤. الأنبياء: ١١٢.

وكذلك أوضح الحكم بأنّه حقّ، فجاء ذلك الإيضاح مدمجاً في الإرداف والتتميم، إذ لو وقع الاقتصار علىٰ قوله: ﴿رَبِّ ٱحْكُم﴾، لكان المعنىٰ المراد نـاقصاً؛ لأنّ مـطلق الحكم لايفي بالمقصود، وكذلك المقارنة؛ لأنّ الإدماج والإيضاح اقترنا في التتميم، وكذاالافتنان؛ لجمع هذه الألفاظ الثلاثة بين فنّين من الفنون يقصدها المتكلّمون، وهما:

أ) فنّ الأدب في تعليمه ـ سبحانه ـ لنبيّه ﷺ كيف يدعو علىٰ من خالفه دعاءً غير منفرّ عنه.

ب) فنّ الهجاء، لأنّ عدل اللّه ـ سبحانه ـ يأبىٰ أن يأمر نبيّه بالدعاء إلّا علىٰ من علم تصميمه علىٰ العصيان، وبراءته من الإيمان، ومن كان كذلك كان مستحقاً للذمّ، فأدمج ـ سبحانه ـ في أمر الرسول بالدعاء عليهم هجاءهم بمقتضىٰ ماتضمّنه الكلام من استحقاق الملام.

وكذلك الإيجاز عن المعنىٰ المراد بأقلّ مايمكن مـن الحـروف، والسـهولة فـي تركيب الكلمات تركيباً سهل المخارج.

والتهذيب، في كون تركيب الجملة وضع علىٰ أصح ترتيب، وأسهل تهذيب؛ إذ قدّم فيها ذكر المدعوّ، وثنّىٰ بالطلب، وثلّث بالمطلوب.

وحسن البيان؛ لأن الذهن يسابق إلىٰ فهم معنىٰ الكلام.

والتمزيج، لامتزاج الفنون بمعاني البديع، فإن فني الأدب والهجاء امتزجا بمعنيي الإرداف والتتميم، ولم يظهر في اللفظ لكلّ معنيين سوىٰ صورة واحدة، فظهر فـنّ الأدب، وأُدمج فيه فنّ الهجاء، وظهر الإرداف، وأُدمج فيه التتميم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ...﴾[١]، إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

---

١. النور: ٦.

٢. النور: ١٠.

اشتملت هذه الآيات ـ بالإضافة إلىٰ ما انطوت عليه مـن الأحكـام والتشـريع الصالح ـ علىٰ العديد من فنون البلاغة: منها:

أ) الالتفات: في قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ من الغيبة إلىٰ الخطاب لتسجيل المنّة علىٰ المخاطبين بحيث لاتبقىٰ لديهم أعذار واهية يتشبّثون بها إذا هم تجاوزوا حدود ما بيّنه لهم.

ب) التغليب: فقد غلب صيغة الذكور علىٰ صيغة الإناث؛ لأنّـه بـصدد مـخاطبة الفريقين، أي القاذفين والمقذوفات.

ج) الحذف: فإن ﴿فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ خبره محذوف وجوباً، وكذلك حذف جواب لولا للتهويل، ولكي يذهب الوهم في تقديره كلّ مذهب، فيكون أبلغ فـي البـيان، وأبعد في التهويل والزجر، ورُبّ مسكوت عنه أبلغ من منطوق به.

ونجد أنّ اللّه أسدل علىٰ ذلك كلّه لأنّ الغرض الأسمىٰ هـو الصـون، والصـون يتطلّب الاحتياط، وهو يستدعي السكوت عمّا لايحسن التصريح به.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا...﴾[1].

اشتملت هذه الآية الكريمة علىٰ تسعة أضرب من فنون البديع:

١. صحّة التقسيم؛ وذلك لاستيعاب الكلام جميع أقسام الأقارب القريبة بـحيث لم يغادر منها شيئاً.

٢. التهذيب في تقديم الأقرب فالأقرب.

٣. حسن النسق وذلك في اختياره «أو» لعطف الجمل، وهي تدلّ علىٰ الإباحة.

---

١. النور: ٦١.

٤. الكناية حيث كنّىٰ ـ سبحانه ـ عن الأموال بالبيوت.

٥. المناسبة في مناسبة الألفاظ بعضها مع بعض في الإيقاع.

٦. التذييل؛ فإنّ الكلام الذي خرج مخرج المثل جاء تذييلاً لمعنىٰ الكلام المتقدّم لقصد توكيده وتقريره.

٧. المطابقة، وذلك في قوله: ﴿جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾؛ لأنّ المعنىٰ مجتمعان ومتفرّقان.

٨. المقارنة، وذلك في موضعين: أحدهما: اقتران التمثيل بالتذييل، والثاني: اقتران المطابقة بالتمكين، فإنّ فاصلة هذا الكلام في غاية التمكين.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[1].

في الآية فنون عديدة من البلاغة:

١. المناسبه؛ فإن نفي الإدراك يناسب اللطف، وكذلك إدراك الأبصار يناسبه وصف المدرك بالخبرة.

٢. فنّ الاحتراس؛ فإنه ـ سبحانه ـ لما نفى عن نفسه إدراك الأبصار اقتضت البلاغة فنّ الاحتراس تفادياً؛ لأن يظنّ ظانّ أنّه إذا لم يكن مدركاً لم يكن موجوداً، فوجب أن يقول: «وهو يدرك الأبصار» يثبت لذاته الوجود.

٣. فنّ اللفّ والنشر: فقوله: ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ راجع إلىٰ قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، وقوله: ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ راجع إلىٰ قوله ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّـهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2].

فيها فنون متنوّعة من علوم البديع والبيان والمعاني:

١. إقباله ـ سبحانه ـ عليهم، وفي ذلك منتهىٰ الاطمئنان لهم، لمحو ماسبق لهم من ذنوب.

---

١. الأنعام: ١٠٣.

٢. الزمر: ٥٣.

٢. نداؤهم، وفي ذلك من التودّد إليهم والتلطّف بهم ما لا يخفى.

٣. إضافتهم إليه إضافة تشريف لهم، وذلك كافٍ لمقابلتهم بالمثل وإعلان التوبة إليه بها.

٤. إضافة الرحمة إلىٰ أخصّ أسمائه تعالىٰ وأجلّها.

٥. إعادة الظاهر بلفظه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

٦. الالتفات من التكلّم إلىٰ الغيبة في قوله: ﴿مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ لتخصيص الرحــمة بالاسم الكريم.

٧. إبراز الجملة في قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ مؤكّـدة بـ«إنّ»، وبـ«ضـمير الفصل»، وبالصفتين المودعتين للمبالغة.

ومن النوع الثاني ـ وهو الإتيان بالمعنىٰ الجديد، والذي اصطلح عليه اسم سلامة الاختراع ـ: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾[1].

وهذه الآية من أبلغ ما أنزله اللّه في تصوير مدىٰ جهل الكافرين وخفّة عقولهم؛ لغرابة التمثيل الذي تضمّن الإفراط في المبالغة مع كونها جارية علىٰ الحقّ، خارجة مخرج الصدق، ولم يسمع بمثل هذا التمثيل البديع لأحد قبل نزول القرآن، وكذلك جميع أمثال القرآن ليس لها أمثال.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[2].

فإنّ نجاتهم من الغرق برحمة منه تعالىٰ هي في حدّ ذاتها متاع يستمتعون بـه، ولكنّه علىٰ كلّ حال إلىٰ أجل مقدّر يموتون فيه، فهم إن نجوا من الغرق فلن ينجوا من الموت المحتوم.

---

١. الحج: ٧٣.

٢. يس: ٤٣ و ٤٤.

وفي السنّة النبويّة نجد أنّ الرسولﷺ قد اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدّم كلامها، وهي تعدّ من غاية حسنات البيان، لم يتّفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها، وقوّة دلالتها، وغرابة القريحة اللغويّة في تأليفها وتنضيدها، وكلّها قد صار مثلاً، وأصبحت ميراثاً خالداً في البيان العربي، ومصدراً ثانوياً للاقتباس والتضمين الأدبي بعد القرآن الكريم.

فهما أوّل المنابع التي استقىٰ منها المسلمون حياتهم في كلّ مجالاتها العلميّة والفنّيّة والخلقيّة، وفي كلّ مسالكها الحيويّة والعمليّة، لم يكونا يؤكّدان قيمة الأدب تأكيداً نظرياً دائماً، بل كانا يقومان عليه، ويتمثّلان به، ويجعلان منه صورة لهما، وتعبيراً عنهما.

فكان نمط الرسولﷺ في كلامه هو المثل الأعلىٰ للبيان العربي إذ قال: «أُعطيت جوامع الكلم»، فقد خصّه اللّه بالإيجاز وقلّة اللّفظ مع كثافة المعنىٰ، فامتاز بإشراق ديباجته، واتّساق عبارته، وتساوق ألفاظه، عليها رواء الطبع، وجلال النبوّة، ورونق الفصاحة.

فمن أقوالهﷺ في حديث الفتنة: «هدنةٌ علىٰ دخنٍ»[١].

وذلك أنّ الصلح إنّما يكون موادعةً وليناً، وانصرافاً عن الحرب، فإذا بني الصلح علىٰ فساد القلوب، كما يغلب الدخن علىٰ الطعام، فلايجد آكله إلّا رائحة هذا الدخان.

كما أنّ هناك دلالة أُخرى لتصوير ذلك الصلح حالة طارئة لتأجيج فتنة أُخرىٰ، فبالرغم من أنّ هذه الحرب قد أُطفئت مؤقّتاً ولكنّها سرعان ماتشتعل نارها لا تواجهها سوىٰ قلوب واهية، كما يلقىٰ الحطب الرطب علىٰ النار لتخبو به قليلاً ثمّ يستوقد فيستعر فإذا هي نار تلظّىٰ.

١. الهدنة: الصلح والموادعة، والدخن: تغيّر الطعام إذا أصابه الدخان في حال طبخه فأفسد طعمه.

هذا كلّه إبداع في تصوير دقائق المعنىٰ، وتعميق وبلورة الدلالة، لتقريب وتوضيح مايهدف إليه الرسولﷺ.

وقولهﷺ: «بُعِثْتُ في نفسِ السَّاعَةِ»، يريد أنّه بعث والساعة قريبة منه، فوصف ذلك باللفظة التي تدل علىٰ أدقّ معاني الحسّ بالشيء القريب، وهي لفظ النـفس، كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه، ولا يكون ذلك إلّا علىٰ شدّة القرب[1].

وقولهﷺ: «الآن حَمِيَ الوطيس».

قالها في يوم حنين لمّا رأىٰ مجتلد القوم، وهو يعني شدّة الحرب، وعظم الخطب، وتشبيهه الحرب بالنار لحرّ مواقع السيوف، وحمي المعترك، وكون النار تأكل رجالها كما تأكل النار حطبها. وقد روي عن عليّ؏ قوله: «ما سمعتها من عربيّ قبله».

وكذلك أقوالهﷺ التي جرت مجرىٰ الأمثال، منها: «كل الصيدِ في جَوْفِ الفَرَا».

و «يا خيلَ اللّهِ اركبي».

و «إنّ المُنْبَتَّ لا أرضاً قَطَع، ولا ظَهْراً أبقىٰ».

و «المؤمنُ هيّنٌ ليّنٌ كالجَمَلِ الأَنَفِ، إنْ قِيدَ انقادَ، وإنْ أُنيخَ علىٰ صَخْرَةٍ اسْتَناخَ».

و «السعيدُ مَنْ وَعظَ بغيرِهِ».

و «الناسُ معادنٌ».

و «المستشار مُؤْتَمنٌ، وهو بالخيارِ مالم يَتَكَلّم».

و «إنّ أحبَّكُم إليَّ وأقربَكُم منّي مجالساً يوم القيامةِ أحسنُكُم أخلاقاً، المـوطّئونَ أكنافاً، الذينَ يَألفُونَ ويُؤلفونَ».

و «إيّاكُمْ وَخَضْراءَ الدِّمَن».

و «الإيمانُ قَيْد الفَتْك».

و «ماتَ حَتْفَ أَنْفِه».

---

١. اُنظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٣٢٨ و ٣٢٩.

و «سَبَقَكَ بِها عُكّاشَة».

و «رَحِمَ اللّهُ عبداً قالَ خَيْراً فَغَنِمَ، أو سَكَتَ فَسَلُمَ».

و «الكلمةُ الطيّبةُ صَدَقةٌ».

ولا نعلم بعد رسول اللّهﷺ فيمن سلف وخلق أفصح من عليّ‌عليه السلام في المنطق، ولاأبلّ منه ريقاً في الخطابة، وكان حكيماً تتفجّر الحكمة من بيانه، وخطيباً تتدفّق البلاغة علىٰ لسانه، فهو مشرع الفصاحة وموردها، ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه‌عليه السلام ظهر مكنونها، وعنه أُخذت قوانينها. وله‌عليه السلام في الكلمات القصيرة في الحكم النافعة وآداب النفوس مالم يبلغ أحدٌ شأوه، ولا تحوّم حوله، كقوله: «قيمةُ كلّ امرئٍ ما يُحسِنُه».

فهذه اللفظة لا توازى بها حكمة.

وقوله: «المرءُ مخبوءٌ تحتَ لسانِهِ».

وقوله: «من أرخىٰ عنانَ أملِهِ عَثَرَ بأجَلِهِ».

وقوله: «هَلَكَ امرؤٌ لايعرف قدره».

و «الطَمَعُ رِقٌّ مُؤَبّدٌ».

و «التفريطُ ثَمرتُه الندامةُ، وثمرةُ الحزمِ السلامةُ».

و «من كانَ لَهُ من نفسهِ واعظ كانَ عليه من اللّهِ حافظ».

و «لسانُ العاقِل وراءَ قلبهِ، وقلبُ الأحمقِ وراءَ لسانِهِ».

الابداع في النظم. وهو علىٰ ضربين:

أ) إتيان البيت الشعري مع عدّة ضروب من البديع.

قال الشاعر:

فضحت الحيا والبحرَ جُوداً فقد بكىٰ الـ
ـحيا مِنْ حياءٍ مِنْكَ والْتَطَمَ البَحْرُ

ففي هذا البيت حسن التعليل في قوله: «بكىٰ الحيا من حياءٍ منك»، وفيه التقسيم

في قوله: «فضحت الحيا والبحر»؛ إذ أرجع ما لكلٍّ إليه علىٰ التعيين بقوله: «بكىٰ الحيا والتطم البحر»، وفيه المبالغة في جعله بكاء الحياء والتطام البحر حياءً من الممدوح، وفيه الجمع في قوله: «فضحت الحيا والبحر»، وفيه ردّ العجز علىٰ الصدر في ذكر البحر والبحر، وفيه الجناس بين «الحيا» و«الحياء».

ب) الإبداع الذي يأتي في صورة غير مألوفة متجسّداً في الآثار الأدبيّة، كحصيلة تفاعل خفيّ خلّاق بين العناصر المكوّنة للشخصيّة الإنسانيّة عبر سعيها الفردي، وتأثيراتها في المحيطين: الاجتماعي والطبيعي.

والابتكار والإبداع ليس وقفاً علىٰ العبقري وحده دون العادي من الناس، فكلّ إنسان يتمتّع بقدرة تعبيّرية تعينه على تجسيد خلجاته النفسيّة بشكل أو بآخر، أمّا الفارق بين هذا وذاك، فهو الفارق في الدرجة والنوعيّة، وليس في الطبيعة النفسيّة والذهنيّة لعمليّة الخلق المبتكر.

والإبداع بدء بالاختراع وفق نسق تختاره الإرادة، أي: هو صدق في المعاناة يجد معادلاً تعبيريّاً، وليس استحضار تجربة غريبة، ومحاولة تدجين النفس كي تلائمها.

وأمثلة هذا الضرب لاتحصىٰ، وهي متناثرة في كتب الأدب والبلاغة والنقد، ولولا انحصار بحث هذا الكتاب ضمن نطاق أساليب البديع في القرآن لضربنا أمثلة كثيرة حول هذا الموضوع.

❊ ❊ ❊

مراعاة النظير

المراعاة لغةً: من فعل رَعَى رعياً، وراعىٰ النجوم: راقبها، والأمر: نظر إلىٰ مـاذا يصير.

واصطلاحاً: هي الجمع بين أمرين أو أُمور متناسبة لا علىٰ جهة التضادّ[1]، بل علىٰ سبيل الملاءمة أو الوفاق بحيث يُقوّى المعنىٰ لكلّ منها بمعاني الكلمات أو العبارات الأُخرىٰ، وتسمىٰ التناسب، والائتلاف، والتوفيق، والمؤاخاة بين المعاني أيضاً[2].

قال المدني: «هذا النوع ـ أعني مراعاة النظير ـ سمّاه قوم بالتوفيق، وآخـرون بالتناسب، وجماعة بالائتلاف، وبعضهم بالمؤاخاة، قالوا: هو عبارة عن أن يـجمع المتكلّم بين أمر وما يناسبه لا بالتضادّ، سواء كانت المناسبة لفظاً لمعنىٰ، أو لفـظاً للفظ، أو معنى لمعنىٰ؛ إذ القصد جمع شيء وما يناسبه من نوعه، أو ملائمه من أحد الوجوه»[3]، ثم قال: «ولا يخفىٰ أن هذا التفسير يدخل فيه ائتلاف اللفظ مع المعنىٰ، وائتلاف اللفظ مع اللفظ، وائتلاف المعنىٰ مع المعنىٰ، وكلّ هذه الأقسام عدّه أرباب

---

١. وبهذا القيد ـ أي: كون المناسبة بغير المضادّة ـ يخرج الطباق؛ لأنّه جمع بين أمرين متضادّين، وقد تقدم أنّ المراد بالتضادّ مطلق التقابل والتنافي في الجمع، ولمّا كان في هذا الجمع رعاية الشيء مع نظيره بشبه أو مناسبة سمّي مراعاة النظير. انظر: شروح التلخيص، ج ٤، ص ٣٠٢.

٢. أنوار الربيع، ج ٣، ص ١١٩؛ الإيضاح، ص ٢٦٠؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٣٣٥؛ شرح عقود الجمان، ص ١٠٨؛ شروح التلخيص، ج ٤، ص ٣٠١.

٣. أنوار الربيع، ج ٤، ص ١٩٨ وج ٦، ص ٢١٧؛ التبيان، ص ٣٤٩.

البديعيات نوعاً برأسه، ونظّموا له شاهداً مستقلّاً، وجعلوه مغايراً لهذا النوع، مع أنّهم مثّلوا لائتلاف اللفظ بما مثّلوا به لمراعاة النظير بعينه. ولا وجه لذلك، بل كان الصواب تنويع هذا النوع إلىٰ هذه الأقسام الثلاثة كما فعل صاحب التبيان حيث قال: مراعاة النظير هي: أن يجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضادّ، وهو أصناف:

الأوّل: ائتلاف اللفظ مع اللفظ.

الثاني: ائتلاف اللفظ والمعنىٰ.

الثالث: ائتلاف المعنىٰ مع المعنى.

الرابع: ائتلاف المعنىٰ مع الوزن.

الأوّل: ائتلاف اللفظ مع اللفظ: أن نستعمل للمعاني المختلفة ألفاظاً يناسب بعضها بعضاً، كقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ۞ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[1].

والمعنىٰ: أنّهم قد اختاروا الضلالة وتركوا الهدىٰ، كما يفعل المشتري حين يأخذ شيئاً مقابل شيء.

وفي عبارة «اشتروا» استعارة تصريحيّة[2]، لكن ذكر «الاشتراء» قد استدعىٰ ذكر التجارة؛ لكون التجارة هي مجال البيع والشراء، فعبارة «تجارتهم» تتّفق مع عبارة «اشتروا»[3].

ثمّ ضرب مثلاً وضّح فيه خسارتهم الفادحة، فشبّه[4] حال هؤلاء المنافقين بحال

---

١. البقرة: ١٦ و ١٧.

٢. المراد: استبدلوا الغيّ بالرشاد، والكفر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم، فاستعار لفظ الشراء للاستبدال، ثمّ زاده توضيحاً بقوله: «فما ربحت تجارتهم»، وهذا هو الترشيح الذي يبلغ بالاستعارة الذروة العليا.

٣. انظر: البلاغة والتحليل الأدبي، ص ١٨٨.

٤. التشبيه: تشبيه تمثيلي، أي: شبّه حال المنافق بالمستوقد للنار، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار.

شخص أوقد ناراً ليستدفئ بها ويستضيء، فما اتقدت حتىٰ انطفأت، وتركته في ظلام دامس، وخوف شديد.

وفي ذكر الضوء والنور مراعاة النظير، والسرّ في ذكر النور مع أن السياق يقتضي أن يقول: «بضوئهم» مقابل «أضاءت» هو أنّ الضوء فيه دلالة علىٰ الزيادة، فلو قال: بضوئهم، لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء مايسمّىٰ نوراً، والغرض هو إزالة النور عنهم رأساً، وطمسه أصلاً.

ويؤكد هذا المعنىٰ أنّه قال: ذهب بنورهم، ولم يقل: أذهب نورهم، والفرق بينهما أن معنىٰ أذهبه: أزاله، وجعله ذاهباً، ومعنىٰ ذهب به استصحبه ومضىٰ به معه، والغرض إفادة أنّه لم يبق مطمع في عودة ذلك النور إليهم بالكلّيّة؛ إذ لو قيل: أذهب اللّه نورهم، فلربّما توهّم أنّه إنّما أذهب عنهم النور وبقي هو معهم، فربّما عوّضهم بدل مافاتهم، فلمّا قال: ذهب اللّه بنورهم، كان ذلك حسماً لأيّ احتمال يتبادر إلى الذهن من حصول أيّ خير لهم أو منهم. وهذا من أسمىٰ ما يصل إليه البيان.

وقال الرسول الأعظمﷺ: «لو صَلّيتُم للّهِ حَتّىٰ تَعُودوا كالقسيّ، وَصمْتُم حَتّىٰ تَعُودُوا كالأوتارِ».

فقد اختار تشبيههم بالقسيّ[1] دون العراجين والأطناب مثلاً من أجل أنّه أراد تشبيههم في صيامهم بالأوتار، فتحصّل بذكره معه ملاءمة لاتحصل بدونها، فكانت قمّة في البلاغة؛ لما اشتملت عليه من حسن التأليف، وجودة التعبير، ومراعاة المناسبة.

ومنه اقتبس البحتري بيته المشهور في وصف الإبل:

كالقِسِيّ المُعَطَّفَاتِ، بَلِ الأَسْـ ـهُمِ مَبْرِيَّةً، بَلِ الأَوْتَارِ[2]

---

١. القسيّ: جمع قوس، وأصله: قووس؛ بدليل قولهم: قوس الشيخ واستقوس.

٢. ديوانه، ج٢، ص٩٨٧؛ الطراز، ج٣، ص١٤٦؛ التبيان، ص٣٥٠؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٥٨؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٣٤؛ أنوار الربيع، ج٣، ص١٢٥؛ بديع القرآن، ص٤٧٢؛ خزانة الأدب، ج٤، ص٣٣٩؛ أمالي المرتضى، ج٣، ص٢٥؛ الإيضاح، ص٢٦١؛ الطراز، ج٣، ص١٤٦؛ تحرير التحبير، ص٥٤٢؛ المثل السائر، ج٢، ص٣٦.

إنّ تشبيه الإبل بالقِسِيّ تعبيراً عن هزالها يمكن معه وصفها بالعراجين، أو الأهِلّة والأطناب ونحوها، ولكنّه اختار من ذلك تشبيهها بالأسهم والأوتار لما بينها وبين القسيّ من الائتلاف اللفظي، والمناسبة المعنويّة.

ومن شواهد التمامة في الحديث قوله ﷺ فيما روي عنه ممّا كان يرقي به الحسن والحسين عليهما السلام: «أعيذُكما بكلماتِ اللّهِ التامّة مِنْ كلِّ شَيطانٍ وهامّة، ومن كـلِّ عـين لامّة»[١].

لم يقل: ملمّة ـ وهي القياس ـ لمكان المناسبة بين الألفاظ.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «والدُّنيا كاسِفَةُ النورِ، ظاهِرَةُ الغُرُورِ، علىٰ حينِ إصْفِرارٍ مـن وَرَقِها، وإياسٍ مِنْ ثَمَرِها، واغْوِرَارٍ مِنْ مائِها»[٢].

ناسب بين: الورق، والثمر، والماء.

وقال عليه السلام: «فكفىٰ بالجَنّةِ ثَواباً ونَوالاً، وَكَفىٰ بالنارِ عِقاباً وَوَبالاً، وَكَفىٰ بـاللّهِ مُـنْتَقِماً وَنَصِيراً، وكفىٰ بالكتابِ حَجيجاً وَخَصِيما»[٣].

والتناسب قائم بين: الثواب والنوال، وبين العقاب والوبال، وبين المنتقم والنصير، وبين الحجيج والخصيم، كلّ ذلك يجعل الصورة مؤتلفة، متقاربة الألوان، مـتناسقة الأجزاء.

وقال عليه السلام في صفة خلق الإنسان: «أمْ هذا الذي أنشَأَهُ في ظُلُماتِ الأرحامِ ... نُطفةً دِهَاقاً، وَعَلَقةً مِحَاقاً، وَجَنيناً، وَرَاضِعاً، وَوَليداً، ويافِعاً، ثم مَنَحَهُ قَلْباً حافِظاً، وَلِساناً لافِظاً، وَبَصَراً لاحِظاً»[٤].

---

١. الحديث في المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٦٧، و سـنن ابـن مـاجة، ج٢، ص١١٦٤؛ حسـن التـوسل، ص٢٩٠؛ الصناعتين، ص٢٦٧؛ قانون البلاغة، ص٣٠؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٤، ص٢٧٢؛ التبيان للطيّبي، ص٥٠٣.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٨٩ـ٢.

٣. المصدر، الخطبة ٨٣.

٤. المصدر.

ومنه قول ابن رشيق:

أَصَحُّ وأقْوىٰ ماسَمِعْنَاهُ في النَّدَىٰ مِنَ الخَبَرِ المَأْثُورِ مُنْذُ قَدِيمِ
أحادِيثُ تَرْوِيها السُّيُولُ عَنِ الحَيا عَنِ البَحْرِ عَنْ كَفِّ الأميرِ تَمِيمِ[١]

لاءم بين: الصحة والقوة، وبين الرواية والخبر؛ لأنّها متقاربة في ألفاظها، ثمّ قوله: أحاديث يقارب الأخبار، ثمّ أردفها بقوله: السيول، ثمّ عقّبه بالحيا؛ لأنّ السيول منه، ثمّ عن البحر؛ لأنّه يقرب من السيل، ثمّ تابع بعد ذلك بقوله: «عن جود الأمير تميم»، فهذه الأُمور كلّها متقاربة، فلأجل هذا لاءم بينها في تأليف الألفاظ، فصار الكلام بها مؤتلف النسج، محكم السّدىٰ، مع ما أدخله في البيت الثاني من حسن الصنعة؛ إذ أتىٰ بصحّة الترتيب في العنعنة، فجعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث، ألا ترىٰ أنّ السيول أصلها المطر، وهو أصله البحر، وهو أصله كفّ الممدوح علىٰ حسب ما ادّعاه مبالغة في المدح.

وقال ابن الخشاب في المستضيء بأمر اللّه:

وَرَدَ الوَرَىٰ سَلسَالَ جُودِكَ فارتَوَوْا وَوَقَفْتُ دُونَ الوِرْدِ وَقْفَةَ حائِمِ
ضَمْآنَ أطْلُبُ خِفَّةً من زَحْمةٍ والوِرْدُ لايَزْدَادُ غَيْرَ تَزَاحُمِ[٢]

وهذان البيتان كأنّهما يجريان مع الماء في السلاسة، مع أنّ قائِلَهُما لم يتجانف فيهما عن حكاية الماء وما يُناسبُه[٣].

وقال الشاعر:

والطلُّ في سلك الغُصون كلُؤلؤٍ رطبٍ يُصافحُهُ النَّسيمُ فيسقُطُ
والطَّيرُ يقرأُ، والغديرُ صحيفةٌ والرِّيحُ تكتُبُ، والغمامُ يُنَقِّطُ

ففي البيت الثاني ذكر الشاعر القراءة، ثمّ مايلائمها من: صحيفة، وكتابة، وتنقيط.

---

١. التبيان للطيّبي، ص٣٥١؛ الطراز، ج٢٣، ص١٤٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٥٨ و ١٥٩؛ أنوار الربيع، ج٦، ص٢٣٤؛ الإيضاح، ص٢٦١.

٢. معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٣٥؛ أنوار الربيع، ج٣، ص١٢٧؛ التبيان للطيّبي، ص٣٥١.

٣. الطراز، ج٣، ص١٤٦.

وكقول المتنبي:

أُحِـبُّكِ يـاشَمْسَ النّـهارِ وَبَـعْدَهُ   وإن لامَني فِيكِ السُّهىٰ والفَرْقَدُ

فقد أتىٰ المتنبّي في هذا البيت بائتلاف اللفظ للّفظ بين: «الشمس، والنهار»، وبين «البدر، والسُّهىٰ، والفرقد».

وكقوله أيضاً:

علىٰ سابحٍ مـوجَ المـنايا بـنحرِهِ   غداةَ كَأنَّ النَّبْلَ في صَـدْرِهِ وَبْـلُ

فالسابح: الحصان، فلمّا وصفه بالسباحة عقّبه بذكر الموج، وذكر النبل وعـقبه بذكر الوبل لما كان يشبه النبل في شدّة وقعه وسرعة حركته، ثمّ واصل بين الوبل والموج لما بينهما من الملاءمة[١].

الثاني: ائتلاف اللفظ والمعنىٰ، وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنىٰ المـقصود ومناسبة له، فإذا كان المعنىٰ فخماً كان اللفظ الموضوع له جزلاً، وإذا كان المـعنىٰ رقيقاً كان اللفظ رشيقاً، فيطابقه في كلّ أحواله.

وهما إذا خرجا علىٰ هذا المخرج، وتلاءما هذه الملاءمة وقعا من البلاغة أحسن موقع، و تآلفا علىٰ أحسن شكل، وانتظما في أوفق نظام. وهذا باب عظيم في علم البديع.

وقد جاء القرآن الكريم علىٰ هذا الأُسلوب، فإذا كان المعنىٰ وعـيداً وزجـراً أو تهديداً أو إنزال عذاب أو إيقاع واقعة أُتي فيه بالألفاظ الغـريبة الجـزلة، وإذا كـان المعنىٰ وعداً وبشارة أُتي فيه بالألفاظ الرقيقة العذبة.

كقوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾[٢]؛ إذ إنّه لما كان مفخّماً للخطب، ومهوّلاً له، وخيف علىٰ يعقوب عليه السلام من

---

١. الطراز، ج٣، ص١٤٦.

٢. يوسف: ٨٥.

دوام حزنه، وطول أسفه، جاء بالألفاظ الغريبة: كقوله: «تفتأ»، وقد تقدّمها أغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلىٰ أخواتها، وهي التاء؛ لأن الباء والواو أكثر دوراناً علىٰ الألسنة، وكذلك أنّ لفظة «حرض»[1] أغرب من جميع ألفاظ الهلاك، فاقتضىٰ حسن النظم وحسن الوضع فيه أن تجاور كلّ لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة والاستعمال توخّياً لحسن الجوار، ورغبة في ائتلاف المعاني والألفاظ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع، وتتناسب في النظم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَـئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾[2].

أي أقسم المشركون باللّه بأغلظ الأيمان، وبالغوا فيها أشدّ المبالغة لإن جاءهم من اللّه رسول ينذرهم بأسه، ليكوننّ أسلك لطريق الحقّ، وأشدّ قبولاً له من أيّ أُمّة من الأُمم التي خلت من قبلهم، ولكن بعد ما جاءهم الرسول انقلبوا علىٰ أعقابهم، فما زادهم مجيئه إلّا بعداً من الإيمان باللّه، وانصرافاً عن الحقّ.

فكانت ألفاظ المعنىٰ المراد يلائم بعضها بعضاً، ليس فيها لفظة نافرة عن أخواتها، غير لائقة بمكانها، فالألفاظ كلّها من المستعمل المتداول، لم تأت فيها لفظة غريبة تفتقر إلىٰ مجاورة مايشاكلها في الغرابة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَـلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[3].

لمّا كان الركون إلىٰ الظالم هو الميل إليه والاعتماد عليه دون مشاركته في الظلم، وجب أن يكون العقاب عليه دون عقاب الظالم، فأتىٰ بلفظ المسّ دون الإحراق.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[4].

---

١. الحرض: هو الاقتراب من الهلاك.

٢. فاطر: ٤٢.

٣. هود: ١١٣.

٤. البقرة: ٢٨٦.

أتىٰ بلفظ الاكتساب المشعر بالكلفة والمبالغة في جانب السيّئة لثقلها.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[2].

فاستعمل الجوف في الأُولىٰ، واستعمل البطن في الثانية، ولم يستعمل الجوف موضع البطن، ولا البطن موضع الجوف، واللفظتان سواء في الدلالة، وهما ثلاثيتان في عدد واحد، و وزنهما واحد أيضاً، ولو استعمل هذه موضع تلك لكان الكلام نافراً قلقاً.

وقال بعض الشعراء المعاصرين:

و رقّتنا كالماء تجري عيونه ... منابع للظمآنِ من دمعهِ الأصفىٰ
وأعذبُ ماءِ النبعِ من ثدي أُمّـهِ ... وأنضر زهر الرّوضِ عن غصنِهِ قطفا
وخير نجومي ما اقتلعت جذورها ... ومن مشتلِ الأنوارِ والنور ماجفا

فقد تخيّر ألفاظاً مناسبة لمعانيه، فعندما تحدّث عن الرقّة استخدم كلمات تقطر بالعذوبة واللين: كـ«الماء، وعيون، ومنابع، ودمع، وأصفىٰ»، وعندما تحدّث عن القوّة والتفوق لجأ إلىٰ كلمات مناسبة كـ«الجذور، واقتلع، والنجوم، والنور ماجفا»، فكلمة «النجوم» تشعر ببعد المنال، وكلمتا «النور ماجفا» تشعران بأنّ النور مازال حيّاً شديد الإحراق، وكلمتا «اقتلعت جذورها» تشعران بالقوّة المسيطرة، والهمّة المتفوّقة، وهذا اللون من التعبير يعتبر من أهمّ دعائم الفن الرمزي في الأدب الحديث.

وقال زهير بن أبي سلمىٰ:

أَثَافِيَّ سُفْعاً فـي مُـعَرَّسِ مِـرْجَلٍ ... وَنُؤْياً كَجِذْمِ الحَـوْضِ لَـمْ يَـتَثَلَّمِ[3]

---

١. الأحزاب: ٤.

٢. آل‌عمران: ٣٥.

٣. الأثافي: الأحجار التي تنصب عليها القدر ـ جمع «أُثفيّة» بضم الهمزة وتشديد الياء ـ. والسفع: السود، جمع ←

فَلَمّا عَـرَفْتُ الدّارَ قُلْتُ لِـرَبْعِهَا ألا انْعِمْ صَبَاحاً أَيُّها الرَّبْعُ واسْلَمِ[١]

فالبيت الأوّل ألفاظه غريبة لما كان المعنىٰ المقصود جزلاً؛ لكونه غير معروف مجهولاً حاله، فلمّا عرفه أتىٰ في البيت الثاني بما يلائم المـعنىٰ مـن رقّـة اللـفظ وحسنه ورشاقته، لما في البيت من البيان والظهور وكثرة الاستعمال.

وبكلمة جامعة نقول: لابدّ من موافقة الألفاظ للمعاني رقّة وشـدّة، فـللغزل أو المديح ألفاظ الرقّة وعبارات اللين، وللفخر والحماسة ألفاظ الجزالة والشدّة.

مثال الرقّة قول الشاعر:

لَمْ يَطُلْ ليـلي ولَكِـن لَـمْ أَنَـمْ ونفىٰ عـنّي الكـرىٰ طَـيْفاً أَلَـمْ

ومثال الروع:

إذا مـــا غَـضِبْنا غَـضْبَةً مُـضَريةً هتكنا حجابَ الشمس أو قطّرت دما

وقال المتنبّي:

فالعُرْبُ مِـنْهُ مَـعَ الكُـدريِّ طـائِرةٌ والرُّومُ طـائرةٌ مِـنْهُ مَـعَ الحَـجَلِ[٢]

يصف انهزام الناس من خوفه وشدّة سطوته، «فالكدريُّ، والحـجل»: طـائران، لكن الكدريّ من طير السَّهل، فضمّه إلى العرب؛ لأنّ أكثر ما يسكنون هذه المواضع، وضمّ الحجل ـ من طير الجبل ـ إلىٰ الروم؛ لأن بلادها الجبال.

أي العرب تفرُّ منه مع القطا في السهل، والروم مع القبج في الجبل، فلأجل هذه المناسبة والتزامها ضمّ كلّ واحد إلىٰ مايليق به ويناسبه بعض مناسبة.

الثالث: ائتلاف المعنىٰ مع المعنىٰ، وهو أن يكون الكلام مشتملاً علىٰ أمـرين،

← سفعاء كسود جمع سوداء. المعرّس: المنزل من التعريس وهو النزول في وجه السحر، استعاره للـمكان الذي ينصب فيه المرجل. والمرجل: القدر. والنؤي: حفيرة تحفر حول الخباء لئلّا يدخله المطر. والجذم: أصله الشيء. ولم يتثلّم: أي لم تحصل له ثـلمة. انـظر: التـبيان للـطيّبي، ص٣٤٩؛ أنـوار الربـيع، ج٦، ص٢١٧؛ الطـراز، ج٣، ص١٤٥.

١. تحرير التحبير، ص١٩٥؛ أنوار الربيع، ٦، ٢١٧؛ التبيان للطيّبي، ص٣٤٩.

٢. العرف الطيب، ج٢، ص٣٥٢؛ الطراز، ج٣، ص١٥؛ أنوار الربيع، ج٤، ص١٩٨؛ التبيان للطيّبي، ص٣٥٣.

فيقرن بكلّ واحد منهما ما يلائمه من حيث إنّ لاقترانه به مزيّة غير خافية، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[١].

لم يقل: فإنّك لاتجوع فيها ولاتظمىٰ، وإنّك لاتعرىٰ فيها ولا تضحىٰ، فإنّه لم يُراع ملاءمة الريّ للشبع، ولا أراد مناسبة الاستظلال للضّحىٰ، وإنّما أراد مناسبة أدخل من ذلك، فقرن الجوع بالعُري؛ لما للإنسان فيهما من مزيد المشقّة، وعظيم الألم بملابستهما، وأراد مناسبة الاستظلال للرّيّ، فقرن بينهما لما في ذلك من مزيّة الامتنان وإكماله، ووجه آخر، وهو أنّ الجوع يلحق منه ألم في بطن الإنسان، وتلتهب منه أحشاؤه، والعُري يلحق منه ألم في ظاهر جسد الإنسان، فلهذا جمع بينهما لما كان أحدهما يتعلّق بالظاهر، والآخر يتعلّق بالباطن، وهكذا حال الظمأ، فإنّه يُحرق كبد الإنسان، ويوقد في فؤاده النار، والضّحىٰ يُحرق جسده الظاهر، فلأجل هذا ضمّ كلّ واحد منهما إلىٰ ماله تعلّق به لتحصل المناسبة.

ومثاله ما قال المتنبّي في السيفيات:

تَمرُّ بِكَ الأبْطالُ كَلْمَىٰ هَزيمةً وَوَجْهُكَ وَضّاحٌ وَثَغْرُكَ باسِمُ
وَقَفْتَ وَما في المَوْتِ شَكٌّ لِواقِفٍ كَأنَّكَ في جِفْنِ الرَّدىٰ وَهُوَ نائِمُ[٢]

فإن عجز كلّ واحد من البيتين ملائمٌ لكلّ واحد من صدريهما، وصالح لأن يؤلف معه، لكنّه اختار ما أورده في البيت لأمرين:

الأوّل: أنّ قوله: «كأنّك في جفن الردىٰ وهو نائم» إنّما سيق من أجل التمثيل للسلامة في موضع العطب، فجعله مقرّراً للوقوف والبقاء في موضع يُقطع علىٰ صاحبه بالموت أحسن من جعله مقرّراً لثباته في حال هزيمة الأبطال.

والثاني: أنّ جعل قوله: «ووجهُكَ وضّاح وثغرك باسم» تتمّة لقوله «تُمرُّ بك

١. طه: ١١٨ و ١١٩.
٢. الطراز، ج٣، ص١٤٨.

الأبطال» أحسنُ من جعله تتمّةً لقوله: «وقفت ومـافي المـوت شك لواقـف»، لأنّ الإنسان في حال الهزيمة يلحقه من ضيق النفس وعبوس الوجه مالايخفىٰ. فلهذا ألصق كلّ واحد منهما بما يكون فيه ملاءمة وحسن انتظام من أجل المـبالغة فـي المعاني.

الرابع: ائتلاف المعنىٰ مع الوزن، وهو أن يكون المعنىٰ مفصلاً على قدِّ الوزن، فلا يضطرّ الشاعر إلىٰ الغموض أو التـعقيد كـي يسـتقيم الوزن مـعه، ومـنه قـول صلاح الدين الصفدي:

واسْتَشْعِرِ الحِلْمَ في كُلِّ الأُمُـورِ ولا   تَسْـرع بـبادِرةٍ يـوْماً إلىٰ رَجُـلِ
وإنْ بُـلِيتَ بِشَـخْصٍ لا خَـلاقَ لَـهُ   فَكُـنْ كـأنَّكَ لَـمْ تَسْـمَعْ وَلَـمْ يَـقُلِ

أنواع مراعاة النظير

اعلم، أنّ التناسب أقلّ ما يُتصوّر بين إثنين؛ إذ لابدّ من ذكر شيء ونظيره، وقد تكثّر الأشياء المتناسبة بحسب المعاني المقصودة. وقد نوّع أهل هذا الفنّ مراعـاة النظير أربعة أنواع:

النوع الأوّل: ذكر شيء وما يُناسبه من متّحد أو متعدّد من غير زيادة معنىً آخر.

فقد يكون بين إثنين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾[١].

فناسب بين: «السماء» و «الكواكب» لملازمة أحدهما الآخر، ومنه ـ نظماً ـ قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلني والمَشْرَفِيُّ مُـضَاجِعي   وَمسْنُونَةٌ زُرقٌ كأنيابِ أغوالِ[٢]

---

١. الصافات: ٦.

٢. ديوانه، ص ٣٣؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٧؛ العمدة، ج ١، ص ٤٩١.

فناسب بين: «المشرفيّ» ـ وَهُوَ السيف ـ وبين «مسنُونة زرق»، وهي أَسنّةُ السهام، وشبهها بـ«أنياب الغُول»، وهذا ممّا أجرت العربُ فيه المعدوم مجرى الموجود.

وقد يكون بين ثلاثة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾[1].

فناسب بين: «الثلثين» و «النصف»و «الثلث».

ومنه ـ نظماً ـ قول ابن قاضي ميلة:

فكأنّها شَمْسٌ وكفُّ مُدِيرِها فينا ضُحىً وَفَمُ النَّديمِ أصِيلُ[2]

فناسب بين: «الشمس»و «الضحى»و «الأصيل».

وكقول ابن خفاجة يصف فرساً:

وأشْقرَ تَضْرِمُ مِنْهُ الوَغَىٰ بشُعْلةٍ مِنْ شُعَلِ الباسِ
من جلنار ناضرٍ خَدُّهُ وأُذنُهُ مِنْ وَرَقِ الآسِ
تَطْلُعُ للغرّةِ في وَجْهِهِ حَبابَةٌ تَضَحُّلاً في الكاسِ[3]

فالمناسبة هنا بين: «الجلنار» و«الآس» و«النضارة».

وقد يكون بين أربعة، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَأَتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَـٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾[4].

ناسب بين هذه الأربعة؛ لأنّها جهات.

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾[5].

---

١. المزمّل: ٢٠.

٢. نظم الدر والعقيان، ص ٢٨٨.

٣. معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٢٣٠.

٤. الأعراف: ١٧.

٥. الشورى: ١٣.

ناسب بين هؤلاء المصرّح بهم من الأنبياء؛ لأنّهم أُولو العزمِ من الرسل.

ومنه ـ نظماً ـ قول أبي تمّام:

يا غـايةَ الأُدبـاءِ والظـرفاءِ بَـل ... يـاسيّدَ الشّـعراءِ والخُـطباءِ[1]

ناسب بين: «الأُدباء» و «الظرفاء» و «الشعراء» و «الخطباء» لمزاولةِ الجـميع فـنّ الفصاحة والبلاغة.

وقد يكون بين خمسة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ * وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾[2].

وقد يكون بين ستة، كقوله تعالى: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ * وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ * وَفَـٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ * وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾[3]؛ إذ هي كلّها مُتَنعّم بها.

ومن هذا القسم والقسم الذي قبله ـ نظماً ـ قول بعضهم في مدح أهـل البـيت الشريف عليهم السلام:

أنـتُم بَـنُو طـه ونـونَ والضُّـحى ... وَبَنُو تَـبارَكَ والكِـتابِ المُـحْكَمِ

وبنو الأباطِحِ والمشاعِرِ والصّـفا ... والركْنِ والبيتِ العـتيقِ وَزَمْـزمِ

وَعَـلَيْكُم نَـزَلَ الكِـتَابُ وأنْـتُمُ ... خَـيْرُ البَـرِيَةِ مِـنْ سُلالةِ آدمِ

جبريل خادِمُكُم وخادِمُ جَدِّكُم ... مِنْ قَبْلِ ذا ولغيركم لم يَـخْدِمِ

فإنّه أحسن المناسبة في البيت الأوّل بين أسماء السور الخمسة، وفي الثاني بين الجهات الحجازيّة الستّة[4].

ومن الغايات في هذا الباب قول البـديع الهـمداني مـن قـصيدة يـصف فـيها

---

١. ديوانه، ص ٥؛ نظم الدر، ص ٢٨٨.

٢. عبس: ٣٤ـ٣٦.

٣. الواقعة: ٢٨ ـ ٣٤.

٤. خزانة الأدب، ج ٢، ص٣٣٦؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٢٣٠.

طول السرى:

لكَ اللّه من عزمٍ أجوبُ جيوبهُ كأنّيَ في أجفانِ عين الردىٰ كحلُ
كأنَّ السرىٰ ساقٍ كأنَّ الكرىٰ طلٌّ كأنّما لها شربٌ كأنّ المنىٰ نَقْلُ
كأنّا جياعٌ والمطيُّ لنا فمٌ كأنّ الفلا زادٌ كأنّ السرى أكلُ
كأنّ ينابيع الثرىٰ ثديُ مرضعٍ وفي حجرها مِنيَّ ومن ناقتي طفلُ
كأنّا على أُرجوحةٍ في مسيرنا لِغَورٍ بنا تَهْوِي ونجدٍ بنا تعلُو[1]

وأما النوع الثاني: فهو المسمّى بـ: **تناسب الأطراف**

من مراعاة النظير ما يسمّىٰ تناسب الأطراف، أو تشابه الأطراف، وهو أن يبتدئ المتكلّم كلامه بمعنى، ثمّ يختم الكلام بما يناسب أوّله في المعنىٰ، أو في اللفظ.

فتناسب الأطراف قسمان: معنوي ولفظي:

فالمعنوي: كقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2].

فإنّ اللطف يناسب ما لايدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك؛ لأنّ الخبير من له علم بالخفيات، ومن جملة الخفيات، بل الظواهر الأبصار، فيدركها.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾[3].

ناسبت هذه التوبة لفظ الباري دون غيره من الأسماء؛ لأنّ الباري هو الذي خلقهم أبرياء من التفاوت، وهي نعمة جسيمة، وكان من حقّ الشُّكر أن يخصّوه بالعبادة، فلمّا عكسوا وقابلوها بالكفران ـ عبدوا ما لا تمييز له أصلاً ـ استردّ منهم

١. المصدر الأوّل، ص٢٣٣؛ المصدر الثاني، ص ٢٣٣؛ الغور: المنخفض من الأرض أو الوادي، النجد: المرتفع من الأرض.
٢. الأنعام: ١٠٣.
٣. البقرة: ٥٤.

تلك النعمة بالقتل.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١]، إلى قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾[٢].

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[٣].

اختلفت الفاصلتان؛ لأنّ أمر النفاق وما فيه من البغي المؤدّي إلىٰ الفتنة والفساد في الأرض أمرٌ دنيويٌّ مبنيٌّ على العادات، فهو كالمحسوس، فقيل: «لايشعرون».

وأمّا أمر الإيمان والوقوف علىٰ الحقّ والباطل، فيحتاج إلىٰ دقّة نظرٍ وفكرٍ وتأملٍ، فقيل: «لايَعْلَمُونَ».

وأيضاً في ذكر السّفه مع العلم مطابقة معنوية،فإنّ السفه في معنىٰ الجهل، والعلم في معنىٰ الرُّشد.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٤].

إنّما قال: «الغنىّ الحميد» لينبّه علىٰ عدم افتقاره لما له من السماوات والأرض، بل هو غني عنها جواد بها، فإذا جاد بهما حَمَدَهُ المنعم عليه.

ومنه ما روي أنّ قارئاً قرأ: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٥]، بدل: ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فسمعه أعرابي فأنكر عليه قراءته قائلاً له: إنّ الحكيم لايذكر الغفران عند الزلل؛ لأنّه إغراء عليه، هذا مع أنّ الأعرابي لم يكن قارئاً للقرآن.

ومن خفيّ هذا القسم قوله تعالىٰ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ

---

١. البقرة: ١١.

٢. البقرة: ١٢.

٣. البقرة: ١٣.

٤. الحجّ: ٦٤.

٥. البقرة: ٢٠٩.

ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[١].

حيث إنّ قوله: «إن تغفر لهم» يوهم أنّ الفاصلة هـي «الغـفور الرحـيم»، لكـنّ المناسب أنّه لايغفر لمن يستحقّ العقاب إلّا من ليس فوقهُ أحدٌ يـردّ عـليه، وهـو «العزيز»، أي الغالب من قوله: عزّني في الخطاب، ثمّ نبّه على أنّه في ذلك «حكيم» على سبيل الاحتراس؛ لئلّا يتوهّم أن غُفرانه لمستحقّ العقاب خالٍ من الحكمة؛ إذ الحكيم من يضع الشيء في محلّه.

وقال الإمام عليّ‌ﷺ: «طَبيبٌ دَوّارٌ بِطِبِّهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَأَحْمىٰ مَوَاسِمَهُ، يَضَعُ ذلِكَ حَيْثُ الحاجَةُ إليهِ، منْ قُلُوبٍ عُمْيٍ، وآذانٍ صُمٍّ، وَأَلْسِنَةٍ بُكْمٍ، مُتَتَبِّعٌ بِدَوائِهِ مَواضِعَ الغَفْلَةِ، وَمَواطِنَ الحَيْرةِ»[٢].

فقولهﷺ: «متتبع بدوائه» يناسب قوله: «دوّار بطبه» وقولهﷺ: «مواضع الغـفلة» ومواطن الحيرة»، يناسب قوله: «من قلوب عمي وآذان صم».

وقال الشاعر:

أَلَذُّ مِـنَ السِّـحْرِ الحَـلالِ حَـدِيثُهُ   وأَعْذَبُ مِنْ مـاءِ الغَـمامَةِ ريـقُهُ

والريق: يناسب اللّذة في أوّل البيت.

وقال المتنبي:

علىٰ سـابحٍ مَـوْجُ المـنايا بِـنَحْرِهِ   غداةَ كأنَّ النَّبْلَ في صَـدْرِهِ وَبْـلُ

بين لفظة «السباحة» ولفظتي «الموج، والوبل» تناسب معنويّ، صار البـيت بـه متلاحماً.

واللفظي نوعان:

الأوّل: أن ينظر الناظم أو الناثر إلىٰ لفظة وقـعت فـي آخـر المـصراع الأوّل أو الجملة، فيبدأ بها المصراع الثاني، أو الجملة التالية.

---

١. المائدة: ١١٨.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٨ ـ ٤.

كقوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۞ يَعْلَمُونَ ظَـٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٢].

حيث أعاد فاصلة الآية الأُولىٰ في أوّل الآية الثانية.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «المُـنَجِّمُ كـالكاهِنِ، والكـاهِنُ كـالسَّاحِرِ، والسَّـاحِرُ كـالكافِرِ، والكافِرُ في النّارِ»[٣].

وقال عليه السلام: «الظَّفَرُ بالحَزْمِ، والحَزْم بإجالةِ الرأي، والرأيُ بِتَحْصينِ الأَسرارِ»[٤].

وقال عليه السلام: «الإسـلامُ هـو التسـليمُ، والتسـليمُ هـو اليـقينُ، واليـقينُ هـو التـصديقُ، والتصديقُ هو الإقرارُ، والإقرارُ هو الأداءُ، والأداءُ هو العملُ»[٥].

وقال عليه السلام: «أوّلُ الدينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ التصديقُ بهِ، وكمالُ التـصديقِ بـه توحيدُهُ، وكمالُ توحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ، وكَمالُ الإخلاصِ لَهُ نفيُ الصفاتِ عنهُ»[٦].

وقال عليه السلام: «بالصالحاتِ يُسْتَدَلُّ علىٰ الإيمانِ، وبالإيمانِ يُعْمَرُ العِلْمُ، وبالعِلْمِ يُرْهَبُ المَوْتُ»[٧].

وقال عليه السلام: «لا يَسْتقيمُ إيمانُ عَبْدٍ حتىٰ يَسْتقِيمَ قَلْبُهُ، ولايَسْتقيمُ قَلْبُهُ حتىٰ يستقيمَ لِسانُهُ»[٨].

---

١. النور: ٣٥.

٢. الروم: ٦ و ٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٧٩ ـ ٤.

٤. المصدر، قصار الحكم ٤٨.

٥. المصدر، قصار الحكم ١٢٥.

٦. المصدر، الخطبة ١ ـ ٣.

٧. المصدر، الخطبة ١٥٦ ـ ٣.

٨. المصدر، الخطبة ١٧٦ ـ ٢٢.

ففي هذه الفقرات نجد كلّ واحدة من هذه الجمل تتولّد منها الجملة اللاحقة تولّداً عقلياً واقعياً؛ إذ تعمّد فيها الأُسلوب التفكيري المحض حيث مثّلت كلّ لفظة الخيط الفكري الذي تتّصل به، وتنساق منه الفكرة المتطوّرة بالنظر والتفكير، فهو أُسلوب منطقي يتدرّج من فكرة إلىٰ أُخرىٰ تدرّج النتيجة من السبب.

وقال أبو تمّام:

هوىٰ كانَ خـلساً إنَّ مـن أَبْـرَدِ الهـوىٰ   هــوىٰ جُـلتُ فـي أفـيائهِ وهـو خـامِلُ

الثاني: أن يعيد الناظم لفظة القافية من كلّ بيت في أوّل البيت الذي يليه.

كقول أبي حيّة النميري:

رَمَـتْني وسِـتْرُ اللّـه بـيني وبـينها   عَشِــيَّةَ آرامِ الكــناسِ رَمـيمُ

رَميمُ التـي قـالتْ لجـيران بـيتِها   ضَـمِنْتُ لكـم ألّا يـزال يـهيمُ

فـلوكنتُ اسـطيعُ الرمـاءَ رمـيتُها   ولكــنَّ عـهدي بـالنضالِ قـديمُ[١]

وأمّا النوع الثالث: فهو المسمّى: إيهام التناسب وهو الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، وإنْ لم يكونا مقصودين هنا، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[٢].

فالنجم المراد به هنا النبات الذي لاساق له، كـالبقول ومـا يشـبهها، وهـو وإنْ لم يكن مناسباً للشمس والقمر، إلّا أنّه موهم لإرادة نجم السماء المناسب لهما[٣].

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «إنَّ لِسانَ المؤمنِ مِنْ وَرَاءِ قَـلْبِهِ، وإنَّ قَـلْبَ المُـنافِقِ مِـنْ وَرَاءِ لِسانِهِ»[٤].

---

١. ديوان شعره، ص١٧٢ و ١٧٣.

٢. الرحمن: ٥.

٣. الإيضاح، ص ٢٦٢؛ شروح التلخيص، ج ٤، ص ٣٠٥ ـ٤؛ الأطول، ج ٢، ص ١٨٩.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦ ـ ١٩.

وقال المعرّي:

وَحَــرْفٍ كَـنُونٍ تَـحْتَ راءٍوَلَـمْ يَكُـنْ بِـــدالٍ يَــؤُمُّ الرَّسْــمَ غَــيْرَهُ النَّــقْطُ

فإنّ «النونَ» هو أحد حروف الهجاء، وسائر ما معه في البيت فيه إيهام التناسب لا حقيقته[1].

وأمّا النوع الرابع: التفويف، فهو عبارة عن إتيان المتكلّم بمعان شتّى متناسقة متتابعة، كلّ فنّ في سجعة منفصلة عن أختها مع تساوي الجمل في الوزنيّة، وتكون في الجمل الطويلة والمتوسّطة والقصيرة.

وفي الشعر هو إتيان الشاعر في البيت بجمل مستقلّة متساوية في الوزن أو متقاربة وهو مأخوذ من قولهم: ثوبٌ مفوفٌ إذا كان فيه خطوط بيض، والمراد تلوينه ونقشه، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ * وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ * رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّـٰلِحِينَ﴾[2].

فقد جاء بمعان متلائمة في جمل مستوية المقدار، منفصلة عن أُختها بالسجع مع تساويها في الإيقاع، فالإيقاع الداخلي تخلّل الكلام كلّه، وانتظمت به جميع أجزائه. وهذا الإيقاع نابع من اختيار الألفاظ ذات الوقع الخاصّ، ومن ائتلاف هذه الألفاظ بعضها مع بعض كنغم عام طاغ يمكن معرفة مصدره بسهولة؛ لقيامه على المحسّنات المختلفة، كالطباق الذي يلفت الحسّ الواعي، وهو أُسلوب يوافق صيغة التجربة

---

١. المراد بـ«حرف»: الناقة، وشبّهها بالنون لضمورها، ولفظ «راء»: اسم فاعل من رأي إذا ضرب الرئة، ولفظ «دال»: المراد به هنا اسم فاعل من «دال»إذا سار سيراً رفيقاً، ولفظ «الرسم»: المراد به هنا أثر الدار، ولفظ «النقط»:المراد به هنا المطر نظر: سقط الزند، ج ٤، ص١٦٠٩؛ خزانة الحموي، ج٣، ص١٨٤؛ مفتاح العلوم، ص٢٢٥، نظم الدر، ص ٢٦١ و ٢٩٨.

٢. الشعراء: ٧٨ ـ ٨٣.

الجدلية القائمة على التأكيد والنقض، ممثّلاً فيه الأحوال النفسيّة المتنازعة والمتناقضة، وكالتقسيم بين العبارات وتوازنها، كأنّها أشطر متوازية، كما توحّدت نزعة المقابلة واتفقت مع الطباق، وهو الأُسلوب البلاغي الذي يجسّدها، وكذا دقّة التعبير وحسن الاختيار، والمناسبة بين اللفظ والمعنى حتى من خلال استخدام حروف العطف، فالأوّل عطفه بالواو التي هي لمطلق الجمع مع تقديم الإطعام على الإسقاء مراعاةً لحسن النظم، ثمّ عطف الثاني بالفاء لأنّ الشفاء يعقّب المرض بلا زمان، ثمّ عطف الثالث بـ«ثمّ» المتراخية؛ لأنّ الإحياء يكون بعد الموت بزمان.

وحسن النسق بتقديم الخلق الذي يجب تقديم الاعتداد به من الخالق على المخلوق، فإنّه أوّل نعمة، ثمّ ثنّى بنعمة الهداية التي هي أولى بالتقديم بعد نعمة الإيجاد، ثمّ تبعها الإطعام والإسقاء اللذان هما ماء الحياة، وذكر المرض وأسنده إلى نفسه تأدباً مع اللّه؛ لأنّ الشرّ لا ينسب إليه تعالى أدباً، وإن كان المرض والشفاء كلاهما من اللّه.

وكذا صحّة التقسيم، فاستوعبت هذه الآيات أقسام النعم الدنيويّة والأُخرويّة من الخلق، والهداية، والإطعام، والإسقاء، والمرض، والشفاء، والموت، والحياة، والإيمان بالبعث، وغفران الذنب.

وإضافة إلى هذه السمات المتنوّعة يؤطر تلك الآيات إيقاع خارجي مبعثة الوزن الذي وقعت الآيات عليه.

ومثاله من المنظوم قول النابغة الزبياني:

فللّهِ عيناً من رأى أهلَ قُبّةٍ ... إضرّ لمن عادى وأكثر نافعا
وأعظم أحلاماً وأكبرَ سيّد ... وأفضَلَ مشفوعاً إليه وشافعا

ففي البيت الثاني أربع جمل طويلة مستقلّة ومتقاربة في الوزن، ومنه قول امرئ القيس:

أفادَ وجادَ وسادَ وزادَ ... وذادَ وقادَوعادَوأفْضَل

وكقول من يصف سحاباً:

تَسَرْبَلَ وَشْياًمِنْ خُزُوزٍ تَطَرَّزتْ مَطارِفُها طُرْزاً من البَرْقِ كالتِّبْرِ
فَوَشْيٌ بلا رَقْمٍ، ونَقْشٌ بلا يَدٍ وَدَمْعٌ بلا عَيْنٍ، وَضحكٌ بلا ثَغْرِ[١]

وقال ابن عنين:

دَعَتْ في أعالي السُّعْدِيَوْمَاًحَمامةٌ على فَنَنٍ في ظلِّ رَيّان كَاليَمّ
فَهاجَتْ مَشُوقاً، واستفزَّتْ مُتَيّماً وَأَبْكَتْ غريباً، واستخفَّتْ أخا حِلْمِ[٢]

وقول الآخر:

فَلَو أنَّ ما بي بالجِبالِ لَهَدَّهَا وبالنّارِ أطْفاها، وبالماءِ لَمْ يَجْرِ
وَبالنَّاسِ لَمْ يَحْيَوا، وبالدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ وبالشَّمْسِ لَمْ تَطْلَعْ، وبالنَّجْمِ لَمْ يَسْرِ[٣]

وقول المتنبّي:

يا أيُّها المُحْسِنُ المَشْكُورُمن جِهَتي والشّكرُ من قِبَل الإحسانِ لا قِبَلي
ما كان نوميَ إلّا فوقَ مَعْرِفَتي بأَنَّ رَأْيَكَ لا يُؤْتَى مِنَ الزَلَلِ
أقِلْ أنِلْ اَقْطِعِ اَحْمِلْ عَلِّ سَلِّ أَعِدْ زِدْ هَشَّ بَشَّ تَفَضَّلْ أَدْنِ سُرَّ صِلِ
لَعَلَّ عَتْبَكَ مَحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ فَرُبّما صَحَّتِ الأَجْسامُ بالعِلَلِ[٤]

---

١. تَسَرْبَلَ: لبس. الوشي: المنقوش، خزوز: ضرب من الحرير، تطرّزت: انقشت، المطارف: رداء من الخزّ، الوشي والرقم والنقش: كلّها بمعنى واحد، ودمع وضحك: استعارتان لماء المطر ولمع البرق.
راجع: الإيضاح، ص ٢٦٢؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٣١٠؛ نظم الدر، ص ٢٩٤؛ الاشارات، ص ٢١٢ و سماه: «التفويف».

٢. ديوانه، ص ٩٠؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص ٣١٠؛ التبيان للطيّبي، ص ٣٩٣.

٣. انظر: التبيان للطيّبي، ص ٣٩٤؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص ٣١٠ و ٣١١.

٤. ديوانه، ص ٢٥٩، من قصيدة يمدح بها سيف الدولة، والأبيات في يتيمة الدهر، ج ١، ص ١٣٣؛ خزانة الحموي، ج ٢، ص ١٣٢ و ٢٥٠؛ العمدة، ج ٢، ص ٢٨.
أَقِلِ: من الإقالة في العثرة، أنل: من الإنالة والإعطاء: أَقْطِعْ: من الإقطاع، أَحْمِل: من قولهم حمله على فرسه، علِّ: من الاستعلاء والعلوّ، سَلِّ: من السلو، أعد: أعدني إلى موضعي في الجوائز، زِد: زدني ممّا كنت أعهده منك، هشِّ: من الهشاشة، وهي التهلّل، وبشِّ: من البشاشة، أدن: قرّبني إليك، سرّ: من التسرّي: صل: من الصلة.

والشاهد في البيت الثالث، وبعض جمله قصيرة مدمّجة.

ومثال ما جاء منه بالجمل المتوسّطة قول أبي الوليد بن زيدون:

يـهْ أَحـتملْ، واسـتطلْ أَصـبِرْ، وعِـزَّ أَهُـنْ
ووَلِّ أُقْـبِلْ، وقُـلْ اسـمَعْ، ومُـرْ أُطِـعِ[1]

واعلم، أنّ التفويف كما يكون في مراعاة النظير يكون في الطباق، ومثّلوه بقول ديك الجنّ:

أَحِلْ وامْرِرْ وضُرَّ وانْفَع ولِنْ وَاخْـ ـشُنْ ورِشْ وابْرِ وانتدِبْ للمعالِي[2]

أمثلة قرآنيّة لمراعاة النظير:

١. قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾[3].

قوله تعالىٰ في صدر الآية الأُولىٰ: «أولم يهد لهم»، مسوق للموعظة السمعيّة، فلا يناسبه إلّا كلمة «أفلا يسمعون»، وأمّا قوله تعالىٰ في صدر الآية الثانية، فمسوق للموعظة المرئيّة، أعني: «أولم يروا...»، ولا يلائمه إلّا قوله تعالى: «أفلا يُبصرون».

٢. قال تعالىٰ: ﴿حمٓ ۞ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ۞ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[4].

---

١. وقبل هذا البيت:

بيني وبينك ما لو شئت لـم يضع سـرّ إذا ذاعـت الأسـرار لـم يذع
يا بائعـاً حظّـه منّي ولـو بذلـت لـي الـحيـاة بـحـظي منه لـم أبـع
يكفيك أنّك إنّك حملت قبلي ما لا يستطيع قلوب الناس يـسـتـطـع

٢. ديوانه، ص٨٢؛ الذخيرة، ق ١، ١، ص ٣٢٠؛ العمدة، ج ٢، ص٢٨؛ شروح التلخيص، ج ٤، ص ٣٠٥؛ نظم الدرر، ص٢٩٥.

٣. السجدة: ٢٦ و ٢٧.

٤. الزخرف: ١ ـ ٣.

القسم في قوله تعالىٰ: «والكتاب المبين * إنّا جعلناه» غاية في التناسب، فقد أقسم بالقرآن، وإنّما يقسم بعظيم، ثمّ جعل المقسم عليه تعظيم القرآن بأنّه قرآن عربي مرجوّ له أن يعقل به العالمون، فكان جواب القسم مصحّحاً للقسم، وتمّ التناسب بين القسم والمقسم به؛ لأنّهما من وادٍ واحدٍ.

٣. قال تعالىٰ: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾[١].

لمّا اعتقد الكفّار أنّ سبب اندحارهم في المعركة مع المسلمين هو هبوب الرياح، وهذا مايحصل في كلّ معركة قد تحسم بفعل بعض الظواهر الطبيعيّة، وليس شيئاً من عند اللّه سبحانه، كان من المناسب الاحتراس بالفاصلة التي أخبر فيها ـ سبحانه ـ بأنّه قويّ عزيز قادر بقوّته علىٰ كلّ شيء.

٤. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[٢].

حفلت هذه الآية بالألفاظ الدالّة علىٰ الغضب والتهديد والوعيد والإرعاد والإبراق للإشارة إلىٰ أنّ جريمة القتل من أكبر الجرائم، وأشدّها إمعاناً في الشرّ؛ لما يترتّب عليها من هدم لبناء المجتمع.

٥. قال تعالىٰ: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣].

ناسب ـ سبحانه ـ بين فرحين ويستبشرون، وبين عدم الخوف، وبين النعمة والفضل.

٦. قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ

---

١. الأحزاب: ٢٥.

٢. النساء: ٩٣.

٣. آل عمران: ١٧٠.

أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[١].

جاءت هذه الصفات مسرودة على نمط عجيب خلاب متناسب، وهو مراعاة النظيرة، فجاء: حلاف، وبعده مهين؛ لأنّ النون مع الميم متراخيان، ثمّ جاء بصفتي المبالغة: همّاز، مشّاء بنميم، ثمّ جاء: منّاع للخير معتد أثيم، وبعد ما عدّ له من المثالب والنقائص أتى بصفتين من أشدّ معايبه، وقد جاءت البعديّة لتدلّ على ذلك.

٧. قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٢].

سبق وأنْ تعرّضنا لها في قسم المقابلة.

٨. قال تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾[٣].

٩. وقال تعالى: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ...﴾[٤].

* * *

---

١. القلم: ١٠ ـ ١٣.

٢. القصص: ٧١ ـ ٧٣.

٣. القلم، ١ ـ ٣.

٤. يونس: ٤.

الإرصاد أو التسهيم

الإرصاد لغةً: الانتظار والترقّب والإعداد، يقال: أرصدته: إذا قعدت له على طريقه تترقّبه[1].

الإرصاد اصطلاحاً: هو أن يُذكر قبل الفاصلة من الفقرة، أو القافية من البيت ما يدلّ عليها إذا عُرف الرّويّ، أي يعرف آخر الكلام من معرفة أوّله بطريقة عفويّة.

وكان ابن المقفّع قد ذكره ـ وإن لم يسمّه ـ حينما قال: «وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنّ خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته»[2].

وإذا تعلّق غرض المتكلّم بمثل هذا كان ما دعوه باسم الإرصاد عائداً على الأُسلوب بالتحسين الذاتي؛ لأنّه ممّا يقتضيه المقام.

وسمّاه قدامة «التوشيح»، وقال: «هو أن يكون أوّل البيت شاهداً بقافيته، ومعناها متعلّقاً به، حتى أنّ الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها إذا سمع أوّل البيت عرف آخره، وبانت له قافيته»[3].

وفضّل العسكري أن يسمّيه «التبيين»، قال: «سمّي هذا النوع التوشيح، وهذه

---

١. لسان العرب، مادة (رصد).

٢. البيان والتبيين، ج ١، ص ١١٦.

٣. نقد الشعر، ص ١٦٧.

التسمية غير لازمة بهذا المعنى، ولو سمّي تبييناً لكان أقرب»[١].

وقال ابن الأثير: «إنّ تسميته بالإرصاد أولى، وذلك حيث ناسب الاسم مسمّاه ولاق به، أمّا التوشيح، فنوع آخر من علم البيان»[٢].

وسمّاه ابن رشيق «تسهيماً» بعد أن نقل تسمية قدامة، وبيّن أنّ أوّل من سمّاه «تسهيماً» هو عليّ بن هارون المنجّم، وأنّ ابن وكيع سمّاه بـ«المطمع»[٣].

والتسهيم: مأخوذ من الثوب المسهّم، وهو المخطّط الذي يدلّ أحد خطوطه على الآخر الذي قبله؛ لكونه يقتضي أن يليه لون مخصوص به لمجاورة اللون الذي قبله.

وسمّاه القزويني وشرّاح تلخيصه «إرصاداً»، وقال: «إنّه يسمّى التسهيم أيضاً»[٤]، وقبله ذكر ابن سنان أنّ بعضهم يسمّيه «توشيحاً»، وبعضهم يسمّيه «تسهيماً»[٥].

وفرّق الحموي بين التوشيح والتسهيم، فقال: «اتّفق علماء البديع على أنّ التوشيح أن يكون معنى أوّل الكلام دالاًّ على لفظ آخره»، والتسهيم: «أن يتقدّم من الكلام ما يدلّ على ما يتأخّر، تارةً بالمعنى، وتارة باللفظ»[٦].

وذكر النويري أنّ الفرق بينهما هو أنّ التوشيح لا يدلّك أوّله إلّا على القافية فحسب، والتسهيم تارةً يدلّ على عَجُز البيت، وتارةً على ما دون العجز[٧].

وقال الحلّي: «والفرق بين التسهيم والتوشيح من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ التسهيم يعرف به من أوّل الكلام آخره، ويعلم مقطعه من حشوه من غير أن تتقدّم سجعة النثر أو قافية الشعر، والتوشيح لا تعلم السجعة والقافية منه إلّا بعد تقدّم معرفتها.

---

١. كتاب الصناعتين، ص٣٨٢.
٢. المثل السائر، ج٢، ص٢٠٥.
٣. العمدة، ج١، ص٦١٦.
٤. الإيضاح، ص٣٤٧؛ شروح التلخيص، ج٤، ص٣٠٥.
٥. سر الفصاحة، ص١٨٧؛ قانون البلاغة، ص١٠١.
٦. خزانة الأدب، ج٢، ص٢٠٣؛ ج٤، ص٩٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٢.
٧. نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٢.

والآخر أنّ التوشيح لا يدلّك أوّله إلّا على القافية فحسب، والتسهيم يدلّ تارةً على عجز البيت، وطوراً على ما دون العجز بشرط الزيادة على القافية.

والثالث: أنّ التسهيم يدلّ تارةً أوّله على آخره، وطوراً آخره على أوّله بخلاف التوشيح»[1].

فالإرصاد أو التسهيم في النثر هو أن يُؤسّس الكلام على وجه يدلّ على بناء ما بعده، وهو ضربان:

الأوّل: ما دلالته لفظيّة؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2]؛ فإنّ مادّة العجز دلّ عليها قوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ»؛ إذ يفهم منه بعد قوله «وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفَسَهُمْ» أنّ العجز هو مادّة الظلم؛ إذ لا معنى لقولنا مثلاً: وما كان اللّه ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون، أو يمنعون من الهلاك، أو نحو ذلك، وممّا يعيّن كون المادّة من الظلم مختومة بنون بعد واو معرفة الروي الكائن فيما قبل الآية؛ إذ قبلها: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ۞ ... ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[4].

فلو وقف عليه عُلِمُ أنّ بعده بيت العنكبوت.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[5].

فإنّه لو لم يعرف أنّ حرف الرويّ النون لربّما توهّم أنّ العجز ها هنا فيما هم فيه

---

١. شرح الكافية البديعية، ص ٢٦٩، وينظر: نفحات الأزهار، ص ١٣٥.

٢. العنكبوت: ٤٠.

٣. النحل: ٣٠ ـ ٣٢.

٤. العنكبوت: ٤١.

٥. يونس: ١٩.

اختلفوا، أو فيما اختلفوا فيه.

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ * ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ * ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾[٣].

تقتضي أوائل هذه الآيات أواخرها اقتضاءً لفظياً ومعنوياً، كما ائتلفت الألفاظ فيها بمعانيها المجاورة، الملائم بالملائم، والمناسب بالمناسب؛ لأنّ ذكر الحرث يلائم ذكر الزرع، والاعتداد بكونه ـ سبحانه ـ لم يجعله حطاماً ملائم لحصول التفكّه به، وعلى هذه الآية يقاس نظم أُختها.

وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾[٤].

فذكر طلوع الشمس جعلنا نتوقّع ذكر غروبها.

وقال الإمام عليّ عليه السلام في خلق الكواكب: «وَأَجْراها على أذلالِ تَسْخِيرِها من ثَباتِ ثابِتِها، وَمَسِير سائِرِها، وهُبُوطِها، وَصُعُودِها ونُحُوسِها وَسُعُودِها»[٥].

قال عمرو بن كلثوم:

وَنُوجدُ نحنُ أمْنَعُهُم ذِمارا ... وَأَوْفاهُم إذا عَقَدُوا يَمِينا[٦]

فإنّه فخر في حالتي الحرب والسلم برعاية الذمام والوفاء، فالشاعر رصد عجز البيت في مبناه ومعناه، فجاء أشدَّ لحمة وارتباطاً.

---

١. الواقعة: ٦٣.

٢. الواقعة: ٦٨ و ٦٩.

٣. الواقعة: ٧١ و ٧٢.

٤. طه: ١٣٠.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ٩١ ـ ٣٧.

٦. شرح القصائد السبع الطوال، ص٤٠٨؛ جمهرة أشعار العرب، ص١٩١.

الثاني: ما دلالته معنوية، كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1].

فإنّ من لوازم اصطفاء الشيءأن يكون مختاراً على جنسه أو نوعه.

وحين بلغت قراءتهُﷺ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[2] قال عبد اللّه بن أبي سرحٍ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ المؤمنون/١٤، فقالﷺ: أكتب هكذا نزل.

وقال اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[3].

فإذا وقف على قوله: «لننظر» مع ما تقدّم من قوله تعالى: «جعلناكم خلائف في الأرض» علم أنّ بعده: «تعملون»؛ لأنّ المعنى يقتضيه.

ومثال ذلك في النظم قول الراعي:

وإنْ وُزِنَ الحَصَى فَوَزَنْتُ قَوْمِي وَجَدْتُ حَصَى ضَرِيبتهم رَزِينا[4]

فإذا سمع الإنسان أوّل هذا البيت استخرج منه لفظ قافيته، فإنّه يعلم أنّ قوله «وزن الحصى» سيأتي بعده «رزين» لعلّتين:

إحداهما: أنّ قافية القصيدة توحيه.

والأُخرى: أنّ نظام المعنى يقتضيه؛ لأنّ الذي يفاخر برجاحة الحصى يلزمه أن يقول في حصاه إنّه رزين[5].

وحنين أحد الشعراء ـ وهو يتذكّر عهده السالف مع الأحبّة ـ في قوله يقارن حال الورقاء (الحمامة) بحاله:

رُبَّ ورقاءَ هتوفٍ في الضُّحى ذاتِ شَجْوٍ صَدَحَتْ في فَنَنِ

---

١. آل عمران: ٣٣.

٢. المؤمنون: ١٤.

٣. يونس: ١٤.

٤. الحصى: جمع الحصاة: العقل والرأي، الضريبة: الطبيعة والسجية، الرزين: الأصيل الرأي.

٥. انظر: حسن التوسّل، ص ٢٦٦.

ذَكَـرَتْ إلفـاً ودَهْـراً سـالِفاً وبكت حُـزْناً فـثارت حَـزَني
فــبكائي رُبّــما أرّقَــها وبُكـــاها ربّــما أرّقَـــنِي
وَلَـقد تَشْكُـو فـما أفْـهَمُها وَلَـقد أشكُـو فـما تَـفْهَمُني!
غيرَ أنّي فـي الجَـوَى أعْـرِفُها وهي أيضاً في الجَوَى تَعْرِفُني

وقال الشاعر:

ولو أنّني أُعْـطيتُ مـن دَهْـرىَ المُـنى ومـا كُـلُّ مَـنْ يُـعْطى المـنى بـمُسَدَّدِ
لقــلتُ لأيّـامٍ مَـضَيْنَ: ألا ارْجِــعِي وقــلتُ لأيّـــامٍ أتَـيْنَ ألا ابْـعُدى[1]

وقال البحتري:

أحَلَّت دَمِي مِـنْ غَـيْرِ جُـرْمٍ وحَـرَّمَتْ بـــلا سَــبَبٍ يَـوْمَ اللـقاءِ كـلامي
فَــلَيْسَ الذي حَــلَّلْتِهِ بِــمُحَلَّلٍ وَلَــيْسَ الذي حَــرَّمْتِهِ بِــحرامِ[2]

فالحاذق بمعاني الشعر وتأليفه يعلم ـ بعد أنْ عرف البيت الأوّل وصدر الثاني في بيتي البحتري ـ أنْ ليس عجزه إلّا ما قاله[3].

وأما قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾[4].

فقد قيل: إنّه من باب تكرير اللفظ والمعنى، وقيل: هو من باب تكـرير اللـفظ لا المعنى ـ والأخير هو ما يسمّى بالترديد[5] ـ لاختلاف الهبوطين؛ فإنّ الهبوط الأوّل

---

١. المنزع البديع، ص ٣٦١؛ كفاية الطالب، ص١٨٢؛ العمدة، ج ١، ص ٦٢٠. صدحت: غـردّت، الفـنن: الغـصن، الجوى: شدّة الوجد من العشق أو الحزن.

٢. نـقد الشـعر، ص ١٩١؛ كـتاب الصـناعتين، ص ٣٨٣؛ الايـضاح، ص٢٦٣؛ ديـوان البـحتري، ج٣، ص١٩٩٧؛ المصباح، ص٢١٥.

٣. إنّها لم تهدر دمه، ولكن إعراضها عنه وهجرها إياه يؤلمه، ويقع من نفسه موقع إهدار الدم، فـاستعاره له، وبـين البيتين إيجاز حذف دلّت عليه الفاء، وفيهما التفات ظاهر.

٤. البقرة: ٣٦ ـ ٣٨.

٥. الترديد: هو تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلّقة بمعني ثمّ يردُدها فيه بعينها ويعلّقها بـمعنى آخـر فـي البـيت نفسه».

كان من الجنّة إلى سماء الدنيا، والهبوط الثاني كان من سماء الدنيا إلى الأرض.

وكقول أبي فراس:

صفراءُ لا تَنْزلُ الأحزانُ ساحَتَها　　لو مَسَّها حَجَرٌ مَسَّتْهُ سَرّاءُ[1]

أضاف المسّ الأوّل إلى الحجر، ثمّ أضاف المسّ الثاني إلى السرّاء؛ ليكون الكلام متناسباً مفيداً لفائدة جديدة.

وقال ابن جبلة:

مضطربٌ يرتجُّ مِنْ أقطارِهِ　　كالماءِجالت فيه ريحٌ فاضطربْ

إذا تَظَنَّيْنا بهِ صَدقَنا　　وإنْ تَظَنّى فوقَهُ الدَّهْرُكَذَبْ

لا يبلغ الجَهْدَ به راكبُهُ　　وَيبلغُ الريحَ به حيثُ طَلَبْ[2]

ففي كلّ واحد من هذه الأبيات لفظة مكرّرة قد علّق عليها في الأوّل ما لم يُعلّق عليها في الثاني، كما تراه حاصلاً في صورته.

وقال الشيخ صفي الدين الحلّي في بديعيّته:

له السلامُ من اللّهِ السلام وفي　　دارِ السلامِ تراهُ شافِعَ الأُممِ[3]

السلام الأُولى بمعنى التسليم، والثانية من أسماء اللّه الحسنى، والثالثة بمعنى الجنّة.

وقال الشاعر:

راقبتني العيونُ فيكَ فأشْفَـ　　ـقَتْ وَلَمْ أخلُ قطُّ من إشفاقِ

ورأيتُ العذول يَحْسِدُني فيـ　　ـك مجدّاً يا أنفس الأعلاقِ

فتمنيتُ أن تكوني بعيداً　　والذي بيننا من الودّ باقِ

رُبَّ هجرٍ يكونُ من خوفِ هجرٍ　　وفراقِ يكونُ خوفَ فراقِ

---

١. نهاية الأرب، ج٧، ص١٤١؛ الطراز، ج٣، ص٨٢.

٢. كتاب الطراز، ج٣، ص٨٣.

٣. ديوانه، ص٥٧٣؛ شرح الكافية البديعية، ص١٤٨؛ نفحات الازهار، ص١٤٢؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٤٨.

جمالية الإرصاد:

الإرصاد في الواقع من أزهى أنواع التكرير، وأدلها على الترابط النفسي لمدلول التعبير، وله تهشّ نفس السامع بالتحريك من المتكلّم، وانتظار صدق الحدس بما تقدّر من اللفظ، فإذا ما توقّع المتلقي الكلام اللاحق بناء على إدراكه للسابق، ثمّ صح توقّعه وتحقّق حدسُه، أدركته ـ لا محالة ـ حالٌ من الرضى والبهجة، هي حال من توقّع فأصاب، وتفرّس فصحّ تفرّسه.

يؤيّد مذهبنا ذلك المبدأ البلاغي العربي: خيرُ الكلام مادلّ بعضه على بعض، ولأمر من هذا القبيل افتخر ابن نباتة السعدي بذلك حين قال:

خُذْها إذا أُنشِدتْ في القومِ من طَرَب صدورُها عُرِفَت منها قوافيها
ينسى لها الراكبُ العجلانُ حاجتَهُ ويصبحُ الحاسدُ الغضبان يطويها[1]

ومن خلال استعراضنا للشواهد نجد أنّ أكثرها جاءت لتقرير المعاني والأحكام بالتذييل أو التعليل أو الاستدراك أو غير هذا ممّا لا يخفى على الدارس عن أُختها بالسجع مع تساوي الجمل في الإيقاع، فالإيقاع الداخلي تخلّل الكلام كلّه وانتظمت به جميع أجزائه. وهذا الإيقاع نابع من اختيار الألفاظ ذات الوقع.

وقالت جنوب أُخت عمروٍ ذي الكَلْبِ:

فأُقْسِمُ يا عَمْرُو لو نَبَّهاك إذاً نَبّها مِنْكَ داءً عُضَالا
إذاً نَبَّها لَيْثَ عِرّيسَةٍ مُفيتاً مُفِيداً نُفُوساً وَمَالا

ففي البيت الأوّل تسهيم على المعنى؛ لأن «داءً» أقوى من أيّ لفظ آخر يوضع مكانه، واللفظ الذي سهم أو أرصد هو: «نَبَّه»، أمّا البيت الثاني، فإنّ الشطر الأوّل منه نبّه إلى ألفاظ الشطر الثاني[2].

❋ ❋ ❋

١. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٥٧٥.
٢. العمدة، ج١، ص٦١٦؛ شرح أشعار الهذليين، ج٢، ص٥٨٢، وانظر: الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٥٧٥.

التورية

وهي لغةً: مصدر «ورّى» الخبر إذا ستره، وأظهر غيره.

واصطلاحاً: هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، أمّا القريب، فظاهر غير مقصود، ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، وأمّا البعيد، فدلالة اللفظ عليه خفيّة، فيتوهّم السامع أنّه يريد المعنى القريب، والحقيقة أنّه يريد المعنى البعيد بقرينة تشير إليه ولا تظهره، وتستره عن غير المتيقّظ الفطن.

ويظهر من تعريف التورية أنّ لهذا الفنّ من فنون البديع ركنين معنويين:

أوّلهما: المورَّى به وهو المعنى القريب للّفظ الذي لا يقصد إليه المتكلّم، ويستر به سواه.

ثانيهما:المورَّى عنه وهو المعنيّ البعيد المستور الذي يعنيه المتكلّم.

وجمال التورية يكمن في كونها تحتاج إلى شيء من الفطنة والذكاء، ليرد القارئ أو السامع المعنى القريب، ويلتفت إلى المعنى البعيد، وفيها ما فيها من المفاجأة والإثارة، وفيها ما فيها من الحرّيّة في التعبير حيال ضغط الرقيب.

وهي فنّ يرع فيه شعراء مصر والشام في القرن السابع والثامن من الهجرة، كالقاضي الفاضل، وابن سناء الملك، وسراج الدين الورّاق، وابن العفيف، وابن نباتة، وغيرهم، فأتوا فيه بالعجيب الرائع، والطرافة والرشاقة، وروح الفكاهة الذي يدلّ

على صفاء تلك الطباع، والقدرة على التحكّم بأساليب الكلام.

فهذا ابن سناء الملك المصري (ت ٦٠٨هـ،ق) يقول متغزّلاً:

أَمَا واللّه لولا خَوْفُ سَخْطِكْ ... لَهانَ عَليَّ ما أَلْقَى بِرَهْطِكْ

مَلَكْتِ الخافِقَينِ فَتهْتِ عُجْباً ... وَلَيْسَ هُما سِوى قَلْبي وَقُرْطِكْ[1]

فكلمة «الخافقين» لها معنيان: قريب، وهو المشرق والمغرب، وقرينتهما «ملكت»، أي حكمت وتحكمت فيَّ، ويؤيده لفظ «التيه»، وهذا غير مقصود، ومعنى آخر بعيد ـ مقصود ـ وهو: «القلب والقرط»، وقرينتهما تكمن في أنّ القلب والقرط من طبيعتهما الخفقان، فقلبه يخفق كلّما رآها، وقرطها يخفق كلّما تحرّكت، وكأنّ القرط موكّل بسرعة خفقان القلب.

ومن روائع القاضي الفاضل:

بِاللّهِ قُلْ للنِّيلِ عنّي إنَّني ... لم أَشفِ من ماءِ الفُراتِ غليلا

وَسَلِ الفؤادَ فإنّهُ لي شاهِدٌ ... إنْ كانَ طرفي بالبكاءِ بخيلا

يا قلبُ كَمْ خلّفتَ ثمَّ بُثَيْنَةً ... وأظنُّ صَبْرَكَ أنْ يكونَ جَميلا[2]

فكلمة «جميلا» في البيت الأخير لها معنيان: أحدهما: هو جميل بن مَعْمَر العُذري الشاعر الذي شُهِر بحبّه لبثينة، وهو المعنى القريب الذي يتبادر إلى الذهن، وقد مهّد له الشاعر باسم الحبيبة «بثينة»، وثانيهما: هو «الصبر الجميل» الذي حكاه القرآن الكريم على لسان يعقوب عليه السلام حين قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾[3]، وهو المعنى البعيد الذي أراده الشاعر، ولكنه تلطّف فورّى عنه، وستره بالمعنى القريب.

وقال ابن حجّة: «كانت خواطر المتقدّمين عن نظم التورية بمعزل، وأفكارهم

---

١. البيتان في ديوان المصري، ج٢، ص٤١٥؛ خزانة الأدب، ج٣، ص١٩٧؛ نفحات الازهار، ص١٩٤؛ ديوان الصبابة، ص٩٠.

٢. ديوان القاضي الفاضل، ص٩١، المصدر الثاني، ج٣، ص١٩٦.

٣. يوسف: ١٨.

ـمع صحّتها ـ ما خيمت عليها بمنزل، ولكنها ربّما وقعت لهم عفواً من غير قصد؛ لأنّهم على كلّ حال ولاة هذا الشأن، وأدلّة هذا الركب، وقيل: إنّ أوّل من كشف غطاها، وجلا ظلمة أشكالها، أبو الطيب المتنبّي»[1].

واتّخذ القاضي عبد الجبّار (ت ٤١٥ هـ.ق) التورية وسيلة من وسائل الدفاع عن الوحدانيّة، ودفع قول المجسمّة في اللّه تبارك وتعالى، وذلك في قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2،3].

وقد بذل القاضي جهداً كبيراً لإثبات أنّ الاستواء هنا ليس على حقيقته، بل على معناه الآخر: الاستيلاء والاقتدار، وكرّر هذا الجهد مع كلّ الآيات التي ورد فيها لفظ «استوى».

وجعل ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ.ق) التورية نوعاً من أنواع الإشارة[4]، وإن كانت التورية عنده ليست هي التورية المعروفة عند البلاغيين المتأخّرين.

ولعلّ أُسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ.ق) هو أوّل من عرّفها تعريفاً دقيقاً، وبيّن معناها، واختار لها الشواهد الأدبيّة الجيّدة، وأفرد لها باباً مستقلاً[5]. أمّا السكّاكي (ت ٦٢٦ هـ.ق) فسمّاها بـ«التوجيه»، وعرّفها بإيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين...، يقول: «وللمتشابهات من القرآن مدخل في هذا النوع باعتبار»[6]، ويعتبر ابن الأثير (ت٦٣٧ هـ.ق) التورية من «المغالطات المعنوية»[7]. وأمّا ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤ هـ.ق) فيطلق عليها «التوجيه» أيضاً، ويستشهد بقوله تعالى:

---

١. خزانة الأدب، ج٣، ص١٨٧.

٢. البقرة: ٢٩.

٣. انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٠١، وانظر: البديع تأصيل وتجديد، ص ٢٠١.

٤. العمدة، ج١، ص٣١١.

٥. البديع في نقد الشعر، ص٩٧. يقول: التورية: هي أن تكون الكلمة بمعنيين، فتريد أحدهما، فتورّي عنه بالآخر.

٦. المفتاح، ص١٨٠.

٧. المثل السائر، ج٣، ص٧٦.

﴿قَالُواْ تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾[١]، ويقول: «فانظر إلى كـون الضـلال هـاهنا يحتمل الحبّ وضدّ الهدى، وكيف استعمله أولاد يعقوبﷺ ضدّ الهدى، فورُّوا به عن الحبّ ليعلم المراد ما أهملوا لا ما استعملوا»[٢].

وهكذا نرى أنّ مصطلح «التورية» من المصطلحات التي استقرّت سريعاً بالرغم من اضطراب دائرتها بين السعة المفرطة حتى تدخل الكناية، والضيق المناسب حتى يحتويها هي والاستخدام، وتظلّ الشواهد تتردّد، ومعها الإضافات، حتى يأتي القزويني (ت ٧٣٩هـ.ق) ويطلق عليها «التورية» و«الإيهام» أيضاً، ويقسّمها إلى ضربين، أو قل: يقسّم الشواهد إلى ضربين: تورية مجرّدة، وأُخرى مرشّحة، وتابعه شرّاحه، وكلّها قريب من قريب[٣].

وممّا مثّل له علماء البديع: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٤].

فإنّه أُريد بالاستواءمعناه البعيد، وهـو الاسـتيلاء بـالقهر والغـلبة، ووَرّي عـنه بالقريب، وهو الاستقرار.

والتحقيق أنّ ذلك استعارة تمثيليّة، بأن شبّهت الهيئة الحاصلة من تصرّف المولى في الممكنات بالإيجاد والإفناءبالهيئة الحاصلة من استقرار المـلك عـلى عـرشه، بجامع أنّ كلاًّ صادر على الملك التامّ، واستعير التركيب الدالّ على المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعارة التمثيليّة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾[٥].

---

١. كلمة «ضلال» تحتمل معنيين: ضلال ضد الهدى، وقرينته قول يعقوبﷺ: ﴿...إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ يوسف: ٩٤، ومعنى آخر بعيد، وهو حب يعقوبﷺ لابنه يوسف، وقرينته: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف: ٨. والآية في يوسف: ٩٥.

٢. البديع تأصيل وتجديد، ص٢٠٤ و ٢٠٥.

٣. بديع القرآن، ص ١٠٢.

٤. طه: ٣.

٥. الذاريات: ٤٧.

فإنّه أريد بـ«أيد» معناها البعيد، وهو القدرة، مع اقترانها بما يلائم القريب، وهي اليد ـ أحد الأطراف العليا من الإنسان ـ المخصوصة بالبناء.

يقول السبكي: فكأنّ البناء بالأيدي جعل مرادفاً لنهاية القوّة في البناء، والنهاية العظيمة في تركيب الشيء، وقد جزم الزمخشري وغيره بأنّ المراد في الأيد المفرد، وهو القوّة.

وقيل: إطلاق اليد على القدرة مجاز مرسل، والمراد بها هنا المعنى البعيد الذي هو القوة والقدرة، والقرينة استحالة الجارحة على اللّه، فتكون تورية، وإن كانت مجازاً.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّـٰكُم بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾[١].

أراد بقوله: «جرحتم» معناه البعيد، وهو ارتكاب الذنوب، ولأجل هذا سمّيت التورية «إيهاماً» و «تخييلاً».

وقال النبيّ ﷺ لأزواجه: «أَسْرَعُكُنَّ لحاقاً بي أَطْوَلُكنَّ يَداً».[٢]

إنهنّ لمّا سمعن منه ﷺ هذا القول أخذن قصبة لقياس أيديهنّ، ونظرن أيّهنّ أطول يداً، إلى أن توفّيت زينب بنت جحش الأسدي، وهي أوّل من توفّي منهنّ، وكانت كثيرة المعروف، ووافرة الكرم، فعلمنّ بأنّه ﷺ إنّما أراد بطول اليد: كثرة البرّ، وبذل الوفر، وهو معناه البعيد.

وقال النبيّ ﷺ: «إنّما نحنُ حَفْنَةٌ من حَفَنات الله».[٣]

فإنّ المعنى القريب للحفنة هو ملأ الكف، وأُريد المعنى البعيد، أي: ـ نحن على كثرة عددنا ـ قليلون عند اللّه، أو نحن قليلون بالإضافة إلى ملكِهِ ورحمته.

ومنه قول النبيّ ﷺ حين سئل عند خروجه إلى بدر: فقيل لهم: ممّن أنتم؟ فلم يُرد

---

١. الأنعام: ٦٠.

٢. رواه البخاري، ج٣، ص٢٢٦ و ٢٢٧؛ ومسلم: برقم ٢٤٥٢، والنسائي، ج٥، ص٦٦ و ٦٧؛ و النهاية، ج٣، ص١٤٥، ينظر: المجازات النبوية: ص ٥٩؛ التبيان للطيّبي، ص٢١٩.

٣. لسان العرب، (حفن)؛ تاج العروس (حفن).

أن يعلم السائل، فقال: من ماء[١].

أراد: أنّا مخلوقون من ماء، فورّى عنه بقبيلة يقال لها ماء.

ومنه ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لا يزال المنام طائراً حتى يقصّ، فإذا قصّ وقع»[٢].

ففي الكلام توريتان: لفظة طائر، ولفظة يقصّ.

وكقول الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في الأشعث بن قيس: «إنّ أبا هذا كانَ يَنْسجُ الشمالَ باليمين»[٣].

فلفظة «الشمال» قد تكون جمع «شملة»، وهي الكساء يُشتمل به، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه، وهو المقصود، وقد تكون بمعنى:اليد اليسرى، وهذا هو المعنى القريب المورّى به، وغير المقصود، ولولا ذكر «اليمين» بعد «الشمال» لما تنبّه السامع لمعنى اليد.

وقال المتنبّي:

بـرَغْمِ شبيبٍ فـارَقَ السَّيفُ كفَّهُ وكـانا عـلى العِـلّاتِ مُصْطَحِبانِ
كـأنَّ رِقـابَ النـاس قـالَتْ لِسَيْفِهِ رَفِـيقُكَ قَـيْسِيٌّ وأَنْتَ يَـماني[٤]

يريد أن كفّ شبيب وسيفه متنافران، فلا يجتمعان؛ لأنّ شبيباً كان قيسياً، والسيف يقال له يماني، فورّى به عن الرجل المنسوب إلى اليمن، ومعلوم ما بين قيس واليمن من التنافر.

وقال الشابّ الظريف:

قـامَتْ حُرُوبُ الدَّهْـر مـا بـينَ الرِّيـاضِ السُّنْدُسيَّهْ
وَأَتَتْ بِـأَجْمَعِها لتَـغْـزُو رَوْضَـةَ الوَرْدِالجَـنِيَّهْ

---

١. أنوار الربيع، ج٥، ص٦؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٠؛ المستطرف، ج١، ص٤٥؛ نظم الدر، ص٢٥٧.

٢. خزانة الأدب، ج٣، ص١٨٧.

٣. تهذيب الإيضاح، ج١، ص١٠٤.

٤. ديوانه، ج٤، ص٣٧٣ و ٣٧٤؛ خزانة الأدب، ج٣، ص١٨٧.

لكِـنَّها انْكَسَـرَت لأنَّ الوَرْ ... دَ (شَـوْكَـتُـهُ) قَـويّـهْ[١]

فالتورية هنا في كلمة «شوكة»؛ إذ معناها القريبُ: واحدُ الشوك، بدليل التمهيد له بذكر الزَّهر والرِّياض والورد...، ومعناها البعيد: السلطان والسيطرة، وهذا هو المعنى الذي أراده الشاعر.

وقال الشاعر:

فـقالَتْ: رُحْ بـربِّك مـن أمـامِي ... فـقلتُ لهـا: بـربِّكِ أنتِ روُحـي

فلفظة «روحي» لها معنيان: قريب، بمعنى: اذهبي، وهـو غـير مـقصود، وبـعيد بمعنى: نسمة الحياة، وهذا المعنى هو المقصود.

والتورية أربعة أنواع:

١. **التورية المجرّدة**: وهي التي لا يُذكر معها شيء من قرائن المورّى به، ولا من قرائن المورّى عنه، أو تذكر قرينة كلّ واحد منهما فتتساقطان.

فالتورية المجرّدة ـ إذن ـ قسمان، والمراد من القرائن في هذا الباب ما يختصّ به أحدهما، ولا يشاركه فيه صاحبه.

فمثال ما كانت التورية فيه مجرّدة لا قرينة فيها ألبتّة ـ كما مثّل له علماء البديع ـ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢]؛ لأنّ «الاستواء» على معنيين، أحدهما: الاستقرار في المكان، وهو المعنى القريب، وهو المورّى به، وليس المراد، والآخر الاستيلاء بالقهر والغلبة، وهو المعنى البعيد المورّى عنه، وهو المراد هنا، ولم تذكر قرينة للمورّى به ولا للمورّى عنه.

ومنه قول الشاعر في سنة كان فيها شهر كانون معتدلاً، فأزهرت فـيه الأرض، وكأنّ الشمس فيها من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل، فنزلت في برج

---

١. المصدر الثاني، ص٢٧٣؛ و الأبيات في ديوانه، ص٣٥٢ و فيه: «و أتت جيوش الآس لتغزو» و «لكنّها كُسِرت ...».

٢. طه: ٥.

الجدي في أوان الحلول ببرج الحمل:

كأنَّ نيسانَ أهْدى من مَلابسِهِ ... لشهرِ كانونَ أنواعاً مِنَ الحُلَلِ

أو الغزالةُ مِنْ طولِ المَدى خَرُفَتْ ... فَما تُفرِّقُ بينَ الجَدْيِ والحَمَلِ[1]

فالتورية في هذا البيت في لفظة «الغزالة» التي أراد بها الشمس: «المعنى البعيد المورّى عنه»، لا الحيوان المعروف: «المعنى القريب المورّى به».

ولم يذكر الشاعر أوصاف الشمس كالإشراق والطلوع والغروب... ولا أوصاف الغزالة ـ (أنثى الغزال) ـ من طول العنق، وسرعة الالتفات وسوادالعين....

وكذلك لفظ «الجدي» ولفظ «الحمل»[2]، فالجدي يطلق على ولد الماعزة وبه ورَّى، وعلى أحد البروج السماوية وعنه ورَّى.

والحمل يطلق على ولد الضائنةِ، وهو الخروف، وبه ورّى، وعلى أحد البروج السماوية، وعنه ورّى.

وليس في البيت شيء من قرائن المورّى به كالرعي والرضاع ونحو ذلك، ولا من قرائن المورى عنه كالطلوع والغروب ونحو ذلك.

ومثال الثاني ـ وهو ما كانت التورية فيه مجردة مع ذكر قرينة المورّى به وقرينة المورى عنه ـ قول بعضهم:

نَقَلَ الأراكُ بأنَّ ريقةَ ثَغْرها ... مِنْ خَمْرةٍمُزِجَتْ بماءِالكَوْثرِ

قد صَحَّ ما نَقَل الأراكُ لأنَّهُ ... يَرويهِ نقلاً عن صحاحِ الجوهرِ[3]

و«صحاح الجوهر» يطلق على الكتاب المشهور في اللغة، وهو الموّرى به،

---

١. تحرير التحبير، ص ٢٧٠؛ خزانة الحموي، ج٣، ص٥٣٥؛ الإيضاح، ص٢٦٧؛ المصباح، ص ٢٦٠؛ نظم الدر، ص٢٥٨.

٢. فإن قيل: إن الغزالة قد رشّحت بذكر «الجدي» و «الحمل»، وهما مرشّحان بالغزالة. فالجواب: أنّ لازم التورية من شرطه أنْ يكون لفظه غير مشترك، والغزالة هنا مشتركة، وكذلك الجدي والحمل. (خزانة الحموي، ج٢، ص٢٤٤).

٣. نظم الدر، ص ٢٥٩.

وقرينته الرواية والنقل، وقد ذكرا في البيت، ويطلق على المَبْسِم، وهو الموَرّى عنه، وقرينته الأراك الذي يُستاك به، وقد ذُكر في البيت.

وقول ابن الوردي:

قـالَتْ إذا كُـنْتَ تَـهْوَى وَصْـلِي وَتَخْشى نُفُورى

صِـفْ وَرْدَ خَـدّي وإلّا أجُـورُ، نـاديت جُـورى

فقوله: «ورد خدّي» يلائم المراد بقوله: «جوري»، اسم نـوع مـن الورد، وهـو المعنى البعيد الموَرّى عنه، وهو المقصود، وقوله: «وإلّا أجور» يلائم المـراد بـفعل الأمر المسند إلى ضمير الواحد، وهو المعنى القريب الموَرّى به.

٢. **التورية المرشحة**، وهي التي تذكر معها قرينة المـوَرّى بـه، إمّـا قـبل لفـظ التورية، وإمّا بعده، أو يجتمعان، فهي ـ إذن ـ ثلاثة أقسام.

وسمّيت مرشّحة؛ لأنّ المعنى المرشّح لمّا كان غير مراد صار كأنّه ضعيف فرُشّح، أي قُوّي بالقرينة.

فمثال التورية المرشحة بذكر قرينة الموَرّى به سابقة قوله تـعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾[١].

فإنّ لفظة «أيدٍ» تصلح للأعضاء، وهو المعنى القريب الموَرّى به، ورشّح بقرينة سابقة، وهي: البنيان، ويطلق على القوة، وهو المعنى البعيد الموَرّى عنه، وهو المراد؛ لأنّ الأوّل في حقّ اللّه تعالى محال، ولكن ورّى به تنبيهاً على تمكّن القوّة.

ومنه قول الشاعر:

حملناهُمُ طُـرّاً عـلى الدُّهْـمِ بـعدما خَـلَعْنا عـليهِمْ بـالطّعانِ مـلابسا[٢]

ففي كلمة «الدهم» يحتمل معنيان: قريب غير مراد، وهو «الخيول السود»، وبعيد مراد هو «قيود الحديد»، أي قيّدوهم بقيود الحديد، ورشّـح التـورية بـذكر مـلائم

---

١. الذاريات: ٤٧.

٢. الإيضاح، ص٢٦٧؛ الاشارات، ص٢١٦؛ خزانة الحموي، ج٣، ص١٨٩؛ شرح الكافية البديعية، ص١٣٥.

المعنى القريب، وهو «الحَمْل» الذي يومي إلى الخيل.

ومثال التورية المرشّحة بذكر قرينة لاحقة قول الشاعر:

سألتُكَ يا عودَ الأراكِ بما بهِ　　رَقِيتَ مَكاناً غيرُكَ الدَّهْرَ مارقى
وَصَلْتَ إلى ثَغْرٍ عَسِيرٍ بلُوغُهُ　　تمرُّ عليهِ في العُذَيبِ وفي النَقا[1]

فإنَّ «الثغر» يراد به المكان المَخُوف، وهو المورّى به، ورشّحَهُ بقرينة عسر البلوغ إليه، ويراد به المبسم، وهو المراد المورّى عنه، وأمّا قوله: «في العذيب وفي النقا»، ففيه أيضاً تورية، لكنّها ليست من هذا القسم الذي نحن فيه، بل من المهيأة على ما يأتي إنْ شاء اللّه.

وكقول الصاحب عطاء الملك في امرأة اسمها شجر:

يا حبّذا شَجَرٌ وطيبُ نَسِيمها　　لو أنّها تُسْقى بماءٍواحدِ

ففي «شجر» يحتمل ما له ساق من النبات، وهو المعنى المورّى به، ويحتمل اسم المرأة، وهو المعنى المورّى عنه، وهو المقصود.

ومثال التورية المرشّحة بذكر قرينة سابقة وأُخرى لاحقة تترشّح بها التورية قول حازم يذكر ماءَ الحنايا حين أُصلحت وجرى إلى تونس:

قد كانَ كالنائِمِ حتّى نَبّهَتْ　　عَيْن المعالي عَيْنَهُ مِنَ الكرى[2]

فإنّ لفظ «العين» من قوله: «عينه» يصلح للعين الناظرة، وهو المورّى به، ورشّحه بقوله: «نبّهت» سابقاً، وبقوله «من الكرى» لاحقاً، ويصلح لعين الماء الجارية، وهو المراد المورّى عنه.

٣. التورية المبيّنة، وهي التي يذكر معها ما يُبيّن المورّى عنه، إمّا قبل لفظ التورية، وإمّا بعده، أو يجتمعان.

---

١. نظم الدر، ص ٢٦١.

٢. المصدر، ص ٢٦٢.

فهي ـ أيضاً ـ ثلاثة أقسام، وسمّيت مبيّنة؛ لأنّ المعنى المورّى عنه لمّا كان بعيداً صار كأنّه خفيّ فَبُيِّنَ، أي أُظهِربما يُذكر معه.

فالمثال الأوّل ـ وهو ما كانت التورية فيه مبينة وما به البيان للمورّى عنه سابق ـ قول البحتري:

ووراءَ تَسْـــدِيَةِ الوِشـــاةِ مَــلِيَّةٌ بالحُسْن تَمْلُحُ في القُلُوبِ وَتَعْذُبُ[1]

حيث أتى الشاعر بكلمة «تـملح» ولهـا مـعنيان: الأوّل: مـن المـلوحة «ضـدّ العذوبة»، وهذا هو المـعنى المـورّى بـه غـير المـقصود، والثـاني: مـن المـلاحة، أي الجمال، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه، وهو المقصود، وقد نبّه عليه بقوله «مليّة بالحسن».

وقول الشاعر:

ومُـعْتَقِدٍ أنّ الرّئـاسَةَ فــي الكِبْرِ فأصبحَ مَمْقُوتاً بـها وَهْـوَ لا يَـدْرى
يَجرُّ ذيـولَ العُـجْبِ طـالِبَ رِفْـعَةٍ ألا فاعجَبُوا من طالبِ الرَفْعِ بالجَرِّ[2]

فإنّ «الرفع» و «الجرّ» يطلقان على قسمين من أقسام الإعراب، وهـما ضـدّان على طرفي النقيض، وهما المورّى بهما، وليسا المرادين، ويطلق «الجرّ» على سحب الشيء، و«الرفع» على العلوّ، وهما المرادان المورّى عنهما، وقد نـبّه عـليهما فـي المصراع الأول من البيت بقوله: «يجرّ ذيول العجب طالب رفعة».

والمثال الثاني ـوهو ما كانت التورية فيه مبيّنة إلّا أنّ ما وقع به البيان لاحق ـ كقول الشاعر:

يــامَنْ رآنـــي بـالهُمُومِ مُـطَوّقا وظَلَلْتُ من فَقْدي غُصوناً في شُجُونْ
أتـلُومُنِي فــي عِـظْمِ نَـوْمي والبكا شأنُ المُطَوّقِ أنْ يَنُوحَ عـلى غُـصُونْ

---

١. ديوان البحتري، ج١، ص٧٢؛ و أورده التبريزي في شرح ديوان أبي‌تمام، ج١، ص٣٥؛ خزانة الأدب، ج٣، ص١٨٩، و فيه «تسديد الوشاح».

٢. بغية الوعاة، ج١، ص١٣٨؛ نظم الدر، ص ٢٦٢.

للفظ «مطوّقاً» معنيان: قريب غير مراد، وهو «محاط العنق»، وبعيد مراد، وهو «الحمامة»، فقد شبّه نفسه بالحمامة، وبيّن المعنى المورّى عنه (الحمامة) حين صرّح بذكره في قوله في البيت الثاني: «شأن المطوق...».

والمثال الثالث ـ وهو أن يؤتى بمبيّنين: أحدهما سابق، والآخر لاحق ـ قول حازم:

أَلوَتْ بِخَفْضِ العيشِ عنّا أَحْرفٌ نواصِبٌ جاءَت لمعنى في السُرى[1]

والشاهد في قوله: «أحرف نواصب»، فإنّه يصلح للحروف الناصبة عند النحاة، وهو المعنى القريب المورّى به، وللنوق التَعِبَة، وهو المرادُ المورّى عنه، وبيّن ذلك أوّلاً بقوله: «ألوَت بخفض العيش»، أي ذهبت براحة العيش، وذلك من صفاتها ـ غالباً ـ عند العرب، وآخراً بقوله: «جاءت لمعنى في السُرى»، وهو السير ليلاً، وهو أيضاًمن صفاتها، ولم تشاركها حروف النصب في معنى واحد منهما.

٤. **التورية المهيأة**، وهي ما كان المعنى البعيد فيها لا يخطر بالبال إلّا بذكر ما ينبّه عليه، وبذلك انفصلت عن المبيّنة؛ لأنّ المعنى البعيد في المبيّنة يخطر بالبال لو قدر عدم ذكر المبيّن.

والتهيئة تكون بلفظ سابق أو لاحق أو باجتماعهما، وقد تكون التورية فيها بلفظين لولا كلّ واحد منهما ما تهيّأت التورية في الآخر، فهي إذن أربعة أقسام.

مثال الأوّل ـ وهو ما وقعت التهيئة فيه بلفظ سابق ـ كقول ابن سناء الملك يمدح المظفّر صاحب حماة:

وأظْهَرْتَ فينا من سَمِيِّكَ سيرةً فأظْهَرْتَ ذاكَ الفَرْضَ من ذلِكَ النَّدْبِ[2]

ففي كلّ من «الفرض» و «الندب» تورية؛ إذ يحتمل أنْ يريد الشرعيين، ويحتمل أنْ يريد المعنى البعيد، وهو أنّ الفرض: «العطاء»، والندب: الرجل السريع في

---

١. نظم الدر، ص ٢٦٤.

٢. خزانة الحموي، ج ٣، ص ٥٤١؛ و البيت في ديوانه، ج ٢، ص ١١.

قضاءالحوائج، ولولا ذكر «السيرة» قبلهما لما تهيّأت التورية، ولا فهم من الفرض والندب إلّا الحكمان الشرعيان.

وقول بعضهم يصف وادياً تجري فيه عينان على الحجارة العظيمة:

وَوَادٍ حكى الخنساءَلا في شُجُونها ولكن له عينان تجري على صَخْرِ[1]

والشاهد في «صخر»، فإنّه صادق على الحجارة العظيمة، وهو المورّى عنه، وعلى «صخر»: اسم رجل هو أخو الخنساء الشاعرة، وهو المورّى به، ولولا ذكر الخنساء قبله لما صحّت التورية به؛ إذ لا يخطر ببال. واكتفى الشاعر في هذا البيت في قوله «تجري» بضمير إحدى العينين ولم يقل: تجريان لتلازمهما.

والثاني ـ وهو ما وقعت التهيئة فيه بلفظ لاحق ـ قول ابن أبي الربيع:

لولا التَطيّرُ بالخلافِ وَأنّهُم قالوا مريضٌ لا يَعُودُ مَريضا

لقضيتُ نحباً في فنائِكَ خِدْمةً لأكُونَ مَنْدُوباً قَضىً مَفْروضا[2]

ففي لفظة «مندوب» تورية؛ إذ يحتمل أن يريد الشاعر المعنى القريب غير المراد، وهو الميت الذي يبكى عليه، ولولا ذكر «المفروض» بعد كلمة «المندوب» لم ينتبه المتلقي لمعنى المندوب.

والثالث ـ وهو أنْ يؤتى بلفظين مهيّأين أحدهما سابق والآخر لاحق ـ كقول الشاعر.

وَلَمّا ندبتَ الجيشَ للغزوِ جاهِداً أقَمتَ لهم في الفرضِ سُنَّةَ مَنْ مَضى[3]

والشاهد في لفظ «الفرض»، فإنّه يصدق على ما يفرض من العطاءللجند، وهو المراد المورّى عنه، ويصلح لأحد الأحكام الشرعيّة، وهو المورّى به، ولولا ذكر

---

١. نظم الدر، ص ٢٦٤.

٢. خزانة الأدب، ج٣، ص٥٤٢؛ شروح التلخيص، ج٤، ص٣٢٦؛ المصباح، ص ٢٦١؛ نظم الدر، ص٢٦٥؛ الايضاح، ص٢٦٧؛ الاشارات، ص٢١٦.

٣. نظم الدر، ص٢٦٦.

«الندب» قبله و «السنة» بعده ما تهيّأت التورية بالحكم الشرعي؛ لأنّ الفرض إذا ذكر مقارناً للجيش لا يفهم منه بديهة إلّا العطاء.

الرابع ـ وهو ما تهيّأت فيه التورية بين لفظين لولا كلٌّ واحد منهما ما تهيّأت في الآخر ـ قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي حين تزوّج سهيل بن عبد الرحمن بن عوف، وقيل: رجل من اليمن اسمه سُهيل، الثريا بنت عليّ بن عبد اللّه بن الحارث بن عبد شمس، وكان مستقرّها بالشام:

أيُّها المُنْكِحُ الثُّريّا سُهَيلاً عَمْرُكَ اللّه كيفَ يلتقيانِ

هِيَ شاميّةٌ إذا ما اسْتَقَلَّتْ وسُهَيلٌ إذا استقلّ يمانى[١]

فالتورية في اللفظين: الثريّا وسهيل، فالأُولى لها معنيان:

أ) بنت عليّ بن عبد اللّه بن الحارث بن أُميّة، (وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه والمقصود).

ب) نجم الثريّا، (وهذا هو المعنى القريب المورّى به وغير المقصود).

ولفظة «سهيل» لها معنيان أيضاً:

أ) ابن عبد الرحمن بن عوف اليماني، «وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه والمقصود».

ب) النجم المعروف بـ «سهيل» «وهذا هو المعنى القريب المورّى به وغير المقصود».

الفرق بين الجناس والتورية:

١. أنّ الجناس لابدّ فيه من تكرار الكلمة مرتين، فتذكر مرة بمعنى، ثمّ تعاد

---

١. ديوانه، ص٥٠٣؛ تحرير التحبير، ص٢٦٨؛ خزانة الأدب، ج٣، ص٥٤٣؛ العمدة، ج١، ص٤٧٧؛ المعارف، ص٢٣٩؛ نظم الدر، ص ٢٦٦؛ شرح عقود الجمان، ج٢، ص٩٨ و ٩٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣١؛ المصباح، ص٢٥٤.

بمعنى آخر، أمّا التورية فلا تكرّر الكلمة فيها.

٢. أنّ المعنيين في الجناس سواء من حيث القرب والبعد، أمّا في التورية فأحد المعنيين قريب متبادر إلى الذهن، وثانيهما بعيد خفيّ.

٣. أنّ المعنيين مرادان في الجناس، أمّا في التورية، فأحد المعنيين خاصّة هو المراد، فمثلاً تقول في التورية: حيّرتني رؤية الأطلال، فخاطبتها وكان دمعي سائلاً، وتقول في الجناس: كم وقف على الأطلال من «سائل» بدمع «سائل».

الفرق بين التورية، والمجاز، والكناية:

لا يعتبر بين معنيي التورية لزوم الانتقال من أحدهما إلى الآخر، ولا علاقة بينهما، بخلاف المجاز والكناية، وإن كانت التورية تشبه تعريف المجاز عموماً، وتشبه تعريف الكناية خصوصاً، ففي كليهما يقال شيء ويقصد غيره.

❊ ❊ ❊

التوجيه أو الإيهام

التوجيه: مصدر وجّهه إلى كذا توجيهاً، كما يقال: وجّهت وجهي للّه سبحانه، وقد يقال: وجّهت إليك: بمعنى توجّهت لازماً، وأمّا توجّه: فمصدره «التوجيه»، وهذا أمر قياسي، ولا يحتاج فيه إلى سماع[1].

والإيـهام: من الوهم، وهو من خطرات القلب، وتَوَهّم الشيء تخيّله وتمثّله كان في الوجود أو لم يكن.

ووهمت في الشيء: إذا ذهب وهمك إليه وأنت تـريد غـيره ويسـمّى مـحتمل الضدّين، وهو إيراد الكلام محتملاً لوجهين على السواء. وأدخله جماعة في التورية، وليس منها، والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أنّ التورية تكون باللفظة المشتركة، والتوجيه باللفظ المصطلح عليه.

والثاني: أنّ التورية تكون باللفظة الواحدة، والتوجيه لا يـصحّ إلّا بـعدّة ألفـاظ متلائمة[2].

ويرى المصري وتبعه الحموي أنّ تسمية التوجيه بالإيهام أليـق، وكـذلك ذكـر الحموي أنّ التورية يقال لها: الإيهام والتوجيه والتخييل، والتورية أولى في التسمية؛ لقربها من مطابقة المُسمّى، لأنّها مصدر ورّيت الخبر تورية إذا سترته وأظهرت غيره،

---

١. أنوار الربيع، ج٣، ص١٤٣.

٢. المصدر، ص١٧٨.

وسُمّيت «إيهاماً» لأنّ المستمع يتوهّم لأوّل مرّة أنّ المتكلّم يريد المعنى القريب، وليس كذلك[١].

وعرّف السكّاكي التوجيه بأنّه: «إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين»[٢].

وذكر أنّ متشابهات القرآن من التوجيه باعتبار، وهو احتمال تلك المتشابهات في الجملة لوجهين مختلفين، وتفارق تلك المتشابهات التوجيه باعتبار آخر، وهو عدم استواءالاحتمالين، أي أنّ أحد المعنيين المتشابهين قريب، وهو غير مراد، والآخر بعيد، وهو المراد بالقرينة[٣].

وقبله ذكر الرازي في تعريف الإيهام: «هو أن يكون للفظ معنيان: أحدهما قريب، والآخر بعيد، فالسامع يسبق فهمه إلى القريب، مع أن المراد هو ذلك البعيد، وهذا إنما يحسُن إذا كان الغرض تصوير ذلك المعنى البعيد بالمعنى الظاهر، وأكثر المتشابهات من هذا الجنس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[٤].

ومعلوم أنّ متشابهات القرآن من التورية، وتقدّم توضيح الفرق بين التورية والتوجيه.

وعرّف القزويني التوجيه بمثل ما عرّفه السكّاكي[٥]، وأضاف إليه تفسير قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ...﴾[٦]، نقلاً عن الزمخشري الذي

---

١. خزانة الأدب، ج ٢، ص ١١٠؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٥.

٢. المفتاح، ص ١٨٠.

٣. ويجوز أن يكون وجه المفارقة هو أنّ المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما؛ إذ يجوز اجتماعهما، كالقدرة واليد بمعنى الجارحة، بخلاف التوجيه فيشترط فيه تضاد المعنيين.

٤. نهاية الإيجاز، ص ٢٩١. الآية في الزمر: ٦٧.

٥. الإيضاح، ص ٢٨٤.

٦. النساء: ٤٦.

سمّاه «ذا الوجهين»[١].

وقد التفت إلى هذا الأُسلوب قبلهم الفرّاء ـ وإن لم يسمّه ـ عند تفسيره لهذه الآية[٢]. وخلاصة ما قاله الفرّاء والزمخشري بصدد الآية: أنّ «اسمع غير مسمع» أي: اسمع ما نقول لا سمعت، والكلام ذو وجهين يحتمل الخير والشرّ، وأصله للخير أي لا سمعت مكروهاً، ولكنّ اليهود الخبثاء كانوا يقصدون به الدعاء على الرسول ﷺ، أي لا أسمعك اللّه، وهو الدعاء بالصمم أو الموت، وكذا قوله «راعنا»، وهي كلمة باليهوديّة للشتم من الرعونة، وهي الحمق، فكانوا يسخرون ويهزؤون بالنبيّ ﷺ، ويكلّمونه بكلام محتمل الوجهين ينوون به الشتيمة والإهانة، ويظهرون به التوقير والإكرام.

وسار على خطى القزويني شراح التلخيص[٣].

وسمّى الوطواط التوجيه بـ«المحتمل للضدين»[٤]، وقال: «الإيهام في اللغة بمعنى التخييل، ولذلك يسمّون هذه الصنعة بالتخييل أيضاً، وتكون أَنْ يذكر الكاتب أو الشاعر في نثره أو نظمه ألفاظاً يكون لها معنيان، أحدهما قريب والآخر غريب، فإذا سمعها السامع انصرف خاطره إلى المعنى القريب، بينما يكون المراد منها هو المعنى الغريب»[٥]، ومثّل له بقول أبي العلاء:

إذا صَدَقَ الجدُّ افْتَرى العَمُّ للفَتى مكارِمَ لاتكَرى وإنْ كَذَبَ الخالُ

فقوله: «الجد» بقصد الخطّ و«العمَ» هو الجماعة، ولفظة «الخال» تعني مَخِيلة السّحاب، وهي ما يرى فيها من علامة المطر[٦].

١. الكشاف، ج١، ص٥١٧.

٢. معاني القرآن، ص٦٩ و ٧٠.

٣. شروح التلخيص، ج٤، ص٤٠١.

٤. حدائق السحر، ص١٣٢.

٥. المصدر، ص ١٣٥.

٦. شرح سقط الزند، ج٣، ص١٢٦٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣١، تخفى بدل تكرى.

وعرّفه العلوى[١] بمثل تعريف السكّاكي والقزويني.

وكذلك ذهب الحلبي والنويري والسيوطي إلى أنّ الإيهام هو التخييل أو التورية[٢].

وهكذا نجد الخلط في المصطلحات حتى نرى أنّ المصري يسمّي التوجيه «توجّعاً»[٣] في بعض الموارد، ويذكر الزركشي في مبحث التورية أنّها تسمّى الإيهام والمغالطة والتوجيه[٤]، وسبب ذلك عدم استقرار المصطلحات في ذلك الزمان، وطغيان التفنّن في تنوّع المسمّيات لإثبات المهارة والصنعة.

فالتوجيه هو الإيهام لا فرق بينهما، كما في قوله تعالى لموسى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾[٥].

ففي قوله: ﴿مَا فِي يَمِينِكَ﴾ إيهام لأمرين متضادّين:

أوّلهما: استصغار أمرها، أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيّهم، وألق العويد الفرد الصغير الذي بيدك، فإنّه بقدرة اللّه تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها.

وثانيهما: تعظيم أمرها، أي لاتعبأ بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة، فإنّ في يمينك شيئاً هو أعظم منها كلّها، فألقها تمحقها، وتطح بها بإذن اللّه.

ومنه قول الرسولﷺ: «مَنْ جُعِلَ قاضياً فقد ذُبِحَ بغير سكّين»[٦].

---

١. الطراز، ج٣، ص١٣٦.

٢. حسن التوسل، ص٢٤٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣١؛ الإتقان، ج٢، ص٨٣؛ شرح عقود الجمان، ص١١٢.

٣. تحرير التحبير، ص٢٦٨.

٤. البرهان، ج٣، ص٤٤٥. قال الزركشي في باب التورية: «وتُسمّى الإيهام والتّخييل والمغالطة والتوجيه»، وعرّفها كتعريف الإيهام، وفرّق بينها وبين الاستخدام على أنّها استعمال المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر، بينما الاستخدام استعمالهما معاً بقرينتين.

وقال: «إنّ المشترك إن استعمل في مفهومين معاً فهو الاستخدام، وإن أُريد أحدهما مع لمح الآخر باطناً فهو التورية». (البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٤٩٣ و ٤٩٤).

٥. طه: ٦٩.

٦. المعجم المفهرس، ج٢، ص٤٩٥؛ نظم الدرر، ص ٢٥٠.

فإنّ الكلام مُوجّه إلى ما يتحمّله القاضي من مشقّة القيام بحقوق الخصُوم، والنظر فيها بما هو مصلحة لهم، فأَشبه في تكلّف هذه المشقّة من ذُبِحَ بغير سكّـين، وإلى معنىٰ أنّه لا يَسْلَمُ ـ غالباً ـ من الحَيْفِ والظلم والرُشىٰ، فيقع بذلك في أعظم الهلاك كمن ذُبح بغير سكّين.

ومنه قول النبيّ ﷺ ـ وقد ذكر عنده سريح بن الحضرمي، وهو من الصـحابة ـ: «ذاك رجل لا يتوسّد القرآن».

فيحتمل وجهين:

أحدهما: المدح، وهو أنّه لا ينام الليل حتى يتوسّد القرآن معه، فيكون مدحاً.

والثاني: الذمّ، وهو أنّه ينام ولا يتوسّده معه، أي لا يحفظه، فيكون ذماً.

وقول الشاعر:

ويرغبُ أنْ يـبني المـعالىَ خـالةٌ   ويرغبُ أن يرضىٰ صَنِيعَ الألائـمِ

فالبيت يحتمل المدح والذمّ؛ لأنّه إن قدّر «في» أولاً و «عن» ثانياً فـمدح، وإن عكس فذمّ؛ إذ يقال:رغب فيه ورغب عنه.

ومنه قول المتنبّي في مدح كافور:

ويـغنيكَ عـمّا يـنسب النـاسُ أنّـهُ   إليك تـناهىٰ المكـرماتُ وتُـنْسَبُ

فقد يريد به المدح، أو السخريّة، أي أنّه لا نسب لكافور.

هذا وحكي أنّه رُفع غلامان إلى بعض الولاة، فاستحسن سمتهما، فسـأل عـن نسبهما، فقال أحدُهُما:

أَنا ابنُ مَن ذَلَّتِ الرّقابُ لَهُ   مِنُ بينِ مخْزُومِهَا وَهَاشِمِها
تَـأْتِيهِ طَـوْعاً إليـهِ خـاضِعةً   يَأخذُ مِنْ مالِها ومِـنْ دَمِـهَا

وقال الآخر:

أَنـا ابـنُ الذي لا يَـنْزِلُ الأَرضَ قـدْرُهُ   وإنْ نَـزَلَتْ يَـوْماً فَسَـوفَ تَـعُودُ
تَـرَى النّـاسَ أَفْـوَاجـاً إلى ضـوءِ نـارِهِ   فَـمِنْهُم قِـيامٌ حَـوْلَها وَقُـعُودُ

فظنّ أنّ الأوّل من أبناء الملوك، وأنّ الثاني من أبناء الكرام، فقال لأعوانه: خلّوا عنهما، فسأل عنهما بعد ذهابهما، فقيل: ابنا حجّام، وطبّاخ[١].

وقال الشاعر:

ولـلّـهِ سِـرٌّ فـي عُـلاكَ وإنّـما كلامُ العِدا ضَرْبٌ مِنَ الهَذَيانِ

فهو يحتمل المدح والذمّ في قوله: وللّه سرّ في علاك.

ومنه ما يحكي أنّ أعجمياً سأل ابن الجوزي بقوله: أيّ الرجلين أفضل: أبو بكر، أم علي؟ فقال ابن الجوزي: من كانت ابنته تحته.

فالضمير الأوّل «ابنته» إن عاد على «من»، وابنته عائشة، والضمير الثاني أي ضمير «تحته» يرجع إلى النبيّ ﷺ، فهو تفضيل لأبي بكر، وإن عاد الضمير الثاني «تحته» على «من»، أي لـ «علي»، والأوّل على النبيّ ﷺ، وابنته فاطمة،فهو تفضيل لعليّ[٢].

وسأل الحجاج سعيد بن جبير عن نفسه، فقال: «أنت قاسطٌ عادلٌ». فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنّه يصفه بالقسط والعدل، فقال الحجّاج: يا جهلة إنّه سمّاني ظالماً مشركاً، ثمّ تلا له قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٤].

---

١. التبيان للطيّبي، ص٣٠٢؛ جمع الجوامع، ص٢٣٩؛ المنتخب، ص٥٦؛ الكناية والتعريض، ص٤٦.

٢. أي أنّ الأوّل فيه ضمير «ابنته» لأبي بكر، وضمير «تحته» لرسول اللّه ﷺ، والثاني فيه ضمير «ابنته» لرسول اللّه، وضمير «تحته» لعليّ ﵇.

وإنّما جاء هذا التوجيه في الحقيقة من لفظ «مَنْ»، فإنّها على المعنى الأوّل واقعة على أبي بكر، وعلى المعنى الثاني واقعة على الإمام عليّ ﵇.

الرواية في: وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٢٣ مع ترجمة ابن الجوزي، المستطرف، ج١، ص٤٥؛ نظم الدر، ص ٢٥٤؛ البديع في ضوء أساليب القرآن: عن زهر الربيع، ص١٤٩.

٣. الجنّ: ١٥.

٤. التبيان للطيّبي، ص٣٠١؛ الكشاف، ج٤، ص١٦٩. و الآية في الأنعام: ١.

وأمّا مصطلح الابهام فلم يفرّق البلاغيون بينه وبين الإيهام، فذكر المصري أنّ الإبهام: «أنْ يقول المتكلّم كلاماً يحتمل معنيين متضادّين لا يتميّز أحدهما عن الآخر، ولا يأتي في كلامه ما يحصل التمييز فيما بعد ذلك، بل يقصد إبهام الأمر فيهما قصدا»[١].

وسار البلاغيون على خطى المصري في التسمية والتعريف[٢]، وعقد العلوي فصلاً للإبهام والتفسير، وقال: «إنّ المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مُبهماً، فإنّه يفيده بلاغةً، ويكسبهُ إعجاباً وفخامةً؛ وذلك لأنّه إذا قرع السمع على جهة الإبهام، فإنّ السامع له يذهب في إبهامه كلّ مذهب...»، وأضاف: «إنّ الابهام يُوقِّع السامع في حيرة وتفكر واستعظام لما قرع سمعه، فلا تزال نفسه تنزع إليه، وتشتاق إلى معرفته، والاطّلاع على كُنه حقيقته»[٣].

ومن أمثله ذلك في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[٤].

ففي إبهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما أصابهم من اليمّ، مع إيجاز اللفظ، أي: علاهم وغمرهم من الأمر الهائل الذي لايدرك كنهه ولايسير غوره إلّا اللّه، وكذلك «من» في قوله: «من اليم» للتبعيض، أي: علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما أغرقهم، فيكون الإبهام للتحقير[٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ * فَغَشَّـٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾[٦].

فهذه أبلغ من الآية التي قبلها؛ لأنّ إبهامها أكثر، فلهذا كان أبلغ وأوقع، فإنّه قال في الأُولى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾، واليمُّ هو البحر، فصار الذي أصابهم من الألم

١. بديع القرآن، ص ٣٠٦؛ تحرير التحبير، ص ٥٩٦.
٢. خزانة الأدب، ج ١، ص٣٠٨؛ حسن التوسل، ص ٣١١؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧٤؛ نفحات الأزهار، ص ٦.
٣. الطراز، ج ٢، ص٧٨.
٤. طه: ٧٨.
٥. انظر: حاشية شيخ زادة على البيضاوي، ج٣، ص٣٢٧.
٦. النجم: ٥٣ و ٥٤.

والتعب إنّما هو من البحر خاصّة لا من غيره، بخلاف الثانية، فإنّه أبهم فيها الأمر الذي غشيها، ولم يخصّه بجهة دون جهة، وهذا لا محالة يكون أبلغ؛ لأنّ الإنسان يَرْمِي به خاطره فيه كلّ مرمىً، ويذهب به كلَّ مذهب.

وممّا يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۞ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۞ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾[١].

فأبهم الأمر في هذه الأُمور الثلاثة: فيما شرح اللّه به صدره من العلوم المُوحاة، وأنّ الفؤاد ما أنكر ما رأى من تلك العجائب الإلهيّة، ثمّ عقّبه بالإنكار عليهم في المُماراة له في الذي رآه؛ وما ذاك إلّا لأنّه قصد تعظيم حالها، وأنّها بلغت في الفخامة مبلغاً لا تدركه العقول، كأنّه قال: أوحى إلى عبده أمراً أيّ أمر[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ...﴾[٣].

والإبهام في قوله تعالىٰ: «ببعض ذنوبهم»؛ وذلك لتعظيم التولي، وإسرافهم في ارتكابه، والمراد أنّ لهم ذنوباً كثيرة واحد منها هو التولّي، وفيه تعظيم الذنوب؛ فإنّ بعضها مهلك فكيف بكلّها؟! واستعمال «بعض» في الإبهام وارد كثيراً في أشعار العرب، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة في معلّقته:

تـرّاكُ أمكـنةٍ إذا لم أرضـها ... أو يَعْتلقْ بعض النفوس حِمامُها

أراد نفسه، وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإبهام، كأنّه قال: نفساً كبيرة، ونفساً أيّ نفس.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[٤].

---

١. النجم: ٩ ـ ١٢.

٢. الطراز، ج٢، ص٨ و ٨١.

٣. المائدة: ٤٩.

٤. النساء: ١٦٠.

الإبهام في قوله: «فبظلمٍ» بالتنوين؛ ليعلم السامع أنّ أيّ نوع من أنواع الظلم يكون سبباً للعقاب في الدنيا قبل الآخرة.

ومن الإيهام أو التوجيه نوع آخر يقع لأحد أمرين: إمّا لامتحان جودة الخاطر، وإمّا لامتحان قوّة الايمان وضعفه، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[١].

فأبهم أشدّ الإبهام، وذلك لاستبعاد تولّي هذا العدد القليل أمر الجمّ الغفير.

وهناك نوع من التوجيه يكون الكلام بحيث يشتمل على مجموعة أو مجموعات من مصطلحات العلوم، أو الفنون، أو الأسماء المتلائمة، ومثاله قول علاء الدين الوداعي:

مِنْ أُمّ بابِكَ لَمْ تَبْرَحْ جَوَارِحُهُ تَرْوِي أحاديثَ ما أوْلَيْتَ مِنْ مِنَنِ
فالعينُ عَنْ قُرّةٍ والكَفُّ عَنْ صِلَةٍ والقَلْبُ عَنْ جابِرٍ والأُذْنُ عَنْ حَسَنِ

فقرّة هو قرّة بن خالد السدوسي، وأمّا صلة، فهو صلة بن أشيم العدويّ، وأمّا جابر، فهو بن عبد اللّه، وأما الحسن، فهو الحسن البصري، فهناك مناسبة بين القرّة والعين، والصلة والكفّ، والجبر والقلب، والصلة والكفّ، والحسن والسمع[٢].

وأمّا التوجيه في قواعد العلوم، فمثاله قول ابن حجّة الحموي في بعض قواعد النحو:

إغراءُ لحظكِ مالي منه تحذيرُ ولا لتعريفِ وجدي فيكِ تنكيرُ
يا نَصْبُ عيني غرامي كيف أجزمُهُ والقدَّ مرتفعٌ والشعرُ مجرورُ

وأطلق بعض الدارسين[٣] التوجيه على كلّ كلام احتمل معنيين من غير

---

١. المدّثر: ٢٩ و ٣٠.

٢. انظر: خزانة الأدب، ج٢، ص٣٥٤؛ مطالع البدور، ج١، ص١٢٠.

٣. صاحب كتاب نظم الدر والعقيان و هو محمد بن عبدالله التنسي، ص ٢٤٥.

تخصيص[١]. فيتنوّع التوجيه على هذا المذهب إلى ما احتمل معنيين مستحسنين، وإلى ما احتمل معنيين مستقبحين، وإلى ما احتمل معنيين غير حسنين ولا قبيحين، وإلى ما احتمل معنيين مستحسن ومستقبح، وهو المتّفق عليه، وإلى ما احتمل معنيين: أحدهما: مستحسن، والآخر غير مستحسن ولا مستقبح، وإلى ما احتمل معنيين: أحدهما: مستقبح، والآخر غير مستقبح ولا مستحسن، فمجموع ذلك ستّة أنواع، فمثال الأول: قول أبي بكر للذي سأله حين هاجر مع الرسولﷺ وقال: «من هذا الذي أمامَك؟ فقال: هادٍ يهديني السبيل».

فإن «الهادي» يطلق على الدالّ على السبيل المنجية من الهلاك شرعاً ديناً وآخرة، ويطلق على العارف بالبلاد، الدالّ على طرقها الموصلة إلى الأماكن المرادة، وكذلك «السبيل» يُطلق على الطريق الحسّي والمعنوى[٢].

وعن مالك بن أنس قال: «خدمت رسول اللّهﷺ عشر سنين، واللّه ما قال لي: أُفّاً قطّ، ولا قال لشيء: لِمَ فعلت كذا؟ وهلّا فعلت كذا»[٣]، فإنّه موجّه إلى وصف رسول اللّهﷺ بحسن الخلق، وكرم العشرة، وهو الأظهر، وإلى الإخبار عن أنس بالمحافظة بفطنته بحيث لا يفعل إلّا ما يوافق غرض رسول اللّهﷺ ليزكّي نفسه.

ومثال الثاني: قول بعضهم يهجو قاضي بلدة:

لا مثل قاضٍ رأيناهُ ببلدتِنا ... في الجهلِ منه وفي الجَوْرِ الورى حارُوا
فهو من النَّفرِ الأَدْنَيْن مَنْزِلةً ... مِنْ حاكمٍ بسَدُوم عَنْهُ أخبارُ

فإنّ الأدنى موجّه إلى الأقرب، وإلى الأحطّ منزلة، وحاكم سدوم يضرب به المثل في الجور[٤].

---

١. أي إنّ أكثر البيانيين يرون أنّ التوجيه هو إيراد الكلام محتملاً لوجهين متضادّين.

٢. نهاية الأرب، ج٣، ص١٥٩؛ المستطرف، ج١، ص٤٥؛ نظم الدر، ص ٢٤٥.

٣. صحيح مسلم كتاب الفضائل: ٤: ١٨٠٤.

٤. نظم الدر: ص ٢٤٧.

ومثال الثالث: قول الشاعر:

عجبتُ مـن عـينٍ جـرى مـاؤُها وليس يَسقي النبتَ ذاك المـاءُ

فإنّ لفظ «العين» موجه إلى الباصِرة والعنصر، لكن إذا كان جارياً على صـخرٍ ونحوه[١].

ومثال الرابع: الأمثلة التي مرّت.

ومثال الخامس: قول النبيّ ﷺ لأزواجه: «أسرَعُكنَّ لحاقاً بي أطولُكنَّ يداً»[٢].

فإنّ قوله: «أطولكنّ يداً» موجّه إلى طول اليـد حسّـاً، وإلى طـولها بـالصدقة، وهو الذي ظهر لمّا ماتت زينب ـ رضي الله عنها ـ قبل سائرهنَّ؛ إذ كـانت كـثيرة الصدقة.

ومثال السادس: قول الشاعر:

في كُلِّ يَـوْمٍ قُـوتُهُ ثَـوْرٌ وربّـــما يـغلبُه الثَّــوْرُ

فإنّ لفظ «ثور» موجّه إلى الحيوان المعروف، وإلى القطعة من الأَقْط[٣].

جمالية التوجيه أو الإيهام

جليّ أنّ هذا الفنّ البديعي يشدّ المتلقّي؛ لأنّـه لا يـقدّم مـن مـحدّدات الدلالة ما يطمئنّ الذهن إلى معنى بعينه، بل يدعه يلوب فـي حـيرة البـحث عـن الدلالة الحقيقيّة، وينطوي ـ أيضاً ـ على التعجّب المتأتّي من إحساس المتلقّي بأنّ المنشئ قادر على عرض كلام يَشْرِكُهُ هو في معرفة مفرداته، لكنّه يجهل المراد من مركّبه، وفي جبلة الإنسان حبّ للألغاز والمبهمات[٤].

---

١. المصدر، ص ٢٤٩.

٢. المعجم المفهرس، ج٦، ص٩٩؛ نظم الدر، ص٢٥٢.

٣. نظم الدر، ص٢٥٤. الثور الاولى اللبن المحفف.

٤. الكافي في علوم البلاغة العربية، ج٢، ص ٦١٦ و ٦١٧.

إيهام التأكيد ابتدعه زين الدين بن الوردي، قال ابن معصوم ـ وهو ينقل كلام ابن الوردي ـ: «هو عبارة عن أن يعيد المتكلّم في كلامه كلمة فأكثر مراداً بها غير المعنى الأوّل حتى يتوهّم السامع من أوّل وهلة أنّ الغرض التأكيد، وليس كذلك... ولم أقف عليه في شيء من كتب هذا الفنّ، وإنّما أشار إليه صلاح الدين الصفدي في شرح لامية العجم استطراداً، وقال: إنه في غاية الحسن، ويظنّ السامع من أوّل وهلة أنّه من باب التكرار وتحصيل الحاصل، إلى أن يعيره ذهنه، ويتأمّل معنى الشاعر في ذلك فيرقص طرباً[1]، ومنه قول ابن الوردي.

تَعَشَّقْتُ أَحْوَى الي إليه وَسائِلُ   وإصْلاحُ أحْوالي لَدَيْهِ لَدَيْهِ
أَمُرُّ بِهِ مُسْتَعْطفاً وَمُسَلِّماً   فينقل تَسْلِيمي عَلَيْهِ علَيْهِ

فقوله: «لديه لديه» و «عليه عليه» هو إيهام التوكيد».

والمقصود بالتأكيد في قولهم هو اللفظي الذي يتبع فيه الثاني ما سبقه في حكمه، وليس توثيق المعاني، وتقرير الغرض بالوجه الأعمّ الذي هو ميزة في كلّ ترديد، وقد مثّلوا لإيهام التأكيد بقوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾[2].

فقوله: «فيه، فيه» هو ايهام التوكيد؛ فإنّ السامع يظنّ قبل التحقيق أنّ تكرير الأوّل بالثاني على الاتباع، وليس كذلك.

ومنه قول أبي نصر الزوزني:

ألا حلَّ بي عَجَبٌ عاجِبُ   تَقاصَرَ وَصْفىَ عَنْ كُنْهِهِ
رَأيتُ الهلالَ على وَجْهِ مَنْ   رأيتُ الهلالَ على وَجْهِهِ

ولم يذكر من أصحاب البديعيات هذا الفنّ سوىٰ صلاح الدين الصفدي:

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص١٥٩.

٢. التوبة: ١٠٨.

حَــقَّقْتُ إِيـهام تـوكيدي لِـحُبِّهِمُ وَلَـــمْ أَزَلْ مُـــغْرِياً وَجْـــدي

فـقوله: «بـهم بـهم» يـوهم التـوكيد، وليس تـوكيداً؛ إذ «بـهم» الأُولى مـتعلّقة بـ«وجدي»، والثانية بقوله: «مغرياً».

* * *

الاستخدام

الاستخدام لغةً: مصدر استخدم من الخدمة، وكان ابن منقذ أوّل من عرّفه اصطلاحاً بقوله: «اعلم، أنّ الاستخدام هو أن تكون الكلمة لها معنيان فتحتاج إليها فتذكرها وحدها فتخدم للمعنيين».

وعرّفه المصري: «هو أن يأتي المتكلّم بلفظة لها معنيان ثمّ يأتي بلفظين تتوسط تلك اللفظة بينهما، ويستخدم كلّ لفظة منهما لمعنى من معنيي تلك اللفظة المتقدّمة».

ونقل الحلبي والنويري تعريف المصري.

واختلف تعريف الاستخدام بعد ذلك، حتّى جاء القزويني بتعريف سار عليه معظم البلاغيّين وأصحاب البديعيات، ومراده من الاستخدام هو ذكر لفظ مشترك بين معنيين يراد به أحدهما، ثمّ يعاد عليه ضمير أو إشارة مع إرادة المعنى الآخر، أو يعاد عليه ضميران يراد بثانيهما غير ما يراد بأوّلهما، سواء كان المعنيان حقيقيين أو مجازيين، أو كان أحدهما حقيقياً والآخر مجازياً[1].

فالأوّل: ـوهو أنْ تستعمل اللفظ بمعنى، وتعيد الضمير عليه بمعنى آخر-

١. انظر: البديع في نقد الشعر، ص٨٢؛ تحرير التحبير، ص٢٧٥؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٥؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٣؛ جواهر البلاغة، ص٢٦٤؛ أنوار الربيع، ج١، ص٣٠٧؛ شروح التلخيص، ج٤، ص٣٢٦؛ الإيضاح، ص٢٦٨؛ الفوائد لابن قيم الجوزية، ص٢٩٦؛ البديع تأصيل وتجديد، ص١٩٦ و ١٩٧.

كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[١].

أُريد أوّلاً بالشهر «الهلال»، ثمّ أُعيد عليه الضمير «الهاء» في «يصمه»، ويراد به أيّام رمضان.

ومن الشعر العربي قول الشاعر:

أُراعي النَجْمَ في سَيْري إليكُمْ وَيَـرْعاه مِـنَ البـيدا جَـوَادى

فمن معاني كلمة «النجم»: الكوكب والنبات، وقد جاءت أوّلاً في هذا البيت بمعنى الكوكب، لكنّ الشاعر أعاد عليه الضمير «الهاء في يرعاه» بمعنى: النبات.

وكقول الشاعر:

إذا نَزَلاالسَّماءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَـيْناهُ وَإِنْ كـانُوا غِـضابَا[٢]

يصف الشاعر قوّة بأس قومه، وسعة سلطانهم، فأينما نزل المطر ـ ولو بأرض غيرهم ـ فهم يرعون الكلأ الناتج عن المطر على رغمهم، ومن غير رضاهم، فالسماء تحتمل معنيين مجازيين: المطر والنبات «لعلاقة السببية»، فأطلق السماء على الغيث (المطر)مجازاً؛ لأنّه نازل من جهة السماء المعلومة، ثمّ أعاد الضمير على لفظ السماء في قوله «رعيناه» باعتبار المعنى الآخر، وهو النبات؛ لأنّه هو المرعى، فقد أُريد بلفظ السماء معنىً، وأُريد بضميره معنىً آخر.

وقول الشاعر:

وللـغَزالةِ شـيء مِـنْ تَـلفتِهِ وَنورُها مِنْ ضيا خَدّيهِ مُكْتَسبُ

استخدم لفظ الغزالة بمعنى الحيوان المعروف، وأعاد إليه الضمير بمعنى الشمس.

وقول ابن معتوق الموسوي:

تاللّهِ مـا ذُكِـرَ العَـقِيقُ وأهـلُهُ إلّا وأجـراهُ الغـرامُ بـمحجرى

---

١. البقرة: ١٨٥.

٢. البديع في البديع: ص ١٢٧، الإيضاح: ص٢٦٨، حسن التوسل: ص٢٦٨. البيت لمعوّد الحكماء، معاوية بن مالك، الحماسة البصرية: ١: ٧٩، المفضليات: ص٣٥٦، نهاية الأرب: ٧: ١٤٤، شروح التلخيص: ٤:٣٢٧، الصناعتين: ص٢٧٦؛ نظم الدر، ص٢٤٣؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص ٢٦٠.

إذ المراد بالعقيق الذي بظاهر المدينة ببلاد الحجاز، وبالضمير الذي يعود إليه: الدم الأحمر الشبيه بالعقيق.

أو أن يكون بدل الضمير اسم إشارة، كقول الشاعر:

رأى العقيقَ فأجْرَى ذاكَ ناظرُهُ   متيّمٌ لجَّ في الأشواقِ خاطرُهُ

فالمراد بالعقيق: المكان؛ لأنّه اسم مكان، ثمّ أعاد اسم الإشارة عليه بمعنى: الدم الأحمر الشبيه بالعقيق على الاستعارة.

والثاني: ـ وهو ذكر لفظ له معنيان مثلاً، ثمّ إعادة ضميرين عليه بمعنييه ـ كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾[1].

فالصلاة هنا تحتمل أن تكون فعل الصلاة، وموضع الصلاة، فاستخدم الصلاة بلفظ واحد لمعنيين؛ لأنّه قال سبحانه: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾، فدلّ على أنّه أراد موضع الصلاة، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، فدلّ على أنّه فعل الصلاة.

وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ...﴾[2].

إنّ لفظة «كتاب» يحتمل أن يراد بها الأجل المحتوم، والكتاب المكتوب، وقد توسّطت بين لفظتي: «أجل» و«يمحو»، فاستخدم أحد مفهوميها ـ وهو الأمد ـ بقرينة ذكر الأجل، واستخدم المفهوم الآخر ـ وهو الكتاب المكتوب ـ بقرينة «يمحو».

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «وَخَلَقَ الآجالَ فأطالَها، وَقَصَّرهَا، وَقَدَّمَها، وَأَخَّرَها»[3].

الأجل قد يطلق على مدّة الشيء، وقد يطلق على زمان حلول الموت، فضمير «أطالها» و «قصّرها» راجع إليه باعتبار المعنى الأوّل مع التزامه الطباق، والضميران الأخيران راجعان إليه باعتبار المعنى الثاني مع التزامه الطباق أيضاً، وراعي بين الطباقين السجع المتوازن.

---

١. النساء: ٤٣.

٢. الرعد: ٣٨ و ٣٩.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٩١ ـ ٨٧.

ومن أقوال أمير المؤمنين‌ﷺ في إحدى خطبه الجهادية: «فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أُهْبَتَها، وَأَعِدُّوا لَها عُدّتها، فَقَدْ شَبّ لَظاها، وَعَلا سَناها»[١].

فالضميران الأولان راجعان إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقي، وأمّا الضميران الأخيران فراجعان إليها باعتبار المجاز، أي نار الحرب.

ونحو قول البحتري:

فَسَقَى الغَضا والسَّاكنيه وإنْ هُمُ شَبُّوهُ بَيْنَ جَوَانِح وَضُلُوعِ[٢]

فمن معاني «الغضا»: مكان معيّن بنجد، ونوع من الشجر تمكث به النار وقتاً طويلاً، وقد أعاد الشاعر الضمير (الهاء) في «ساكنيه» إلى المعنى الأوّل (المكان)، ثمّ أعاد الضمير في «شبّوه» إلى الشجر ذي النار الموقدة، وقرينة معنى المكان في «الغضا»: «والساكنيه»، وقرينة معنى النار الموقدة في الغضا: «شبّوه بين جوانح وضلوع».

فالبحتري يدعو للغضا ويدعو لساكنيه بالسقيا والنماء والسعادة؛ لأنّ صاحبته أحد الساكنين؛ ولأنّ الغضا اكتسب من اسم واديهم القدرة على امتلاك الجوانح، وإحراق قلبه بنار الجوى، ولكنّه لا يشكو، وإنّما يدعو لهم لعلّهم يرقّون له فيواصلون.

وقد جمع ابن الوردي بين الاستخدامين ـ أي الاستخدام في اللفظ ذي المعنيين وذي المعاني ـ في قوله:

ورُبَّ غزالةٍ طَلعَت بقلبي وَهْوَ مَرعاها
نَصبتُ لها شِباكاً مِنْ لُجينٍ ثمّ صِدْناها

---

١. المصدر، الخطبة ٢٦ ـ ٦.

٢. ديوانه، ج١، ص٢٤٦؛ البديع في البديع، ص ١٢٧؛ الإيضاح، ص٢٦٨؛ حسن التوسل، ص٢٦٧؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٦٩، وفيه «قلوب» بدل «ضلوع»؛ تحرير التحبير، ص٢٧٥؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤٣؛ نقد الشعر، ص٨٢.

فـقالتْ لِـي وقـدْ صِـرنا إلى عَـــينٍ قَـــصَدْناها

بذلْتَ العـينَ فـاكْـحلها بـــطلْعتها ومــجراهـا

ففي البيت الأوّل استخدام، وفي البيت الرابع أربعة استخدامات، ومعناه: بـذلت الذهب، فاكحل عينك بطلعة عين الشمس، ومجرى العين من الماء، لأنّه وطّأ لهذه المعاني في الأبيات المتقدّمة، وأتى بالبيت الرابع، فتنزّل جملة على ما تفصّل.

وفي الاستخدام ما في التورية من جمال ورشاقة، ويفرق بينهما: أنّ في التورية يراد أحد المعنيين من اللفظ، وعادة ما يكون المعنى البـعيد هـو المـقصود، وهـو الموّرى عنه، ويكون المعنى القريب للإيهام، وأمّا في الاستخدام فيراد كلا المعنيين، فالاستخدام أعلى مرتبة عند علماءالبديع من التورية، وأحلى مـوقعاً فـي الأذواق السليمة، وقلّ من البلغاءمن تكلّفه وصحّ معه بشروطه لصعوبة مسلكه.

وكما قال أبو العلاء يرثي فقيهاً حنفياً:

وفــقيه أفكــارُهُ شِـدْنَ للـنُّعـ ـمانِ ما لم يَشدْهُ شِعْرُ زيادِ[١]

النعمان يحتمل معنيين: أحدهما: النعمان بن المنذر الملك، أو النعمان بن ثابت الفقيه، فاستخدم المعنيين بلفظ واحد، فقال: شدن للنعمان، يعني أبا حنيفة، وقـال: شعر زياد، يعني الشاعر النابغة شاعر النعمان بن المنذر، وكان كثير المدح له.

وقول صفي الدين الحلّي:

لئـــن لم أُبـــرقع بـالحيا وَجْـهَ عِـفَّتي فـــلا أشـــبَهَتْهُ راحـــتي فـي التَكَـرُّمِ

ولا كُنْتُ مِـمّنْ يَكْسِرُ الجفن في الوَغـى إذاً أنـا لَـمْ أغـضضه عـن رأي مـحرمِ

ومن الاستخدامات البديعة قول ابن نباتة المصري يمدح النبيّ ﷺ:

إذا لم تـفض عـيني العـقيقَ فـلا رأت مَـــنازله بـــالقُرْبِ تـبهى وتـبهرُ

---

١. البيت من قصيدة له مشهورة مطلعها غير مجدٍ في ملّتي واعتقادي. شرح سقط الزند، ج٣، ص٩٨٦؛ البديع في البديع، ص١٢٨؛ معاهد التنصيص، وفيه «ألفاظه» بدل «أفكاره»، ج٢، ص ٢٧٠. والمراد بالبيت: أنّ ألفاظ هـذا الفقيه شادت لأبي حنيفة من حسن الذكر مالم يشده شعر زياد للنعمان بن المنذر.

وإن لم تُواصِل عادةَ السفح مُقلتي فلا عادها عيشُ بمغناهُ أخضر

وهناك استخدام في الإعراب، كقول الشاعر:

اسمُ من ملّني ومن صدَّ عنّي وجفاني من غير ذنب وجُرْمِ
والذي ضَنَّ بالوِصالِ علينا مثلَما ضَنَّ بالهوَى قَلْبُ نُعْمِ

لأنّ «قلبَ» مرفوع بالابتداء، وبكونه فاعلاً لـ«ضنَّ»، وهو أيضاً استخدام في المعنى؛ لأنّ معنى قلب من القلوب، أو العكسِ؛ لأنّ الاسم: مَعْنٌ[1].

ولعلماء البلاغة ثلاثة اتّجاهات في تعريف الاستخدام:

الأوّل: تعريف ابن منقذ القائل بأنّ الاستخدام هو أن تكون الكلمةلها معنيان، فتحتاج إليها فتذكرها وحدها، فتستخدم للمعنيين. ومثّل له بقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾. وقول البحترى[2].

الثاني: تعريف ابن مالك القائل: إنّ الاستخدام إطلاق لفظ مشترك بين معنيين، ثمّ يؤتى بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر المعنىٰ الآخر، ثمّ إنّ اللفظين قد يكونان متأخّرين عن اللفظ المشترك، وقد يكونان متقدّمين، وقد يكون اللفظ المشترك متوسّطاً بينهما[3]، ومثال هذه الطريقة قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾.

الثالث: تعريف القزويني القائل هو أن يراد بلفظ له معنيان: أحدهما، ثمّ بضميره معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما، وبالآخر الآخر[4].

وذكر الحموي طريقتي ابن مالك والقزويني ثمّ قال: «وعلى كلّ تقدير فالطريقتان راجعتان إلى مقصود واحد، وهو استعمال المعنيين بضمير وغير ضمير»، وذكر الآية

---

١. معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٧١.
٢. البديع في نقد الشعر، ص٨٢.
٣. أنوار الربيع، ج١، ص٣٠٨؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٥، وقد سقط هذا التعريف والفن كلّه من المصباح المطبوع.
٤. الإيضاح، ص٢٦٨.

التي استشهد بها ابن‌مالك ثمّ قال: «ومنه قوله من القصيدة النباتية:

حويت ريقاً نباتياً حلا فغدا ينظّمُ الدرَّ عقداً من ثناياك»

فإنّ لفظة «نباتي» تحتمل الاشتراك بالنسبة إلى السكر، وإلى ابن نباتة الشاعر، وقد توسّطت بين «الريق» وحلاوته وبين «الدر» و «النظم» و «العقد»، فاستخدم أحد مفهوميها ـوهو السكر النباتي ـ بذكر الريق والحلاوة، واستخدم المفهوم الآخر ـوهو قول الشاعر (النباتي) ـ بذكر النظم والدر والعقد.

جماليات الاستخدام

كلّ ما قيل عن جماليّة التورية ينسحب على هذا الفنّ البديعي، وإنْ كان ينفرد بجماليّة أُخرى هي جماليّة التعرّف المتتابع، فإنّ المتلقّي يقف أمام دلالة اللفظ الذي جرى فيه الاستخدام موقف غير المستيقن، ثمّ أخذ في التعرّف على هـذه الدلالة على نحو محدّد كلّما تقدّم في النصّ.

وفيه ـأيضاًـ جماليّة التعجيب، فإن قدرة المتكلّم على استثمار المعاني المتعدّدة للفظ الواحد شيء يثير دهشة المتلقّي، وينال إعجابه[1].

❊ ❊ ❊

---

١. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٥٨٦.

القول بالموجب

القول بالموجب: ـ بالكسر ـ هو أن يخاطَب المتكلِّم بكلام فيبني عليه من لفظه ما يوجب عكس معنى المتكلَّم به[1]؛ وهو ضربان:

أحدهما: أن يذكر المتكلّم صفة ينتحلها لنفسه مع إثباته حكماً تقتضيه فيه تلك الصفة. ثمّ تثبت تلك الصفة لغيره من غير تعرّض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه. وغايته من ذلك ردّ كلام المتكلّم وعكس معناه؛ لأنّ حقيقته ـ القول بالموجب ـ ردّ كلام الخصم من فحوى كلامه، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

إنّ المنافقين أثبتوا صفة العزّة لهم وصفة الذلّ للمؤمنين، ثمّ أثبتوا ـ على ضوء ذلك ـ حكماً وهو أنّ العزيز يخرج الذليل، فيكون النتيجة أنّهم سيخرجون الرسول والمؤمنين من المدينة. إلّا أنّ اللّه عمد إلى كلّ كلمة مفردة ذكروها فبنى عليها ما يوجب عكس معنى كلامهم مع إثبات، تلك الصفة ـ وهي العزّة ـ له ولرسوله وللمؤمنين ـ، فيفهم من السياق أنّ الذلّ سيكون من نصيب أولئك المنافقين. ويغيب طبقاً لذلك: حكم الإخراج المعاكس، لأنّه لمّا ثبتت العزّة للمؤمنين كان الإخبار بإخراج الكفّار حكماً قاطعاً باعتراف المنافقين به، وهو أنّ من كان عزيزاً فهو

---

١. تحرير التحبير، ص٥٩٩.

٢. المنافقون: ٨.

قادر على الإخراج.

والثاني: حمل اللفظ الواقع في كلام الغير على خلاف مراده ممّا يحتمله بذكر متعلقه، كقول ابن الحجّاج:

قـلْتَ: ثَـقَّلْتُ إذْ أَتَـيْتُ مِـراراً　　قـالَ: ثَـقَّلْتَ كـاهِلي بـالأَيادِي

قـلتُ: طَـوَّلْتُ قـال: بَـلْ تـطوَّ　　لْتَ وَأَبْرَمْتُ قال: حَبْلَ وِدادى[1]

فلفظ «ثقَّلتُ» وقع كلام الشاعر بمعنى: حمَّلتك المؤنة ولكن حمله الممدوح على تثقيل عاتقه بالأيادي «أي النعم» وهكذا وقع في كلام الشاعر لفظ طَوَّلتُ: أي أطلت في الزيارة، فأُجيب بلفظ «تَطوَّلتَ»: أي أكثرت طوائلك بمعنى زدت فضائلك، وفيه لطف باعتبار الردّ على المتكلّم على وجه بلغ الغاية في التأدب وعدم المواجهة بالرد وقوله: أبرمت أي أمللت، وقوله: «حبل ودادي» أي قال: نعم أبرمت، ولكن أبرمت وأحكمت حبل ودادي.

ومنه قول الشاعر:

و إخـــوانٍ حَسِـبْتَهُمْ دُرُوعـاً　　فكـــانُوها و لكِـنْ للأَعـادي

وَ خِـــلْتُهُمْ سِـهاماً صـابئاتٍ　　فكـانُوها و لكِـنْ فـي فـؤادي

وقـالوا: قَـدْ صَـفَتْ مِـنّا قُـلُوبٌ　　لقد صَدَقوا ولكنْ مِـنْ وِدادى[2]

صفاء القلوب في قولهم يعني: «خلاصها»، وفي قوله هو في عجز البيت: «خلّوها» من الوداد.

ودليل ذلك متعلّق الفعل وهو: «من ودادي» فإنّ المناسب للجار والمجرور هنا «صفا» بمعنى: «خلا» أي: خلت القلوب من الوداد.

---

١. الايضاح، ص٢٨٧؛ بديع القرآن، ص ٣١٥؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧١؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٢٧١. والاستشهاد بقوله: ثقّلت وأبرمت، دون قوله طوّلت لأنّه ردّ عليه بقوله: «لا» وأثبت شيئاً آخر هو التطوّل وهو غير التطويل.

٢. الايضاح، ص٢٨٧ و ٢٨٨؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص١٨٥.

ومن هذا الباب قول القاضي الأرجاني:

غـالَطَتْني إذْ كَسَتْ جِسْمِيَ الضَّنا كِسْـوَةً عَرَّتْ مِـنَ اللّحْم العِظاما
ثُمَّ قـالَتْ أَنْتَ عِـنْدِي فـي الهَـوَى مِثْلُ عَـيْني صَـدَقَتْ لكِـنْ سَـقَامَا[١]

والمراد بالمتعلّق هنا ما يـناسب المـعنى المـحمول عـليه سـواء كـان مـتعلقاً اصطلاحياً كالمفعول والمجرور أم لا، فالأوّل، كقول ابـن الحـجاج المـذكور آنـفا والثاني، كقول محاسن الشوا:

ولمّـا أتـاني العـاذلون عـدمتهُم ومــا فـيهم إلا لِـلَحْمِيَ قـارضُ
وقــد بُـهتوا لمـا رأونـي سـاحباً وقالوا: به عَيْنٌ فقلت: وعارضُ[٢]

أراد بالعين إصابة العائن وحمله على اصابة عين المعشوق بـذكر مـلائم وهـو العارض بالأسنان التي هي كالبرد[٣].

والحمل على خلاف المراد تارة يكون باعادة المحمول كبيت ابنالحجاج المارّ ذكره: «قلت: ثقّلت... وأبرمت...» وتارةً يكون بدون إعادته، كما في بيت محاسن الشوا.

وقد جعل السبكي الضرب الأوّل من القول بالموجب مـن المـذهب الكـلامي والضرب الثاني من الأسلوب الحكيم، وجعل بيت المشاكلة: «اطبخوا لي جبّة» من القول بالموجب[٤]

وذكر الحموي أن القول بالموجب يقال له: الأسـلوب الحكـيم[٥] وليس الأمـر كذلك، وأنّ ذكر أحد شواهده وهو قصّة القبعثري مع الحجاج؛ لأنّ القول بالموجب

---

١. الايضاح، ص٢٨٧.

٢. حسن التوسل، ص ٣٠٧؛ خزانة الأدب، ج ١، ص٢٥٩.

٣. فكأنّه قال: صدقتم في عينها وعارضها لأعين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالأوّل؛ لأنّه اعترف ما ذكر المخاطب لكنّ المعنى غير مراد ولمّا لم يصرّح بنفي المراد صار ظاهره إقراراً بما قيل.

٤. شروح التلخيص، ج ٤، ص٤٠٩.

٥. خزانة الأدب، ج ٢، ص٢٦٩، انظر: عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص، ج ٤، ص٤٠٩.

فنّ آخر.

وذهب إلى ذلك كثير من البلاغيين كالسيد المدني الذي قال عن القول الموجب: «هو والأسلوب الحكيم رضيعاً لبان وفرسا رهان حتى زعم بعضهم أنّ أحدهما عين الآخر، وليس كذلك»[١]، ثمّ قال: «هذا النوع ـ أعنى القول بالموجب ـ يشترك هو والأسلوب الحكيم في كون كلّ منهما من إخراج الكلام لا على المتكلّم وعكس معناه، والأسلوب الحكيم هو تلقّي المخاطب بغير ما يترقّب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنّه الأولى بالقصد أو السائل بغير ما يتطلّب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنّه الأولى بحاله أو المهم له»[٢].

وذكر أمثلة الأسلوب الحكيم ليفرّق بينه وبين القول بالموجب[٣].

***

---

١. انوار الربيع، ج ٢، ص١٩٨.

٢. المصدر، ص٢٠٩.

٣. المصدر؛ انظر: المعجم النقدي العربي، ج ١، ص ١٧٤.

العنوان والتلميح

وأمّا العنوان: فهو أن يأتي المتكلّم كلمات هي عناوين لحوادث مشهورة، نحو قول أبي تمّام:

تَـثَبَّتْ إنَّ قـولاًكـان زوراً أتى النُّعمانَ قَبْلَكَ منْ زِيادِ

ففي هذا البيت عنوان قصّة النابغة الذبياني مع النعمان حين وشيبه الواشون إلى النعمان فجرَّ ذلك إلى حروب طالت زماناً طويلاً.

وقول صفي الدين الحلّي:

والعاقِبُ الحبرُ في نَجْرانَ لاحَ لَـهُ يَـوْمَ التـباهلِ عُـقْبى زَلَّـةِ القـدمِ

فالشاعر أشار بعنوانه إلى عبد المسيح عـالم النـصارى حـين أخـبرهم النـبيّ محمّد صلى الله عليه وآله يوم المباهلة بقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[1].

وأمّا التلميح، فهو أن يشير المتكلّم إلى قصّة مشهورة أو شعر نادر أو مثل سائر دون أنْ يذكرها، نحو قول أبي تمّام في مدح أبي سعيد الثغري:

فـو اللّـهِ مـا أدْري أأحـلامُ نـائِمٍ أَلَمَّتْ بنا أم كانَ في الرّكبِ يُوشَعُ[2]

يشير إلى قصّة النبي يوشع بن نون الذي أوقف الشمس فـإنّه قـاتل الجـبارين

---

١. آل‌عمران: ٦١.

٢. ديوان أبي‌تمّام، ج٢، ص٣١٩ فقوله: أأحلام نائم: استعظام واستغراب.

يوم الجمعة فلمّا أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم، ويدخل السبت فلا يحلّ له قتالهم فيه فدعا اللّه عزّوجلّ فردّ له الشمس حتى فرغ من قتالهم.

وكقول ابن المعتزّ:

أتـرى الجـيـرَةَ الذيـنَ تَـداعَـوا عِـنْدَ سَـيْرِالحـبيبِ وَقْتَ الزَّوَالِ

عَـلِمُوا أنّـني مُـقِيمٌ وَقَـلْبى راحِـلٌ فِـيهم أَمـامَالجِمالِ

مِثْلَ صاعِ العَـزيزِ فـي أَرْحـلا القَـوْ مِ ولا يَـعَلْمُونَ مـافي الرِّحـالِ

والتلميح إلى الشعر كقول أبي تمّام:

لَـعَمْرو مَـعَ الرَّمْـضاءِوالنـارُتَلْتَظِيْ أَرَقُّ وأحْفَى مِنْكَ في ساعةِالكَرْبِ

أشار إلى البيت المشهور:

المُسْـتجيرُ بِـعَمروٍ عَـنْدَ كُـرْبَتِهِ كالمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضاءِ بالنارِ[1]

والتلميح إلى مثل كقول ابن كلثوم: «وَمِنْ دُونِ ذلِكَ خَرْطُ القَتادِ».

أشار إلى المثل السائر: «دون عليان خرط القتاد»[2]

ومن الطريف إدراج [العنوان] في علم البديع والتلميح في علم المعاني.

ولكن من خلال ما سنورده من تعريفات البلغاء والنقّاد نـجد أنّ العـنوان هـو التلميح.

قال العلوي وهو ما يعرف بالتلميح: «وهو أن يشير المتكلّم فـي أثـناء كـلامه ومعاطف شعره أو خُطبه إلى مثلٍ سائرٍ، أو شعرٍنادرٍ، أو قـصّة مشـهورة، فـيلمحُها فيوردُها لتكون علامةً في كلامه، وكالشامة في نظامه». وعقب قائلاً «فيحصل الكلام

١. أي المستغيث، والضمير في كربته عائد على الموصول، أي الذي يستغيث عند كربته بعمرو. وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصّة عجيبة. انظر الإيضاح، ص ٣٢١.

٢. القتاد كسحاب شجر صلب شائك، وابل قتادية تأكلها، والتقتيد، أي أن تقطعه فتحرقه، فتعلفه للإبل. (كـذا فـي القاموس باب الدال فصل القاف) والخرط، ودونه خرط القتاد، يضرب للأمر الشاق، قاله كليب، إذ سـمع قـول جساس لأعقرن فحلاً، فظنّ أنّه يعرض بفحل له يسمّى «عليان». والخرط: أن تمرّ يدك على القتادة من أعلاها إلى اسفلها حتى ينتثر شوكها.

من أجل ذلك على لطافةٍ رشيقةٍ، وبراعةٍ رائقةٍ»[١].

وعرفه ابن معصوم بقوله: «أن يشار في الكلام إلى آية، أو حديث مشهور، أو مثل سائر، أو قصّة، من غير ذكر شيء من ذلك تصريحاً. وأحسنه وأبلغه ما حصل بـه زيادة في المعنى المقصود»[٢].

وقال القزويني في باب السرقات: «وأمّا التلميح فهو أن يشار إلى قصّة أو شعر من غير ذكره». والأوّل كقول أبي تمّام الذي سبق ذكره في ابتداء الحديث ـ كما بيّناه في مقدّمة الحديث ـ، والثاني: كقول الحريري: «بت بليلة نابغية» أومأ به إلى قـول النابغة الذبياني:

فَـبِتُّ كَـأَنّي سَـاوَرَتْني ضَـئِيلةٌ ... من الرُّقشِ في أَنْيابِها السمُّ نـاقِعُ

ومن التلميح ضرب يشبه اللغز، كما روي أن تميمياً قال لشريك النميري: «ما في الجوارح أحبّ إليّ من البازي». فقال: «إذا كان يصيد القطا».

أشار التميمي إلى قول جرير:

أنـا البـازي المُـطِلُّ عـلى نُـمَيْرٍ ... أُتِـيحَ مِـنَ السـماءِ لهـا انـصِباباً

وأشار شريك إلى قول الطِّرِمّاح:

تَمِيمٌ بِطُرْقِ اللُّـؤْمِ أَهْـدَى مِـنَ القَـطا ... وَلو سَـلَكَتْ طُـرْقَ المكـارِمِ ضَـلَّتِ

ولا يخرج كلام الآخرين من هذه الدلالة[٣].

وأمّا العنوان، فعرّفه المصري بقوله: «هو أن يأخذ المتكلّم فـي غـرض له مـن وصف، أو فخر، أو مدحٍ، أو هجاء، أو عتاب، أو غير ذلك، ثمّ يأتي بقصد تكـميله بألفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدّمة وقصص سالفة»[٤].

---

١. الطراز، ج٣، ص ١٧١.

٢. انوار الربيع، ج ٤، ص٢٦٦.

٣. شروح التلخيص، ج ٤، ص٥٢٤.

٤. تحرير التحبير، ص ٥٥٣؛ بديع القرآن، ص ٢٥٧.

وعرّف ابن معصوم «العنوان» بتعريف المصري بتصرّف، بعد تعريفه إيّاه لغوياً فقال: «وفي اصطلاح البديعيين قال ابن أبي الإصبع: هو أن يأخذ المتكلّم في غرض فيأتي بقصد تكميله وتأكيده بأمثلة في ألفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدّمة وقصص سالفة»[١].

وأخذ البلاغيون هذا النوع من المصري، كالحلبي، والنويري، وابن الأثير الحلبي، والحموي، والسيوطي[٢].

وإذ كان العلوي ـ كما مرّ ـ يرى التلميح للمنشئ «علامة في كلامه، وكالشامة في نظامه، فيحصل الكلام من أجل ذلك على لطافة رشيقة، وبراعة رائعة «فهو يشير ـ بشكل من الأشكال ـ إلى «التحسين»، كما نبّه عليه كلّ من ابن حجّة الحموي وابن معصوم حيث قال: «وأحسنه وأبلغه ما حصل به زيادة في المعنى المقصود» فمن هنا يستشف أنّ من البلاغيين من يرى أنّ الأمر ـ في التلميح ـ أكثر من التحسين أو الصبغ. والتلميح يلقى ظلالاً، ويشير إلى أجواء، ويضع نقاط إشعاع تغني النصّ، وتبث فيه مزيداً من الفاعلية[٣].

ومن أمثلة التلميح في التنزيل قوله تعالى:

﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾[٤].

يشير بذلك إلى المثل السائر: أرقُّ من نسج العنكبوت، وأضعف من بيتها.

وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[٥] يشير به إلى قولهم في الأمثال

---

١. انوار الربيع، ج ٤، ص٢١٣.

٢. حسن التوسل، ص ٣٠٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٦٦؛ جوهر الكنز، ص٢٣٧؛ شرح الكافية، ص٢٤٧؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص٨٩؛ معترك الأقران، ج١، ص٤٠٧؛ معاهد التنصيص، ج ٤، ص١٥٦؛ نفحات الازهار، ص١٣٢؛ عن المعجم النقدي، ج ٢، ص١٣٧.

٣. المحسنات البديعية، ص ٤٧.

٤. العنكبوت: ٤١.

٥. الجمعة: ٥.

السائرة: أجهل من حمار..

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾[١].

يشير به إلى قولهم: أعظم تهوّراً من فراشة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾.

يشير به إلى قولهم: فلان ألهث من كلب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[٢].

قال الزمخشري في قوله تعالى فيه: «وآتينا داود زبورا»: دلالة على وجه تفضيل محمّدﷺ وأنّه خاتم الأنبياء، وأنّ أُمتّهُ خيرُ الأمم؛ لأنّ ذلك مكتوب في الزبور.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾[٣].

وأما أمثلته من السنّة: فكقولهﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد».

يريد: ألا كلّ شيء ما خلا اللّٰه باطل.

وقولهﷺ: «بِئْسَ مَطِيَّةُ الرجلِ زَعَمُوا».

المراد بهذا الحديث هو الذي تكون كلمة «زعم» في أكثر كلامه، لما فيها من التوهّم والظنّ ملمحاًﷺ إلى موقع هذه الكلمة في القرآن؛ لأنّها مقولة الكفّار والمكذّبين بالآخرة[٤].

ومن كلام عليّ عليه السلام في خطبته الشقشقيّة:

«فَصَبَرْتُ وَفي العينِ قَذًى، وفي الحَلْقِ شَجىً، أرى تُراثي نَهْباً، حَتّى إذا مَضَى الأُوّلُ لسبيلِهِ أَدْلى بها إلى فلانٍ بَعْدَهُ».

فيه تلميح إلى الأوّل «يعني أبا بكر»، والثاني «يعني عمر» لأنّه عقد له بالخلافة

---

١. القارعة: ٤.

٢. الاسراء: ٥٥.

٣. الأنبياء: ١٠٥.

٤. الطراز، ج٣، ص١٧٢.

قبل وفاته.

ثمّ تمثّل أمير المؤمنين ببيت الأعشى:

شَتّانَ ما يَوْمِي على كُورِها وَيَوْمُ حَيّانَ أَخِي جابِرِ

فاستشهاده بهذا البيت واقع موقع التلميح في كلامه هذا؛ لكونه مطابقاً لمقصده، موافقاً لغرضه؛ لأنّ غرضه من ذلك بيان الحال وافتراق الأمر بين ولايته وولاية غيره، كما يشهد له ظاهر البيت.

ومن ذلك ما قاله متمثّلاً حينما شكا من أصحابه تقاعدهم عن الجهاد وميلهم إلى الدعة والإعراض عن أمره:

«اللّهُمَّ مِثْ قُلُوبَهُم كَما يمُاثُ المِلْحُ في الماءِ، أمَا واللّهِ لَوَدِدْتُ أَنَّ لي بِكُمْ أَلْفَ فارِسٍ مِنْ فِراسِ بنِ غنم.

هنالِكَ لو دَعَوْتَ أتاكَ مِنْهُمُ فَوَارِسُ مِثْلُ أَرْمِيَةِ الحَمِيمِ»[1]

فهذا البيت واقع على جهة التلميح؛ لأنّ فيه إشارة إلى سرعة إجابتهم لمن يدعوهم ويُعرِّض فيه بإصحابه لتثاقلهم عن إجابة أمره[2].

وقولهﷺ: «أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بالثَّقَلِ الأَكْبَرِ، وَأَتْرُكْ فِيكُمْ الثَّقَلَ الأَصْغَر»[3].

وفيه تلميح إلى حديث الثقلين المعروف بين الفريقين.

ومن التلميح إلى المثل نثراً قولهﷺ:

«ونخلت لكم مخزون رأيي لو كان يطاع لقصير أمرٌ».

وقولهﷺ: «فما آتي على آخِرِ قَوْلي حَتّى أَرَاكُم مُتَفَرِّقِينَ أيادِيَ سَبَأ»[4].

ومن التلميح إلى القصّة قولهﷺ:

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٥.

٢. الطراز، ج٣، ص١٧٣.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٨٧ـ ١٧ و ١٨.

٤. المصدر، الخطبة ٥.

«وإن امرءاً دلّ على قومه السيف، وساق إليهم الحتف، لحريٌّ أن يمقته الأقرب، ولا يأمنه الأبعد».

وقولهﷺ: «إيهٍ أبا وَذَحَةَ»[١].

فإنّ الأوّل إشارة إلى قصّة نفاق الأشعث وغدره بقومه، والثاني إشارة إلى قصّة الحجاج مع الخنفساء.

ومن النظم: قول بعضهم مورياً:

يابدر أهلك جاروا　　وعلموك التجرى
وقبحوا لك وصلي　　وحسنوا لك هجرى
فليفعلوا ما أرادوا　　لأنّهم أهل بدر

ففيه تلميح إلى ما روته العامّة عن النبيّﷺ من قوله لعمر حين سأله قتل حاطب: لعلّ اللّه قد أطلع على أهل بدر، فقال: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

وقول كعب بن زهير:

كانَتْ مَوَاعيدُ عرقوبٍ لَها مَثلاً　　وما مواعيدُها إلّاالأباطيلُ

وكان أبو العلاء يتعصّب لأبي الطيّب، فحضر يوماً مجلس المرتضى فجرى ذكرهُ، فَتَنقَّصَه المرتضى. فقال المعرّي: لو لم يكن له من الشعر إلّا قوله:

لَكِ يا مَنازِلُ في القُلُوبِ منازِلُ　　أَقْفَرت أَنْتِ وَهُنَّ مِنْكِ أَوَاهِلُ

لكفاهُ فضلاً. فغضب المرتضى وأمر بطردهِ، ثمّ قال لمن بحضرتهِ: هل تدرونَ ما عنى الأعمى بذكر البيت؟ قالوا: لا. فقال: عنى به قوله فيها:

وإذا أَتَتْكَ مَذَمَّتِي مِن ناقِصٍ　　فَهِيَ الشهادَةُ لي بأَنِّي كامِلُ[٢]

وكقول أبي بكر الشبلي، وقد جلس يوماً على الجسر فمرّت بعض الجواري،

١. نهج البلاغة، الخطبة ١١٦ ـ ٦.

٢. التبيان للطيّبي، ص٤٣٥؛ انظر: معجم الأدباء، ج٣، ص١٢٤؛ العرف الطيب، ج١، ص١٧٩؛ الطراز، ج٣، ص١٩٣؛ معاهد التنصيص، ج٤، ص٢٠٦ و ٢٠٩؛ انوار الربيع، ج٤، ص٢٩٢.

فلمّا أبصرته رجعت بوجهها وسترت ما ظهر من محاسنها.

وعقيلةٍ لاحَت بشاطئ نهرِها ... كالشمس طالعةً لدى آفاقِها
فكأنّما بلقيس وافت صرحَها ... لو أنّها كَشَفَتْ لَنا عَنْ ساقِها
حُورية قَمَريةَ بَدَوية ... ليس الجفا والصدّ مِنْ أخلاقِها

وقول الشريف الرضي:

وحاجة أتقاضاها وتمطلني ... كأنّها حاجة في نفس يعقوب

الاعتراض

الاعتراض لغةً: ـ من عرض، واعترض له ـ منعه، واعترض عليه: أنكر قوله أو فعله، ويقال: اعترض الشيء دون الشيء، أي حال دونه.

والاعتراض اصطلاحاً: هو أن يُؤتىٰ في أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين في المعنى بجملة أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب، وذلك لفائدة غير دفع الإبهام[1].

ويقول عنه ابن المعتزّ: «ومن محاسن الكلام والشعر اعتراض كلام لكلام لم يتمّ [المتكلّم أو الشاعر] معناه ثمّ يعود إليه فيتمّمه في بيت واحد» ومَثَّلَ له بقول كثير:

---

١. أي فائدة كما سيأتي توضيحه في قسم «أغراض الاعتراض»، وأمّا الاعتراض الذي يأتي لغير فائدة، فهو الذي يدخل في الكلام كخروجه منه لا يكتسب به حسناً ولا قبحاً، كما في أُسلوب «لا أباً لك» الذي لا فائدة فيه إلّا إقامة الوزن.

و اعلم أن البلاغيين في تحقيق الاعتراض فرقتان: فرقة ذهبت الىٰ ما ذكرناه، و علىٰ هذا يكون الاعتراض مبايناً لكل من التذييل و التكميل و التتميم. و فرقة أُخرىٰ تقول: قد تكون النكتة في الاعتراض غير ما ذكر ـ أي: سوىٰ دفع الابهام ـ يعني لايشترط أن تكون نكتة الاعتراض سوىٰ دفع الإبهام بل تجوزه أيضاً، و هؤلاء فرقتان: منهم من لايشترط وقوعه في اثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنىً بل بان لاتكون جملة أصلاً، أو كـانت لكـن لم يتصل بالاولىٰ معنىً بل يجوز أن يقع في آخر الكلام. و الاعتراض عند هؤلاء يشتمل بعض صور التذييل و بعض صور التكميل.

و منهم من يشترط أن يكون الاعتراض في أثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنىً و لايشترط كونه جملة أو أكثر، فالاعتراض عنه هؤلاء يباين التذييل لأنه لايكون في آخر الكلام ـ كما مر ـ و يشمل من التكميل و التتميم ماكان متوسطاً لامحل له من الاعراب.

لو أَنَّ الباخِلينَ ـ وَأَنْتَ مِنْهُمْ ـ رَأَوْكَ تَـعَلَّمُوا مِـنْكِ المِـطالا[١]

ومن قول النابغة الجعدي:

ألا زَعَمَتْ بـنو سَـعْدٍ بـأنّي ـ ألا كذبوا ـ كبيرُ السِّنِّ فانِ

وذكر هذا التعريف العسكري في الصناعتين، كما تعرّض لهذا اللـون ابـن‌سنان وسمّاه حشواً، ثمّ تعرّض لتحديده وتـنويعه إلى مـفيد وغـير مـفيد، ووشـح ذلك بالأمثلة، وذكر قول أبي‌الطيّب:

وتـحتقِرُ الدُّنـيا احـتِقارَمُجرّبٍ يَرى كُلَّ ما فيها ـ وحاشاكَ فانيا[٢]

فكلمة ـ حاشاك ـ هنا لم تدخل إلّا لإكمال الوزن، ولو كان البيت بدونها تام، فقد أفادت مع إصلاح الوزن دعاءاً حسناً للممدوح في موضعه. هذا ما قاله ابـن‌سنان ويؤخذ عليه في تسميته مثل ذلك حشواً؛ لأنّ مثل هذا يقال له: اعتراض لا حشو.

وأورد السكّاكي حديثاً حول مصطلح «الاعتراض» قائلاً: ومنه الاعتراض [أي من القسم الأوّل من المحسّنات] ويسمّى الحشو، وهو أن يدرج في الكلام ما يـتمّ المعنى بدونه كقول طرفة بن العبد:

فَسَقى ديارَكِ ـ غَيْرَ مُـفْسِدِها ـ صَـوْبُ الربـيعِ وديـمةٌ تَـهْمِي[٣]

فأدرج غير مفسدها ... ويفهم من هذا أنّه يمكن الاستغناء عن «غير مفسدها»

---

١. فجملة «وأنت منهم» اعتراض بين لو وجوابها، وفائدته التصريح بما هو مقصوده مـن ذمّـه، وتـأكـيد انـصراف الذمّ إليه.

٢. يقول: «أنت عظيم القدر، فلهذا تحتقر الدنيا احتقار من جرّبها، وعرفها وعلم أنّها فانية، ولا يبقى فيها إلا الذكـر الجميل بين الناس، فأنت تجود بما فيها، شرح ديوان المتنبي (للعكبري)، ج٤، ص٢٩٠ و شرح ديوانه للبرقوقي، ج٤، ص٤٢٧.

٣. العمدة، ج١، ص٦٤٦ وديوان طرفة، ص ١٤٦ وفيه فسقى بلادك البيت من شواهد التـتميم، والشـاعر يـمدح قتادة بن مسلمة الحنفي وكان قد أصاب قومه سنة، فأتوه فبذل لهم وأحسن إليهم.

وغير مفسدها أي بالقدر المحتاج إليه لا زائد ولا ناقص. وقد استشهد الجاحظ بهذا البيت في (البـيان والتبيين، ج١، ص٢٢٨) على المقدار وإصابته وعدّه العباسي في معاهد التنصيص، ج١، ص٣٦٣ من شواهـد التكـميل وسمّاه الاحتراس أيضاً.

وصوب الربيع: انصباب مطر الربيع، والديمة: المطر الدائم في لين، وتهمي: تسقط وتسيل مياهها.

وهو حشو.

والأمر الذي يستدعي الوقوف عنده هو إرداف السكّاكي قائلاً: وكما قال عزّوجلّ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾[١].

فقوله: «ولن تفعلوا» اعتراض[٢]. وكان ينبغي للسكّاكي أن يفرّق بين معنى الحشو في كلام الناس. ومفهوم الاعتراض أو الحشو في كلام اللّه تعالى؛ وذلك لأنّ ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ يعني فيما مضى. ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ أي تطيقوا ذلك فيما يأتي.. وفيه قوله ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ إثارة لهممهم، وتحريك لنفوسهم، ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع، وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها. وقال ابن كيسان (ت ٢٩٩هـ.ق): ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ توقيعٌ لهم على أنّه الحقّ، وأنّهم ليسوا بصادقين فيما زعموا من أنّه كذب، وأنه مفترىً، وأنّه سحر، وأنّه شعر، وأنّه أساطير الأوّلين، وهم يدّعون العلم، ولا يأتون بسورة من مثله[٣].

وتعرّض عبد القاهر للحشو وذكر أنّه ذمّ؛ لأنّه خلا من الفائدة، ولو أفاد لم يكن حشواً، وقد تراه مع إطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول أحسن موقع، وذلك لحصول الفائدة المترتبة علىٰ مجيئه مجيء ما يعول في الإفادة عليه...، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها[٤].

ونقل القزويني الفقرة الأخيرة منه ليعرض لنا بلاغة الاعتراض، فيقول: «ووجه حسن الاعتراض على الإطلاق: حسن الإفادة مع أن مجيئه مجيء ما لا مُعوّل عليه في الإفادة. فيكون مثلُهُ مثل الحسنة تأتيك من حيث لا ترتقبها»[٥].

وأضاف قائلاً: «ومن الناس من لا يُقَيّد فائدة الاعتراض بما ذكرناه، بل يجوز أن

---

١. البقرة: ٢٤.

٢. المفتاح، ص١٨١.

٣. تفسير القرطبي، ج١، ص٢٠١ انظر: مقاصد البلاغة عند السكاكي. د. محمد بركات أبو علي ١٥٠ مجلة الفكر العربي، عدد ٤٦.

٤. اسرار البلاغة، ص ١٩.

٥. الإيضاح، ص١٦٠.

تكون دفع توهّم ما يخالف المقصود، وهؤلاء فرقتان:

فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعاً في أثناء كلام، أو بين كلامين متّصلين معنىً. بل يُجَوّز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلامٌ. أو يليه كلام غير مُتّصل به معنىً. وبهذا يُشْعِر كلام الزمخشري في مواضع من «الكشاف». فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل. ومن التكميل ما لا محلّ له من الإعراب، جملةً كان أو أكثر من جملة.

وفرقة تشترط فيه ذلك، لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة. فالاعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعاً في أحد الموقعين. ومن التكميل ما كان واقعاً في أحدهما ولا محلّ له من الإعراب جملة كان أو أقلّ من جملة أو أكثر[1].

ومن أغراض الاعتراض:

١. التنزيه: نحو قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَـٰتِ سُبْحَـٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[2].

فقوله: «سبحانه» كلمة تنزيه أوردها اعتراضاً بين الجملتين مبالغة في التنزيه عمّا نسبوه إلى اللّه سبحانه من اتّخاذ البنات، ومبالغة في الإنكار عليهم بهذه المقالة.

فانظر إلى ما اشتملت عليه هذه اللفظة، من حسن الموقع لكونها واردة على جهة الاعتراض، وما تضمّنته من الفوائد الشريفة والأسرار الجليلة من الإنكار والردّ والتهكّم، وإظهار التعجّب من حالهم، وغير ذلك من اللطائف[3].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فقال سبحانه ـ وهو العالم بمضمرات القلوب، ومحجوبات

---

١. المصدر، ص ٣١٧، والتذييل: يكون بتعقيب جملة بجملة أخرى مشتملة على معناها لتأكيد منطوق الاولى أو مفهومها. والتتميم: أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة، والتكميل: التعقيب بجملة أو بشبه جملة تحسّن المعنى. والفرق بينه وبين التتميم أنّ هذا الأخير يكون فيه المعنى أو الوزن ناقصاً فيتمّم. أما في التكميل، فلا نقص في المعنى.

٢. النحل: ٥٧.

٣. انظر: الطراز، ج ٢، ص ١٧٠. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَل لَهُ ما في السَّمواتِ والأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾ البقرة / ١١٦. (سبحانه) تنزيه له عمّا يصفون وتعجّب ممّا يقول الجاهلون، والجملة اعتراضية لإبطال دعوىٰ الظالمين الذين زعموا للّه الولد.

الغيوب ـ إني خالقٌ بشراً».

فجملة: «وهو العالم...» معترضة بين قال ومقوله «إنّي خالق» جيء بها لقصد التنزيه.

٢. التوكيد: نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً * وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾[١].

وهذا الاعتراض أفاد التأكيد على وجوب اتّباع ملّة إبراهيم؛ لأنّ من بلغت به الرتبة والزلفى عند اللّه أن اتّخذه خليلاً من الأخلّاء كان جديراً بأن تتبّع ملّته.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[٢].

«تلك أمانيهم» جملة اعتراضية لإبطال دعواهم.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «فإنّ اللّه سبحانه خلق الخلق ـ حين خلقهم ـ غنيّاً عن طاعتهم، آمناً من معصيتهم».

فإنّ المقصود بالاعتراض توكيد تنزيه اللّه سبحانه عن صفات النقص والافتقار في الأزل، كما في الأبد، والإشارة إلى أنّ غرضه من الخلق والإيجاد لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعة أو دفع المضرّة.

٣. التعظيم: كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾[٣].

ففي قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ اعتراضان: أحدهما: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ والآخر: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾. أريد بهما تعظيم القسم وتفخيم أمره، وفي

---

١. النساء: ١٢٥ و ١٢٦.

٢. البقرة: ١١١.

٣. الواقعة: ٧٥ـ٧٧.

ذلك تعظيم للمقسم عليه، وهو: «القرآن الكريم»، وتنويه برفعة شأنه، فيكون أوقع في النفوس، وأدخل في البلاغة.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾[١].

الجملتان معترضتان في كلامه تعالى تعظيماً لشأن هذه المولودة وما علّق بها من عظائم الأمور وجعلها وابنها آية للعالمين.

وقال عليّ عليه السلام: «ألا وفي غدٍ ـ وسيأتي غدٌ بما لا تعرفون ـ يأخذُ الوالي من غيرها عمّا لها على مساوئ أعمالها...»[٢].

فإنّ قوله: «في غدٍ» متعلّق بقوله: «يأخذ» والجملة بين المتعلِّق والمتعلَّق معترضة جيء بها لتعظيم شأن الغد الموعود بمجيئه.

٤. التنبيه على أمر من الأمور: كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[٣].

فقوله: «حملته أمّه ـ إلى قوله ـ عامين»، وارِد على جهة الاعتراض، وسرّ ذلك هو أنّه لمّا ذكر التوصية بالوالدين عقّبه بما يؤكّد أمر الوصيّة. ويؤذن باستحقاقها من أجل ما تكابدته الأمّ من المشاقّ في حمل الولد وفصاله، وما في أثناء ذلك من مشقّة التربية وغيرها، وخصّ الأُم بالذكر تأكيداً لحقّها وتنبيهاً على اختصاصها بمزيد المشقّة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فيا عجباً واللّه يُميتُ القلب ويجلب الهمّ من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، وتفرّقكم عن حقّكم».

نبّه على عظم الرزيّة من خلال الجملة المعترضة.

---

١. آل عمران: ٣٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٨.

٣. لقمان: ١٤.

وقول الشاعر:

واعْـلَم - فَـعِلْمُ المَـرْءِ يَنْفَعُهُ - أَنْ سَوْفَ يَـأْتي كُـلُّ مـا قُـدرا[١]

فجملة «فعلم المرء ينفعه» اعتراضية أتى بها الشاعر قصداً لينبه على فضل العلم ومنزلته ممّا يزيد المخاطب إقبالاً عليه.

وقول الشاعر:

فلا هَـجْرُهُ يَـبْدُو - وفـي اليـأسِ راحَـةٌ - ولا وَصْـــلُهُ يَـــبْدُو لَـــنا فَـنُكارِمُهْ[٢]

حيث نبّه على سبب غريب، فإنّ قوله «فلا هجره يبدو» يشعر بأنّ هجر الحبيب أحد مطلوبيه، وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوباً للمحب فقال «وفـي اليـاس راحة» لينبّه على سببه، فهذا القول إذاً اعتراض أريد منه بيان سبب الأمر الغريب.

٥. التقرير: كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٣].

فقوله ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم﴾ اعتراض بين القسم وجوابه، وفائدته تقرير علمهم بـالبراءة عن الفساد والبعد عن تُهمة السرقة، ثمّ إنّهم مع اثبات علمهم بذلك أكّدوا ذلك بالقسم مبالغة في الأمر.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّـهُ أَعْـلَمُ بِمَـا يُـنَزِّلُ قَـالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾[٤].

فقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾، اعتراض بين إذا وجوابها، وفائدته تقرير مصلحة التبديل، وتعريض بجهلهم ذلك، وإعلامهم بأن اللّه تعالى هو المتولّي له.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّٰرَءْتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُـنتُمْ تَكْـتُمُونَ * فَـقُلْنَا

---

١. الايضاح، ص١٥٩؛ و هو بلا نسبة في الدرر، ج٤، ص٣٠؛ و معاهد التنصيص، ج١، ص٣٧٧.

٢. البيت لابن ميادة، انظر: ديوانه، ص٢٢٥؛ نقد الشعر، ص١٥١؛ الصناعتين، ص٤٠٩؛ الايضاح، ص١٥٩.

٣. يوسف: ٧٣.

٤. النحل: ١٠١.

ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ...﴾[١].

فقوله: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، جملة ابتدائية وردت معترضة بين الكلامين، وفائدتها التقرير في نفوس السامعين بأنّ تدافُع بني اسرائيل في قتل النفس ليس بنافعهم في إخفائه وكتمانه؛ لأنّ اللّه تعالى مطّلع على كلّ خافية ومظهرها لا محالة.

٦. أُسلوب من أساليب التصوير: كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ * وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ * وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[٢].

وفائدة هذا الاعتراض من وجهين:

أوّلهما: تصوير حرصهﷺ على إيمان قومه وهدايتهم وسعيه لردعهم عن غيّهم مع علمه بعدم جدوى ذلك.

ثانيهما: تصوير لجاجتهم وإصرارهم على الغيّ الذي هم فيه مستمرّون.

٧. التوبيخ: كقول الامام عليّ؏: «يا أَشباهَ الرجالِ ... لَودِدْتُ أَنّي لَمْ أَرَكُم وَلَمْ أَعرِفْكُم مَعْرِفَةً واللّهِ جَرَّتْ نَدَما ...»[٣].

وجملة القسم لتوكيد التوبيخ.

٨. التنفير: كقول الامام عليّ؏: «فإِنَّ المَرْءَ المُسْلِمَ ما لَمْ يَغْشَ دَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَها إذا ذُكِرَتْ، وَيُغْرِيبها لِئامُ الناسِ، كانَ كالفالجِ الياسِرِ»[٤].

فإنّ قوله: «كان كالفالج» خبر إنّ، وإدراج جملة «فيخشع» في البين من باب الاعتراض.

---

١. البقرة: ٧٢ و ٧٣.

٢. يوسف: ١٠٢ و ١٠٣.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٢٧ ـ ١٣.

٤. المصدر، الخطبة ٢٣.

٩. **الاستعطاف**: كقول الشاعر:

أَتَجْزَعُ مِنْ دَمْعِي وَأَنْتَ أَسَلْتَهُ وَمِنْ نارِ أحْشائي وَمِنْكَ لهيبها

وَتَزْعَمُ أَنَّ النَّفْسَ غَيْرَكَ عُلِّقَتْ وَأَنْتَ ـ ولا مَنّ عليكَ ـ حَبِيبها

فإنّ جملة «ولا منّ عليك» اعتراضية، والنكتة فيها الاستعطاف وان لا يشمئز قلبه منه.

وكقول المتنبّي:

وخُفُوقُ قَلْبٍ لو رأيتِ لهيبَهُ يا جَنَّتي لرأيت فيه جَهَنَّما[1]

١٠. **التحسر**: ومنه قول إبراهيم بن المهدي في رثاء ابنه:

وإنّي ـ وإنْ قُدِّمْتَ قَبْلي ـ لَعالِمٌ بِأنّي ـ وَإنْ أُخِّرْتُ ـ مِنْكَ قريبُ

ففي هذا البيت اعتراضان الغرض منهما إظهار الأسى والتحسّر على أنّ الموت سبق إلى ولده.

١١. **الدعاء**: كقول أبي المنهال عوف بن ملحم الخزاعيّ:

إنَّ الثَمانينَ ـ وَبُلِّغْتَها ـ قد أَحْوَجَتْ سَمْعِي إلى تَرْجمانِ[2]

تَرْجُمانَ: مفسّر وَموضّح ومبيّن. وقوله: «وبُلِّغْتَها» اعتراض في تضاعيف الكلام، قصداً إلى الدعاء لمخاطبه أن يوصله البارئ سبحانه إلى سنّ الثمانين التي بلغها الشاعر، والواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية.

١٢. **تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علّق بهما**: كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[3].

---

١. ديوانه، ج ٤، ص٢٨؛ الطراز، ج ١، ص١٠٦؛ الايضاح، ص١٥٩.

٢. أنوار الربيع، ج ٥، ص١٣٦؛ التبيان للطيّبي، ص ٣٨٣؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٣٦٩؛ الايضاح، ص١٥٩؛ الدرر، ج ٤، ص٣١.

٣. لقمان: ١٤.

فقوله سبحانه «أن اشكر لی» تفسير لقوله سبحانه «ووصيّنا الإنسان» وقد جاءت جملة «حملته أُمّه» معترضة بين المفسِّر والمفسَّر تخصيصاً للوالدة بزيادة توكيد حقّها العظيم.

١٣. المدح: كقول أبي محمد الخازن:

فـأيَّةُ طَـرْبَةٍ لِـلْعَفْوِ إنَّ الـ ـكرِيمَ ـ وأنت مَعْناهُ ـ طَروُبُ

١٤. أغراض متنوّعة في أشعار نادرة:

فلو سألتْ سراةَ الحيّ سلمى ـ على أنْ قد تَلوَّنَ بي زماني ـ
لَـخَبَّرَها ذوو أَحْسابِ قومی وأعدائي فَكُلٌّ قَدْ بلانی

وهذا اعتراض بين لو وجوابها وهو من فائق الاعتراض، وتقديره فلو سألت سراة الحيّ سلمى لخبَّرها ذوو أحساب قومي وأعدائي وفائدة قوله: «على أن قد تلوّن بي زماني» أي أنّهم يخبرون بتلوّن الزمان بي، يريد تنقل حالاته من خير و شرّ.

وقول أبي تمّام:

رددت رونقَ وجهي في صحيفتِهِ رَدّ الصِقال بهاء الصارم الحذم
وما أبالي ـ وخير القول أصدقه ـ حقنت لي ماء وجهي أم حقنت دمي

ففي البيت اعتراض وهو جملة «وخير القول أصدقه» وبلاغته تحقيق المماثلة بين صيانة الوجه وحقن الدم.

وقد تبيّن ممّا سبق أنّ الاعتراض قد يكون بجملة، وقد جاءت الأمثلة المتقدّمة للدلالة على ذلك، وقد يكون الاعتراض بأكثر من جملة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ * نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[١].

---

١. البقرة: ٢٢١ و ٢٢٢.

فقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ اعتراض بين المفسَّر: ﴿فَأْتُوهُنَّ...﴾ ومفسِّره: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ وهو أكثر من جملة.[1]

ومنه أيضاً قوله سبحانه حكاية عن أمّ مريم ﷺ ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾[2]. وقوله سبحانه ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ... وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ...﴾ ليس من كلام أمّ مريم، فهو اعتراض في تضاعيف الكلام بأكثر من جملة.

❊ ❊ ❊

١. وقع اعتراضاً بين الكلامين المتصلين معنىً للجامع العقلي المجوز للعطف و هما قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: التسمية عند الجماع أو طلب الولد أو العمل الصالح، بياناً لقوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ﴾ معناهُ أن المأتي المأمور به هو مكان الحرث دلالة علىٰ أن الغرض الأصلي فيه من الاتيان هو طلب النسل لا افضاء الشهوة (انظر: شرح التلخيص للبابرتي، ص٩٥٤، حاشية البناني علىٰ مختصر المعاني، ج٢، ص١٤٢).

٢. آل عمران: ٣٦.

الاستطراد

الاستطراد في اللغة: التتابُع والتسلسل، وهـو مـصدر لفـعل «اسـتطرد» يـقال: استطرد الفارس من قرينه في الحرب، وذلك أن يفرّ من بين يديه ليوهمه بالانهزام، ثمّ يعطف عليه على غرّة منه، وأطرد الشيء: تبع بعضه بعضاً وجرى، وأطرد الكلام: تتابع.

وفي الاصـطلاح: هـو انـتقال المـتكلّم مـن المـوضع الذي يـتحدّث فـيه إلى موضعآخر؛ لوجود علاقة بين الإثنين، ثمّ يعود بعد ذلك إلى الموضع الأوّل[1].

فالاستطراد علم دقيق المجرى، غزير الفوائد، يستعمله الفصحاء، ويعوّل عـليه أكثر البلغاء، وقد ذكر الحاتمي أنّه نقل هذه التسمية من البحتري الشاعر[2] وقيل: إنّ أوّل من نطق بهذا الأسلوب السموأل حيث يقول:

وإنّا أُناسٌ لا نَرى القَتْلَ سُبّةً		إذا مـا رَأَتْـهُ عـامِرٌ وَسَلُولُ

يُقرِّب حُبُّ الموتِ آجالنا لنا		وَتَكْرهُـهُ آجَـالُهُم فَـتَطُـولُ[3]

وسياق القصيدة للفخر، وقد استطرد فيها لهجاء قبيلتي «عامر، وسلول»، ثمّ عاد

---

١. البلاغة والتحليل الأدبي، ص ١٨٨.

٢. حلية المحاضرة، ج ١، ص١٦٣؛ انوار الربيع، ج ١،ص ٢٢٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١١٩.

٣. انظر: خزانة الأدب، ج ٢، ص٤٧٨؛ كفاية الطالب، ص ١٨٦؛ زهر الآداب، ج ٤، ص١٦٣؛ المنزع البديع، ص ٤٥٧؛ الايضاح، ص٢٦٤؛ البديع لابن المعتز، ص ١١٠؛ الصناعتين، ص ٣١٧.

إلى فخره، [فزاد فخره بـقومه قـوّة، وهـجاؤه لإعـدائـه قـوّة، مـن خـلال جـمعه بينهما،وإظهار التناقض الحادّ بين الصورتين] فكان هذا أوّل شاهد ورد في هذا النوع وسار مسار الأمثال.

وعلّق الآمدي على بعض حسن الخروج عند الشعراء بقوله: «وهذا يسمّيه قوم الاستطراد، وهو حسن جدّاً»[١] وسمّاه العسكري الاستطراد وقـال: «هـو أن يـأخذ المتكلّم في معنى فبينما يَمُرُّ فيه يأخذ في معنىآخر وقد جعل الأوّل سبباً إليه»[٢].

والاستطراد عند الجاحظ هو: «الانتقال من مـوضوع إلى آخـر لكـي لا يـملَّ القارئ أو السامع» وهذا واضح في معظم مؤلفاته.

والاستطراد عند ثعلب هو: «حسن الخروج» وكذلك عند ابن المعتزّ وقـيل: إنّ البحتري الشاعر نقل هذه التسمية من أبيتمّام، هذا ما صرّح بـه الصـولي بـقوله: حدّثني أبو الحسن عليّ بن محمد الأنباري، قال: سمعت البحتري يـقول:أنشـدني أبو تمام لنفسه:

وَسـابِحٍ هَـطِلِ التَّـعْداءِهَـتّانِ ... عـلى الجِـراءِأمـينٍ غـيرِ خَـوّانِ
أظْمىٰ الفُصُوصَ وَلَمْ تَظْمَأْ قـوائِـمُهُ ... فَـخَلِّ عَـيْنَيك فـي ظَـمآنَ ريّـانِ
ولو تـراهُ مشـيحاً والحـصى فِـلْقٌ ... تَحْتَ السنابِك من مَثْنى وَوُحْـدانِ
أيـقَنْتَ ـ إنْ لم تَـثَبَّتْ ـ أنّ حـافِرَهُ ... من صَخْرِ تَدْمُرَأو من وَجْهِ عُثْمانِ[٣]

ثمّ قال لي: «ما هذا الشعر؟» قلت: «لا أدري»قال: «هـذا المسـتطرد» أو قـال: «الاستطراد». قلت: «وما معنى ذلك»؟ قال: «يُرى أنّه يريد وصف الفرس وهو يريد هجاء عثمان»[٤].

ويرى ابن رشيق أنّ الاستطراد هو أن يبني الشاعر كلاماً كثيراً على لفـظة مـن

١. الموازنة، ج٢، ص٣٣٠.
٢. كتاب الصناعتين، ص٣٩٩.
٣. ديوانه، ج٤، ص٣٨٤؛ الصناعتين، ص٣٩٩؛ العمدة، ج١، ص٦٢٩.
٤. أخبار أبي تمام، ص٦٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١١٩؛ أنوار الربيع، ج١، ص٢٢٨؛ العمدة، ج١، ص٦٣٠.

غير ذلك النوع ويقطع عليها الكلام وهي مراده دون جميع ما تقدّم ويعود إلى كلامه الأوّل وكأنّما عثر بتلك اللفظة من غير قصد ولا اعتقاد نيّة[١].

وسمّاه بالاستطراد ـ أيضاً ـ التبريزي والبغدادي وابن مالك[٢] وعدّه الصنعاني من أنواع الفصاحة[٣]، وذكر المصري أنّه لم يظفر منه بشيء في القرآن المجيد إلّا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾[٤]، وقال: «فمن ظفر فيه بشيء فهو المحسن بإلحاقه في بابه»[٥].

وقال مثل ذلك ابن مالك فيما نقله منه السبكى[٦]، وذكر العسكري من قبل غير هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[٧]. فبينا يدل اللّه ـ سبحانه ـ على نفسه بإنزال الغيث واهتزاز الارض بعد خشوعها قال: «إن الذي أحياها لمحيي الموتى» فأخبر عن قدرته على إعادة الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجائها، وقد جعل ما تقدّم من ذكر الغيث والنبات دليلاً عليه ولم يكن في تقدير السامع لأوّل الكلام إلّا أنّه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر دون الدلالة على الاعادة فاستوفى المعنيين جميعاً»[٨].

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[٩].

---

١. العمدة، ج ١، ص ٦٣٠.
٢. الوافي، ص ٢٨١؛ قانون البلاغة، ص ١١٣؛ رسائل البلغاء، ص ٤٤٩؛ المصباح، ص ٢٣٧؛ المعجم النقدي، ص ١٥٠.
٣. الرسالة العسجدية، ص ١٥٢.
٤. هود: ٩٥.
٥. بديع القرآن، ص ٤٩.
٦. عروس الأفراح، ج ٤، ص ٣١٥ (ضمن شروح التلخيص).
٧. فصّلت: ٣٩.
٨. كتاب الصناعتين، ص ٣٩٨.
٩. الأعراف: ٢٦.

وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد[1].

فقد وردت هذه الآية عقب ذكر السوءات إظهاراً للمنّة فيما خلق ـ سبحانه ـ من اللباس، ودلالة على ما في العُرى كشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأنّ التستّر باب عظيم من أبواب التقوى، وإلماحاً إلى حسن التحلّي بزينة الثياب ومكارم الأخلاق.

وقال السيوطي[2]: «وقد خرّج على الاستطراد قول تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[3] فإنّ أوّل الكلام فيه الردّ على النصارى الزاعمين بُنُوّة المسيح، ثمّ استطراد الردّ على العرب الزاعمين بُنُوّة الملائكة».

وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4].

فقد ذكر الأهلّة وأنها مواقيت للحجّ، وأنّ مثلهم في السؤال كمثل من يترك باب البيت، ويدخل من ظهره، وهذا يدلّ على أنّ لأُسلوب الاستطراد أمثلة في كتاب اللّه الخالد غير ما ذكره المصري.

يقول العلوي في الطراز: ومن تأمّل آيات التنزيل فإنّه يجد فيها شيئاً كثيراً من هذه الأمثلة: فأمّا الخروج من قصّة إلى قصّة ومن أسلوب إلى أُسلوب آخر فعليه أكثر القرآن، ومن السنّة النبويّة.

قولهﷺ: «لا تكونوا ممّنْ خدعَتْه العاجِلةُ وغرّتَهُ الأُمْنِيّةُ، واستهوتهُ الخُدعة فَرَكِنَ إلى دار سريعة الزوال، وشيكة الانتقال إنّهُ لم يبقَ مِنْ دنياكم هذه في جَنْبِ ما مضى

---

١. الكشاف ٢:٧٦، معترك الاقران ١:٥٩.

٢. معترك الاقران، ج١، ص٥٩.

٣. النساء: ١٧٢.

٤. البقرة: ١٨٩.

إلّا كإناخِة راكبٍ، أو صَرّحالبِ فعلامَ تفرحون وماذا تنتظرون، فكأنّكم بما قد أصبحتم فيه من الدنيا كأن لم يكن، وبما تصيرون إليه من الآخرة لم يزل».

فقوله: «فعلام تفرحون وماذا تنتظرون» من الاستطراد، الذي أناف على الغاية في الرشاقة والحسن وزاد؛ لأن ما قبله وما بعده ذكرُ الدنيا بما فيها من النفاد والزوال ولكنه وسطه على جهة الاستطراد، ثمّ رجع إلى ما شرع فيه من ذمّ الدنيا والإخبار عن نفادها وغرورها وزوالها.

ومن كلام أمير المؤمنينعليه السلام في الاستطراد: «مَعاشِرَ المُسلمينَ: اسْتَشعِرُوا الخَشْيَةَ، وَتَجَلْبَبُوا السَّكِينَةَ وَعَضُّوا على النواجِذ، فإِنّهُ أنْبى للسُّيوفِ عَن الهامِ. وَأَكمِلُوا اللّامَـة، وَقَلْقلوُا السيوف في أَغمادِها قبلَ سَلّها، والْحَظوا الخَزْرَ، واطعَنُوا الشَزْرَ، ونافِحُوا بالظُّبَى، وَصِلُوا السُيوف بالخُطىٰ، واعْلمُوا أنّكم بعين اللّه ومع ابن عمّ رسول اللّه، فعاوِدُوا الكرَّ، واسْتَحْيُوا مِنَ الفَرَّ فإِنّهُ عارٌ في الأَعقابِ، ونارٌ يَوْمَ الحِسابِ»[١].

فقولهعليه السلام: «واعلموا، أنّكم بعين اللّه ومع ابن عم رسول اللّه» استطراد.

والاستطراد نوعان:

الأوّل: ما يكون بعيد التعلّق، كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾[٢] إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٣].

فإنّ ذكر الكفّار تابع لذكر المؤمنين، أي مستطردٌ له، وليس بينه وبين ذكر الكتاب مناسبة، ففصّل.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٦٦. قالها لأصحابه ليلة الهرير أو أول اللقاء بصفين. استشعروا الخشية: اجعلوها من شعاركم. تجلبب: لبس الجلباب. النواجذ: جمع ناجذ، وهو أقصى الأضراس، أنبى للسيوف: أبعد عنها الهام:جمع هامة وهي الرأس. اللامة: الدرع. قلقلوا السيوف: حرّكوها في أغمادها، الخَزَر: محركة وسكنها مراعاة للسجعة الثانية: النظر من أحد الشقين، وهو علامة الغضب، نافحوا بالظبا:كافحوا بالسيوف.

٢. البقرة: ١ و ٣.

٣. البقرة: ٦.

وكذا فصّل قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشًا﴾[١]، عمّا قبله، لكون السابق سيق لبيان إظهار سوأة آدم وحواء، وخصف الأوراق عليهما بسبب العصيان، وبالتالي لبيان إظهار المنّة علينا بما خلق من اللباس والزينة، ولما في العري، وكشف العورة من المهانة والفضيحة، واشعاراً بأنّ الستر باب عظيم من أبواب التقوى[٢].

الثاني: ما يكون قريب التعلّق، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَـٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَـٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾[٣].

فعطف «ومن كُلّ» لكونه مناسباً لأصل الكلام، وهو «البحران» المعنيُّ بهما المؤمن والكافر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَـٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾[٤].

فجيء به مستطرداً بين قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَـٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَـٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ﴾[٦]، ولمّا كان مناسباً لأصل الكلام، وصل به، واعترض أيضاً في الاستطراد قوله تعالى: ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَـٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾[٧]، بين المفسِّر والمفسَّر.

وفائدة الاستطراد: التحريض على قبول موعظة الآباء، والتأكيد على استحقاقهم الشكر.

---

١. الأعراف: ٣.
٢. الكشاف، ج ٢، ص٩٧؛ التبيان للطيّبي، ص ٣٨٨.
٣. فاطر: ١٢.
٤. لقمان: ١٤.
٥. لقمان: ١٣.
٦. لقمان: ١٦.
٧. لقمان: ١٤.

وفائدة الاعتراض توكيد التوصيّة بحقّهم عموماً وبالوالدة خصوصاً، لما تكابد من مشاقّ الحمل والرضاع[١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ❁ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[٢].

كأنّه كان المراد أن يجري بالقول الأوّل إلى الإخبار عن أنّ كلّ شيء يسجد للّه عزّوجلّ، وإن كان ابتداء الكلام في أمر خاصّ، وفي ذكر الخاصّ بعد العامّ زيادةٌ في التعظيم والتكريم للملائكة الأطهار.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْأَخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾[٣].

ذمّ اليهود واستطرد ذمّهم بذمّ المشركين على نوع حسن من النسبة ولا يوجد للفصحاءفي الاستطراد أحسن ولا أمكن منه.

أساليب الاستطراد وأشكاله

قد يأتي الاستطراد في القرآن بأساليب بلاغيّة فريدة في نوعها ليعرض قضيّة من القضايا الهامّة في صور ناصعة، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ❁ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً ❁ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ❁ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً ❁ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ❁ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾[٤].

فالاستطراد واقع بين الأمر بقيام الليل وتعليله وهو ثقل الوحي الذي كلّف اللّه به

---

١. التبيان للطيّبي، ص ٣٨٩.

٢. النحل: ٤٨ و ٤٩.

٣. الممتحنة: ١٣.

٤. المزمّل: ١ ـ ٦.

رسوله ليقوم بتبليغه للناس بجدّ ونشاط؛ لأنّ الليل وقت السبات والراحة والهدوء، فلا بدّ لمن أحياه أن يكون قد جمع بذلك التناقض الحادّ الذي يحتاج إلى مجاهدة النفس ومصابرة عليها؛ ليكون حافزاً للاستعداد الكامل لمجابهة خصوم الدعوة وتربيتهم التربية (الجسمية والروحية) على أكمل الوجوه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا * وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ...﴾[1].

فقوله: ﴿قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ... مَشْهُودًا﴾ من الاستطراد؛ إذ خرج من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر، ثمّ عاد بعده إلى ذكر الليل.

وقد يقع من الاستطراد ما يخرج به الشاعر من فخر إلى هجو، ثمّ يعود إلى فخره كقول السموأل الذي ذكرناه في أوّل بحث الاستطراد، فسياق القصيدة كان للفخر بقومه. ثمّ انتقل منه إلى هجو قبيلتي «عامر وسلول»، ثمّ عاد إلى مقامه الأوّل وهو الفخر بقومه، فزاد فخره قوّة من خلال جمعه التناقض الحادّ بين قومه وأعدائه.

وقد يقع من وصف إلى هجو، كقول بعضهم يهجو قاضي القضاة مُنتقلاً من وصف البستان إلى ما هو بصدده حيث قال:

للّه بستان حللنا دوحه ... في جنّة قد فتحت أبوابها
والبان تحسبه سنانيراً رأت ... قاضي القضاة فنقشت أذنابها

وقد يقع من الاستطراد ما يخرج به من ذمّ إلى مدح كقول زهير:

إنَّ البخيلَ مَلومٌ حيثُ كان ولـ... ـكنَّ الجَوادَ على عِلّاتِهِ هَرِمُ[2]

ومن الاستطراد نوع يسمّى «الإدماج»: وهو أن يدمج المتكلّم موضوعاً ضمن

---

١. الإسراء: ٧٨ و ٧٩.

٢. ديوانه، ص١٥٢؛ العمدة، ج١، ص٦٣٢؛ الصناعتين، ص٣٩٩ و ٤٥٤، وذكر عن الحاتمي وقوع من هذا الاستطراد ما يخرج به من ذم الى مدح. وقوله: على علاته: أي على ما ينوبه من قلّة ذات يد وعوز.

الموضوع الأصلي، دون أن يُفهم السامع أنّه يقصده، وإنّما يتركه لفطنة المستمع وسرعة بديهيته في فهم غرض المتكلّم من ذلك الاستطراد.

كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾[1].

سيقت لإثبات النفقة، وتضمّنت معنى انتهاء النسب إلى الآباء.

وقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾[2].

سيقت لإثبات منّه الوالدة على الولد، وفيها أن أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر.

ونحو قول عبيد اللّه بن طاهر لعبد اللّه بن سليمان حين وزر للمعتضد:

أبى دَهْرُنا من إسْعافِنا في نُفُوسِنا وأَسْعَفَنا فيمَنْ نُحِبُّ وَنُكْرِمُ

فَقُلْتُ لَهُ: نُعْماكَ فيهم، أَتِمَّها وَدَعْ أَمْرَنا؛ إنَّ المُهِمَّ المُقَدَّمُ[3]

فأدمج شكوى الزمان، وشرح ما هو عليه من الاختلال في ضمن التهنئة وتلطّف في التلويح، ورقّق الاحتيال؛ لبلوغ الغرض مع صيانة نفسه عن التصريح بالسؤال.

وكذلك من الاستطراد ما يسمّى «التفريع»؛ وذلك أن يقصد الشاعر وصفاً ما ثمّ يفرع منه وصفاً آخر يزيد الموصوف توكيداً، كقول ابن المعتزّ:

وكأنّ حُمْرَةَ لونِها من خَدِّهِ وكأنَّ طِيبَ نَسيمها من نَشرِهِ

حتى إذا صُبَّ المزاجُ تَشَعْشَعَتْ عن ثَغْرِها فَحَسِبْتُهُ من ثَغْرِهِ[4]

ومن لطيف التفريع قول أبي الطيّب يصف ليلاً:

اقلّبُ فيه أجفاني كأنّي أعُدُّ بها على الدّهر الذُّنُوبا

فبينما هو يصف كثرة سهره وإدارة لحظه إذا به يشبهه بكثرة ذنوبه.

---

١. البقرة: ٢٣٣.

٢. الاحقاف: ١٥.

٣. ديوانه، ص ١٥٢، على علاته: على عسره ويسره: العمدة، ج١، ص ٦٣٠؛ الصناعتين، ص ٣١٧؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص١٣٦.

٤. الطراز، ج٣، ص١٣٥؛ العمدة، ج١، ص٦٣٣؛ المصباح، ص٢٥٧؛ ديوان عبدالله بن المعتز، ص٢١٣.

وهناكَ نوع آخر سمّاه صاحب الإيضاح بـ«إيهام الاستطراد» كقول أبي اسحاق الصابيّ:

إنْ كُنْتُ خُنْتُك في المودّة ساعةً　　فَذَممْتُ سيف الدولة المحمودا
وَ زَعَمْتَ أنَّ لهُ شريكاً في العُلىٰ　　و جَحَدْتُهُ في فَضْلِهِ التواحيدا
قسماً لو أني حالف بِغَمُوسِها　　لغريم دينٍ ما أرادَ مزيدا[1]

وسوف يأتي هذا اللون من البديع مفصّلاً في باب مستقل.

❊ ❊ ❊

١. الإيضاح، ص٢٦٥؛ الاشارات، ص٢١٤.

الاطّراد

الاطّراد لغةً: ـ مصدر «اطّراد» يقال: اطّرد الماء ـ إذا جرى من غير توقف.

اصطلاحاً: هو الجري على نسق واحد، فالقاعدة المطّردة هي التي تخلو من الشذوذ والاستثناءات.

أو هو أن يذكر الشاعر اسم ممدوحة وأسماء آبائه مرتّبة حسب الولادة في بيت شعر أو في بيت واحد ومن دون تكلّف أو تعسّف، نحو قول الشاعر:

من يَكُنْ رامَ حاجَةً بَعُدَتْ عَنْهُ وَأَعْيَتْ عليه كلّ العياءِ

فَلها أحمد المَرجّى بن يحيى بن معاذِ بنَ مسلم بنَ رجاءِ[1]

وذكره ابن رشيق وبيّن منزلته حيث قال:

«ومن حسن الصنعة أنْ تطّرد الأسماءُ من غير كُلفة ولا حشو فارغ، فإنّها إذا اطّردت دلّت على قوّة طبع الشاعر وقلّة كلفته ومبالاته بالشعر» ومثّل له بقول الأعشى:

أَقَيْسُ بنَ مَسْعُودِ بن قَيْسِ بن خالدٍ وأَنْتَ امرؤٌ تَرجُوُ شَبابَكَ وائِلُ[2]

---

١. معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٠٣؛ الطراز، ج٣، ص٩٤.

٢. وقيس بن مسعود كان عاملاً لكسرى على طف العراقين والأُبلة وكان قيس قد ضمن لكسرى أحداث بكر بن وائل، فتعبثت بكر بأصحاب كسرى فحبسه بإيوان حلوان حتى مات في حبسه (معجم المرزباني، ص ٣٢٤) والاعشى يعاتب قيساً لوفوده على كسرى بعد انهزامه في موقعة ذي قار في القصيدة التي منها هذا البيت.

فأتى كالماء الجاري اطّراداً وقلّة كلفةٍ، وبين النسب حتى أخرجه من مواضع اللبس والشُّبهة[١].

وقال ابن أبي الإصبع المصرى[٢] إنّ هذا اللون من البديع موجود في القرآن كقوله تعالى حكاية عن يوسف:

﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾[٣].

قال: وإنّما لم يأت به على الترتيب المألوف فإنّ العادة الابتداء بالأب ثمّ بالجدّ، ثمّ بالجدّ الأعلى؛ لأنه لم يرد هنا مجرّد ذكر الآباء، وإنّما ذكرهم ليذكر ملّتهم التي اتّبعها، فبدأ بصاحب الملّة ثمّ بمن أخذها منه أوّلاً فأوّلاً على الترتيب، ومثله قول أولاد يعقوب:

قالوا ﴿نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾[٤].

وذكر في الإيضاح قول النبيّ ﷺ: «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم»[٥].

ومن الشواهد الشعرية قول دريد بن الصمة يرثي أخاه عبد اللّه:

قَتَلْنا بعبدِ اللّهِ خَيْرَ لِداتِهِ ذُؤابَ بنَ أسماءَ بْنِ زَيْدِ بْنِ قارِبِ[٦]

وفيه تعرّض للمقتول به ولشرف المقتول:

وقول الأديب يعقوب النيسابوري في السيّد أبي القاسم عليّ بن موسى الموسوي.

---

١. العمدة، ج٢، ص٦٩٨.

٢. تحرير التحبير، ص ٣٥٢؛ بديع القرآن، ص١٤١.

٣. يوسف: ٣٨.

٤. البقرة: ١٣٣.

٥. الايضاح، ص٢٨٨: أخرج الحديث البخاري في أحاديث الأنبياء، ب ١٩، وأحمد في المسند، ج٢، ص٩٦ و٣٣٢ و٤١٦.

٦. العمدة، ج٢، ص٦٩٨؛ ديوان دريد بن الصمة، ص ٢٧؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٠٢؛ الايضاح، ص٨٨؛ ونسبه لحفاف بن ندبة في ديوانه، ص ١٣٠.

يَـقُولُونَ لي هَـلْ للـمَكارمِ والعُـلا قِـوامٌ فـفيهِ لو عـلمت دَوامُـها
فقلت لهم والصـدق خُـلقٌ أَلفـتُهُ عليٌّ بن موسى الموسَويُّ قوامُها[١]

وقال صفي الدين الحلّي في بديعيته:

محمدٌ المـصطفى الهـادي النـبيُّ أجَـلُّ المرسلينَ ابـنُ عـبد اللّـهِ ذي الكَـرَمِ[٢]

وقال ابن معصوم في يوم سابع محرّم الحرام:

مــا عــاد عــاشوراء إلّا هــمَتْ عـيني بـدمع هـاطل سـاكبِ
وَجْــــداً عــلىٰ سـبط الرســول الحسين بن علي بن أبي طـالبِ[٣]

وفرق العلوي بين الاطراد والاستطراد بقوله: إنّ الاستطراد يكون كلاماً ثمّ تُدخل عليه كلاماً أجنبياً منه ثمّ ترجع إلى الأوّل بخلاف الاطّراد، فإنّه ذكر اسم الممدوح بعينه[٤] ليزداد وضوحاً وبياناً على ترتيب صحيح ونسق مستقيم من غير تكلّف في النظم ولا تعسّف في السبك حتى يكون ذكر الاسم في سهولته كاطّراد الماء وسهولة جريه وسيلانه، ومثاله ما قال بعض الشعراء:

إنْ يقتُلُوك فقد ثَلَلْتَ عُـرُوشَهُم بعُتَيْبَةَ بن الحارثِ بن شِهابِ[٥]

جمال الاطّراد وحسنه

ويقوم جمال الاطّراد على ما ينطوي عليه تسلسل الأسماء من توافق وانسجام

---

١. معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٠٣؛ انوار الربيع، ج٣، ص٣٣٢.

٢. خزانة الأدب، ج٢، ص٤٣٦؛ ديوان الحلي، ص٦٩١؛ شرح الكافية البديعية، ص١٣٢.

٣. أنوار الربيع، ج٣، ص٣٣١.

٤. كذا قاله العلوي والاحسن تعريفه بأن يذكر الشاعر اسم الممدوح واسم من أمكنه من آبائه على الترتيب.

٥. الطراز، ج٣، ص٩٣. والشعر لربيعة من بني نصر بن قعين يرثي ذؤاباً ابنه: وغرض الشاعر من هذا البيت وصف ابنه بالشجاعة حيث هدم أساس مجد قاتليه وقوّض دعامتهم بقتل رئيسهم: (عتبة بن الحارث بن شهاب) ولأجل أن يتأكّد غرضه بوصفه بالشجاعة النادرة تراه يذكر المقتول بنسبه حتى يتعيّن في الأذهان بذاته ولا يـلتبس بغيره.

واتّساق، ومعلوم أنّ الانسياب والرشاقة والسلاسة ملامح جمال لاخلاف بشـأنها، كما تكشف نماذجها العالية عن براعة المنشئ وامتلاكه ناصية القول وتذليله الصعب من الألفاظ، وعلى الجملة تكشف عن قدرة على تأليف المتنافرات[١].

❊ ❊ ❊

١. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٦٢٥.

الافتنان

الافتنان لغةً: ـ مصدر افْتنَّ، يقال: افْتَنَّ الرجل في حديثه وفي خطبته: تَفَنَّنَ، أو إذا جاء بالأفانين، ـ وهي الأساليب الحسنة المتنوّعة، وهي أجْناس الكلام وطرقه.

والافتنان اصطلاحاً: هو أن يأتي المتكلّم بفنّين متضادّين من فنون الكلام في بيت واحد، أو جملة واحدة، مثل المدح والهجاء، والتهنئة والتعزية والغزل والحماسة.

وأوّل من عرّفه المصري حيث، قال: «أن يفتنّ المتكلِّم فيأتي بفنّين متفاوتين من الكلام في بيتٍ واحد، أو جملة واحدة، مثل النسيب، والحماسة، والهجاء، والهناء والعزاء»[1]. ولم يخرج من مذهب المصري في الافتنان الحلبي، والنويري، والسبكي، والحلّي، والحموي، والسيوطي، والمدني، والنابلسي[2].

قال اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[3].

جمعت الآية بين متضادّات حيث جمعت بين الوعد والوعيد، وبين التبشير

---

١. تحرير التحبير، ص٥٨٨؛ بديع القرآن، ص٢٩٥.

٢. ينظر: حسن التوسل، ص٣٠٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧٣؛ عروس الأفراح، ج٤، ص٤٧٠؛ شرح الكافية البديعية ص٩٨؛ خزانة الأدب، ج٢، ص١٤١؛ معترك الأقران، ج١، ص٢٩٤؛ الإتقان، ج٣، ص٢٩٨؛ شرح عقود الجمان، ص١٣٦؛ أنوار الربيع، ج١، ص٣٢٠؛ نفحات الأزهار، ص٢٣٦؛ عن معجم النقد العربي، ج١، ص٢٠١.

٣. مريم: ٧٢.

والتحذير، وما يلزم من هذين الفنّين من المدح للمختصّين بالبشارة والذمّ للمنذرين.

وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[1].

فجمع سبحانه بين التعزية والفخر؛ إذ عزّى جميع المخلوقات، وتمدح بالانفراد بالبقاء بعد فناء الموجودات مع وصفه ذاته بعد الانفراد بالجلال والإكرام.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «زَرَعُوا الفُجُور، وَسَقَوهُ الغُرور، وَحَصَدُوا الثُّبُور، لا يُقاسُ بآلِ محمدٍ صلى الله عليه وآله مِنْ هذهِ الأُمّةِ أَحَدٌ، ولا يُسوّى من جَرَتْ نِعْمَتهمُ عليهِ أبداً».

فإنّ ذيل الكلام مسوق لمدح آل محمد صلى الله عليه وآله، وصدره مسوق لهجو المبغضين لهم.

وقال عنترة:

إن تُغْدِفي دُوني القِناعَ فإنّني طبٌّ بأخْذِ الفارِسِ المُسْتَلْئِمِ[2]

فإنّه جمع فيه بين الغزل والحماسة، والجدّ والهزل، فأتى فيه بنادرة طريفة حيث قال بعد وصفها بستر وجهها دونه بالقناع حتى صار ما بين بصره ووجهها كالليل المغدف الذي يحول بين الأبصار والمبصرات: أنّني طب بأخذ الفارس المستلئم وإن تتبرقعي دوني فإنّني خبير لدرايتي بالحرب بأخذ الفارس الذي سترته لامته، وحالت دوني ودون مقاتلته، فأبرز الجدّ في صورة الهزل فجاء في بيته مع الافتنان الندرة والطرافة، وعبّر عن معناه اللطيف بهذا اللفظ الظريف.

ومن الجمع بين الهجاء والمدح «أو الفخر» قول أبي العلاء المعرّي:

بأي لسانٍ ذمّني مُتجاهلٌ عليَّ وخفقُ الريحِ فيَّ ثناءُ
تكلّمَ بالقولِ المُضَلَّلِ حاسِدٌ وَكُلُّ كلامِ الحاسَدِينَ هراءُ
أتمشي القوافي تحتَ غيرِ لوائِنا وَنحنُ على قوّالِها أُمَراءُ
ولا سارَ في عَرْضِ السماوَةِ بارِقٌ وَليسَ لَهُ مِنْ قومِنا خُفَراءُ

---

١. الرحمن: ٢٦ و ٢٧.

٢. انوار الربيع، ج ١، ص ٣٢٤؛ حسن التوسل، ص ٣٠٩.

فهو إذ يفخر بنفسه يهجو أبناء جنسه الذين يتطاولون وهم قصار، ويدعون المعرفة والجهل يكتنفهم.

ومن الجمع بين التهنئة والتعزية قول ابن نباته:

هناء مَحا ذاكَ العزاءَ المُقَدَّما ... فما عَبَسَ المَحْزونُ حتى تبسّما
ثغورُ ابتسامٍ في ثغورِ مَدامعٍ ... شبيهانِ لا يمتازُ ذو السبقِ مِنْهُما
نَردُّ مجاري الدمعِ والبشرُ واضحٌ ... كوابلِ غيثٍ في ضُحى الشمس قد همى
سَقى الغيثُ عنّا تربة الملك الذي ... عَهِدْنا سجاياهُ أعَزَّ وأكرما
ودامت يَدُ النُّعْمى على المَلِكِ الذي ... تدانَتْ به الدنيا وعزَّ بهِ الحمى
مليكان هذا قد هوى لضريحِهِ ... برغمي وهذا للأسِرَّةِ قَدْ سَما
وإن تكُ أيّامُ المؤيّد قَدْ مَضَت ... فقد جَدَّدَتْ علياكَ وقتاً وموسِما
هو الغيثُ ولّىٰ بالثناءِ مُشَيَّعا ... وأبقاكَ بحراً بالمواهبِ مُنْعَما[1]

ومن افتنان الجمع بين الغزل والحماسة قول ذي اليمينين عبد اللّه بن طاهر الخزاعي:

نحنُ قومٌ تذيبنا الأعينُ النجـ ... ـل على أنّنا نذيب الحديدا
طوع أيدي الغرام تقتادنا الغـ ... ـيد ونقتاد بالطعان الأسودا
نملك الصيد ثمّ تملكنا البيـ ... ـض المصونات اعيناً وخدودا
تتّقي سخطنا الأُسود ونخشى ... سخطة الخشف حين يبدي الصدودا
فترانا يوم الكريهة أحرا ... را، وفي السلم للحسان عبيدا[2]

وجمع القاضي الأرجّاني بين النسيب والحماسة بقوله:

نزل الأحبّة ساحة الأعداء ... فغدا لقاء منهم بلقاء

---

١. خزانة الأدب، ج١، ص١٣٩.

٢. أنوار الربيع، ج١، ص ٣٢٤؛ الوسيلة الأدبية، ج٢، ص ١٠٣ و ١٠٤.

وممّن افتنّ في قصيدة كاملة وتفنّن فيها وخلّص من تفخيم الحماسة والفخر إلى رقّة الغزل والحسن، القاضي السعيد هبة اللّه بن سناء الملك حيث يقول:

سوايَ يخافُ الدَّهْرُ أو يرهبُ الردى   وغيري يهوى أنْ يكونَ مُخَلَّدا
ولكنّني لا أرهبُ الدهرَ إنْ سَطا   ولا أحْذرُ الموتَ الزؤامَ إذا عَدا
ولو مدَّ نحوي حادثُ الدهْرَ طَرْفَهُ   لحدَّثْتُ نفسي أنْ أمُدُّ لهُ يَدا
تَوَقُّدُ عَزْمٍ يتركُ الماءَ جَمْرةً   وحِلْيةُ حلمٍ تتركُ السيفَ مِبْرَدا
وفَرْطُ احتقاري للأنامِ فإنّني   أرى كلَّ عارٍ من حُلْي سُؤددي سُدى
وأظماُ إنْ أبديَ لي الماءُ مَنَّةً   ولو كانَ لي نَهْرُ المَجَرَّةِ مَوْرِدا
ولو كان إدراكُ الهُدى بتذلُّلٍ   رأيتُ الهدى أنْ لا أميلَ إلى الهُدى
وقِدماً بغيري أصبحَ الدهرُ أشيباً   وبي بَلْ بفضلي أصبحَ الدهرُ أمْرَدا
وإنّكَ عَبْدي يا زمانُ وإنّني   على الكُرْه منّي أن أرىٰ لكَ سَيّدا
وما أنا راضٍ أنني واطئُ الثرى   ولي همّةٌ لا ترتضي الأُفْقَ مَقْعَدا
ولو عَلِمْتُ زُهْرُ النجومِ مكانتى   لخرَّت جميعاً نحوَ وَجْهي سُجَّدا
وبذْلُ نوالي زادَ حتّى لقد غدا   من الغيظِ منه ساكنُ البحرِ مُزْبدا
و لي قلَمٌ في أنملي إنْ هَزَزْتُهُ   فما ضَرَّني أن لا أهُزَّ المُهَنَّدا
إذا جال فوق الطرس وقع صريره   فإنّ صليل المشرفي له صدا[1]

وما خَلَصَ به من الحماسة والفخر إلى الغزل قوله:

ومن كلّ شيء قد صحوت سوى هوى   أقام عذولي بالملام وأقعدا
إذا وصلُ مَنْ أهواه لم يك مُسعدى   فليت عَذولي كان بالصمت مسعدا
بحبّ حبيبي من يكون مفنّداً   فيا ليتني كنت العذول المفنّدا[2]

١. خزانة الأدب، ج ٢، ص ٤٩ ـ ٥٠؛ ديوان سناء الملك، ج ٢، ص ٨٩ و ٩٠.
٢. مفنّدا: كاذباً

وقـــال لقـــد آنست نـــاراً بـــخدّه فـقلت وإنّـي مـا وجـدت بـها هـدى
وكـــم لي إلى دار الحـــبيب التـــفاتة تـــذكرني عـــهداً قـــديماً ومـــعهّداً
ولم أُذمِ ذاك الخـــدَّ بـــاللحظ إنّـــما عَـمَلْتُ خَـلُوقاً حـين أبصرتُ مَسْجّداً
يـــراقبُ طـــرفي أن يـــلوحَ هـــلالُها فـقد طـالما قـد قـامَ حـين تَـعبّدا
عَـــبَرْتُ عـــليها واعْـــتَبَرْتُ تـجلُّدى فـيا حَسْـرَتي لمـا اعـتبرتُ التَـجَلُّدا
كـــأنَّ بـــطرفي مـــا بـقلبي صـبابةً فـــلم يـــرَ تـــلكَ الدارَ إلّا تَـــقَيّدا
وكـــم لجـوادي وقـفةً فـي عَـراصِـها تـــعوّد مـــنها جـــيدُهُ مـــا تـعوَّدا[1]
تـــعوّد ذاك الجـــيد مـــنّي أنّـــني أصـــيره مـــن درّ عـــيني مـــقلّدا
ويـــا رُبَّ ليـــلٍ بتُّ فـــيه وبـــيننا عِـــناقٌ أعـــادَ العَـــقْدَ عِـقْداً مُـبَدّداً
ولم أجْـــعَلَ الكـــفَّ الشمالَ وسـادةً فـــباتَ عـــلى كـفّي اليـمين مُـوَسَّدا
وجـــــرَّدْتُهُ مـــن ثـــوبِهِ وأعَـــدْتُهُ بـــثوبِ عـــفافي كـــاسِياً مُـــتَجرِّدا
وقـــرَّبني حـــتّى طـــرَبْتُ إلى النـوى وأوردنـــي حـتى صَـدِيْتُ إلى الصَّـدا[2]
شـــهدْتُ بـأنَّ الشَـهْدَ والمِسْكَ ريـقُهُ ومـــا كـــنتُ لو لم أخـتبِرْهُ لأَشْـهدا[3]
وإنَّ الســـــلافَ البـــابليةَ لحـــظُهُ وإلّا سَـــلُوا إنســـانَهُ كـــيفَ عَـــرْبدا[4]

وذكر ابن أبي الإصبع المصري نوعاً يسمىٰ التمزيج وهو قريب من الافتنان غير أنّ بينهما فرقاً دقيقاً، وهو أنّ الافتنان لا يكون إلّا بالجمع بين فنّين من فنون الكلام، والتمزيج يكون بالجمع بين الفنون والمعاني ومن أمثلته قول الشريف الرضي جامعاً بين الحماسة والمدح والهجو تعريضاً لا تصريحاً:

ما مُقامي على الهَوانِ وعندي مِـقْوَلٌ صـارِمٌ وأنْـفٌ حَـمِيٌّ

---

١. عراصها: جمع مفرده عرضة، وعرصة الدار ساحته وفناؤه.
٢. صديت: عطشت. الصدى: رجع الصوت.
٣. الشهد: جنى النحل.
٤. خزانة الأدب، ج ١، ص ١٤٣.

وإيـاء مُـحَلِّق بـي عـن الضيـ ـــمِ كـما راغَ طـائرٌ وحشـيُّ
أيُّ عذر لَهُ الى المجدِ إنْ ذُلَّ غـلام فـي غـمدِهِ المشـرفيُّ
ألبسُ الذلَّ في ديارِ الأعادي وبـــمصْرَ الخـليفة العَـلويُّ
مَــنْ أبـوهُ أبـي ومَـولاه مـولا ي إذا ضامني البـعيدُ القـصيُّ
لَفَّ عِـرقي بـعرقه سـيّد النـا س جـــميعاً مـحمدٌ وعـليُّ
إنّ ذُلّــي بــذلك الجــوّ عِــزٌّ وأوامـــي بــذلك النَّــقْعِ ريُّ
قد يذلّ العـزيزُ مـالم يُشـمّرْ لانـطلاقٍ وقـد يُضام الأبـيُّ
إنّ شرّاً عـليَّ أسـراع عـزمي في طلاب العلى وحَظّي بَطيُّ
ارتضى بالأذى ولم يَقِفِ العَزْ م قـصوراً ولم تـعزِّ المـطيُّ
تارِكاً أسرتي رجـوعاً إلى حيـ ـثُ غَديري قَذٍ ورعيي وبـيُّ
كالذي يخبط الظلام وقـد اقْـ ـمَرَ من خلفِهِ النهارُ المضيُّ[1]

وجمع ابن الحجاج بين التعزية والمدح المؤدّى إلى التهكّم بقوله في تعزية بعض الرؤساء يأنبه في بيت واحد وهو:

أبوكَ قد جمّلَ أهل الثرى فـجمّلَ اللّـه بـه المـقبرة

❊ ❊ ❊

١. أنوار الربيع، ج ١، ص ٣٣٥.

الاستدراك

هو رفع توهّم يتولّد من الكلام السابق رفعاً شبيهاً بالاستثناء وهو معنى «لكن» أو إثبات ما يتوهّم نفيه على أن تكون هناك نكتة طريفة لتحسّنه وتدخّله في البديع، وإلّا فلا يعدّ منه.

كقول ابن الدُّوَيْدَة المغربي يخاطب رجلاً أودع عند قاضٍ وديعة:

إنْ قالَ قَدْ ضاعَتْ فيصدُق أنّها ضاعَتْ وَلكِنْ مِنْكَ يَعْني لو تَعى
أو قالَ قَدْ وَقَعَتْ فيصدُقُ أنّها وَقَعَتْ وَلكِنْ مِنْهُ أَحْسَنَ موقعِ[1]

وقول صفي الدين الحلّي:

رَجَوْتُ أنْ يَرْجِعُوا يَوْماً وَقَدْ رَجَعُوا عِنْدَ العِتابِ وَلَكِن عَنْ وَفا ذِمَمِي[2]

فإنّه قرّر ما أخبر به قبل الاستدراك، وأكّده بقوله: وقد رجعوا؛ والتنكيت الرائع في قوله: عن وفا ذممي، المتعلّق برجعوا، وقوله: عند العتاب تكميل بديعي.

وقول الأرجّاني:

غالطتني إذ كَسَتْ جسمي ضنىً كِسوةً أعرتْ من اللحمِ العظاما

---

١. تحرير التحبير، ج٢، ص٣٣١ و ٣٣٢؛ والإيضاح [ص٢٨٧] نسبتها لابن الرومي، خزانة الأدب، ج٢، ص٥٥؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٥١ بلاعزو؛ حسن التوسّل، ص ٢٧٩؛ أنوار الربيع، ج١، ص٣٨٦ ونسبها لابن فضّال النحوي.

٢. تحرير التحبير، ج٢، ص٣٤٤ و ٣٤٥؛ حسن التوسّل، ص ٢٨٠؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٥٧؛ ديوان صفي الدين الحلي، ص٦٨٩؛ شرح الكافية البديعية، ص ١١٠.

ثمّ قـالت أنتَ عـندي فـي الهـوىٰ مثل عـيني، صـدقت لكـن سَـقاما

وقول ابن أبي حجلة:

شكـوت إلى الحـبيبة سُـوءَ حـظّي ومـــا ألقـــاهُ مـــن ألَـــم البــعادِ

فــقالت إنّ حــظّك مــثل عــيني فــقلت: نــعم، ولكـن فـي السـوادِ

وقول المعرّي:

فيا دارهـا بـالخَزْنِ إنَّ مَـزارهـا قريبٌ ولكـن دُونَ ذلك أَهـوالُ

وســمّى ابـن المـعتزّ «الاسـتدراك»: «الرجـوع» وقـال: «هـو أن يـقول شـيئاً ويرجع عنه، كقول بعضهم: ما معك من العقل شيء بلى، مقدار ما تجب الحجّة بـه عليك».

وكذلك العسكري سمّاه ـ أيضاً ـ الرجوع وقال: «هو أن يذكر شيئاً، ثمّ يرجـع عنه» ومثّل بقول أحد الشعراء:

أليسَ قليلاً نظرةٌ إن نَظَرْتُها إليكِ وكـلاً ليسَـمنكِ قـليلُ

وسمّاه التبريزي «الاستدراك والرجوع» وقد قال البغدادي عنه:

وأمّا الاستدراك والرجوع، فهو أن يبتدئ الشاعر بمعنىً فينفي شيئاً ثمّ يستدركه بما يؤيّد هذا المعنى أو يثبت ما نفاه أولاً، كقول أبي نواس:

يا خَيْرَ مَنْ كانَ وَمَنْ يكونُ إلّا النـبيُّ الطـاهِرُ الأَمـينُ

إمــامُ عَــدْلٍ مــالَهُ قَـرِينُ اسـتغفر اللّــه بـل هـارُونُ

وقال ابن الإصبع المصري: إنّ الاستدراك والرجوع على قسمين:

قسم يتقدّم الاستدراك فيه تقرير لما أخبر به المتكلّم وتوكيد، كقول ابن الرومي:

وإخـــوانٍ تَــخِذْتُهُم دُرُوعــاً فكـــانُوها وَلَكِـــنْ للأَعــادى

وخِـــلْتُهُم سِـــهاماً صـــائباتٍ فكــانُوها وَلَكِــنْ فــي فــؤادى

وقــالوا قـد صَـفَتْ منّا قـلوبٌ لقد صَدَقوا ولكن مـن ودادى[1]

---

١. أنوار الربيع، ج ١، ص ٣٨٩؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٥٤؛ تحرير التحبير، ص ٢٣؛ نهاية الأدب، ج ٧، ص ١٥١؛ ديوان ابن الرومي، ج ٢، ص ٦٥٩.

وقسم لا يتقدّم الاستدراك، ليس فيه تقرير ولا توكيد، كقول زهير بن أبي‌سُلمى:

أخو ثقةٍ لا تُـهْلِك الخـمرُ مـاله ولكنّه قد يُـهلكُ المـالَ نـائِلُهْ[١]

والزيادة فيه أنّه لو اقتصر على صدر البيت لكان مدحاً ـ أيضاً ـ، لكن ربّما توهّم متوهّم أنّ ماله موفور وهي صفة ذمّ، فاستدرك بما يزيل هذا الاحتمال وتـخلّص الكلام إلى المدح الذي لا يشوبه شائبة ذمّ.

ومن أمثلة المصري وغيره من القرآن قوله تعالىٰ:

﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَـوَاعَـدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَـٰدِ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[٢].

فاللّه سبحانه أخبر عن الأمر الواقع بخبر أخرجته الفصاحة مخرج المثل، وقوّى دليل الكلام بذكر العلّة حيث قال بلفظ الاستدراك: ﴿وَلَـٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْـرًا كَـانَ مَفْعُولًا﴾.

وعرّفه السبكي بقوله: «إن الاستدراك إمّا بعد تقدّم تـقرير، كـقوله تـعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾[٣].

أو بعد تقدّم نفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٤]. وهـذا القسم يرجع إلى الطباق أو الرجوع».

وعّرفه القزويني بقوله: هو العود على الكـلام السـابق بـالنقض لنكـتة، كـقول زهير بن أبي‌سلمى:

---

١. انوار الربيع ١:٣٨٩، خزانة الأدب، ج٢، ص٥٦؛ عيار الشعر، ص٨٦؛ تحرير التحبير، ص٣٣٢؛ ديوان زهير، ص١٥٥.

٢. الأنفال: ٤٢.

٣. الانفال: ٤٣.

٤. الأنفال: ١٧.

قِفْ بالدِّيارِ التي لَمْ يُعْفِها القِدَمُ   بَــلا وَغَـيَّرَها الأرواحُ والدِّيَـمُ[١]

كأنّه لمّا وقف بالديار عَرَتْهُ روعة ذهل بها عن رؤية ما حصل لها من التـغيير، فقال؛ لم يعفها القدم، ثمّ رجع إلى صوابه وتحقّق ما هي عليه من الدروس فقال: بلى عفت.

١. ديوانه، ص١٤٥؛ الايضاح، ص٢٦٦؛ تهذيب اللغة، ج١٠، ص٦٧٢؛ لسان العرب و تاج العروس (وا).

الاستتباع

الاستتباع لغةً: ـ مصدر استتبع، يقال: استتبعه، أي ـ طلب إليه أن يتبعه، والاستتباع هو المجيء بوجه يستتبع وجهاً آخر.

أوّل من سمّىٰ هذا الفنّ بهذا الاسم السكّاكي حيث قال: هو المدح بشيء على وجه يستتبع مدحاً آخر[1].

وتبعه القزويني والسبكي والتفتازاني والحموي والسيوطي والإسفرايني والمغربي والدمنهوري[2].

وسمّاه العسكري **المضاعفة**[3]. وابن منقذ **التعليق**[4]. وتبعه في ذلك المصري[5]. والعلوي.

وأطلق عليه الرازي والحلبي والنوري وابن قيم الجوزيه اسم **الموجّه**[6]، كما سمّاه الوطواط[7] وابن جنّي: **المدح الموجّه**[8].

---

١. مفتاح العلوم، ص ٢٠٢.

٢. معجم المصطلحات البلاغية، ج١، ص١٠٤؛ المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص ٦٩.

٣. الصناعتين، ص ٤٢٣.

٤. البديع في نقد الشعر، ص ٥٨.

٥. تحرير التحبير، ص ٤٤٣.

٦. معجم المصطلحات البلاغية، ج ١، ص ١٠٣. انظر: الايضاح، ص٢٨٣؛ ديوان المتنبي، ج١، ص٧٢.

٧. حدائق السحر، ص ١٣١.

٨. لمعجم المفصّل، ص ٦٩.

والاستتباع هو أن يذكر القائل معنى ثمّ يُتبعه بآخر يفيد زيادة المعنى الأوّل وأكثر ما يكون في المدح نحو قول المتنبّي:

نَهَبْتَ مِنَ الأَعْمارِ ما لَوْ حَوَيْتَهُ لَـهُنِّئَتِ الدُّنـيا بـأَنَّكَ خـالِدُ[1]

فقد مدح الشاعر ممدوحه بالشجاعة، واستتبع ذلك بأنّه لو خُلّد لكانت الدنـيا هنيئة سعيدة[2].

وقوله أيضاً يمدح به سيف الدولة وقد ورد عليه رسول الروم يطلب الهدنة:

إلى كم تَرَدُّ الرسْلَ عـمّا أتـوا لَـهُ كـأَنَّهُمُ فـيما وَهَـبْتَ مَـلامُ[3]

فترى المتنبّي يمدح سيف الدولة بالشجاعة والعزّة في ردّ الرسل عـمّا أتـوا له وصدّهم عن مطلوبهم والتهاون بمرسلهم، واستتبع في باقي البـيت مـدحه بـالكرم لعصيان الملام في الهبات وإذ كان الغرض من هذا البيت توفير صـفتي الشـجاعة والسخاء لممدوحه كان أسلوب الاستتباع ممّا يقتضيه المقام ومنه قول الشاعر:

ألا أيُّها المال الذي قد أبادَهُ تسلّ فهذا فعلُه في الكتائب

فقد مدحه بأنّه مبيد للمال بتوزيعه على المعتفين والمحتاجين على وجه استتبع مدحه بكونه شجاعاً مبيداً لكتائب الأعداء وقد ضاعف جمال البيت وحسنه إشعار الشاعر بأنّ المال متضايق ممّا فعل به الممدوح، ثمّ تعزيته بدعوته إلى التأسّي بحال كتائب الأعداء، كما قال أبو نواس يمدح:

بُحَّ صـوتُ المـالِ مـمّا يشكـو مـنكَ ويـنوحُ

وكقول أبي بكر الخوارزمي:

سَـمْحُ البـديهةِ ليسَ يُـمْسِك لَـفْظَهُ فَكَـأنّما أَلْـفَاظُهُ مِـنْ مـالِهِ

---

١. ديوانه، ج٢، ص٧٢؛ الايضاح، ص٢٨٣.

٢. الإيـضاح، ص٢٨٣؛ مـعاهد التـنصيص، ج٣، ص١٣٢؛ التبيان للطيّبي، ص٣٨٩؛ الطراز، ج٣، ص١٣٧؛ ديوان المتنبي، ج١، ص٣٩٩.

٣. يقول: إنّك تردهم عمّا يطلبون من الهدنة ردك لوم اللائمين لك في العطاء، أي كما أنّك لا تصغى إلى ملامة لائم في سخائك فكذلك لا تقبل الهدنة. انظر: التبيان للعكبري، ج٣، ص٣٩٤.

مدحه بذلاقة اللسان على وجه استتبع السماحة.

وقد يأتي للهجاء، كقول ابن الرومي:

نكْـهَتُها تَـقْتُلُ جُـلّاسَها لِقُرْب مَجْشاها من المَفْسَأ

هجاها بالبخر أوّلاً ثمّ استتبعه ببيان قرب طرفيها[١].

وقد يأتي للذمّ وجعلوا من ذلك قول الشاعر في قاضٍ لم يقبل شهادته بـرؤية هلال الفِطر:

أَتَـرىٰ القـاضِيَ أَعْـمى أَمْ تَـــــرَاهُ يَـــتَعَامىٰ

سَـرَقَ العِـيدَ كـأنَّ الـ ـــعيدَ أَمْـوالُ الَيتامىٰ

فاستتبع خيانة القاضي فـي أمـوال اليـتامىٰ بـما قـدّمه فـي خـيانته مـن أمـر العيد.

وقول ابن هانئ المغربي:

إنَّ لفـــظاً نـــلوكُهُ لَشَـبيه بِكَ في مَنْظَرِ الجفَاءِ الجـليفِ

وصفه بالعِيّ وقبح اللهجة على وجه يستتبع وصفه بجفاء الخلقة والجلافة.

ومن ذلك قول المدني

وبـــثّوا الجِـيادَ السـابحاتِ لِـيَلْحَقُوا وَهَلْ يُدْرِكُ الكَسْلانُ شَأو اخِي المَـجْدِ

فَسـارُوا وَعـادُوا خـائِبينَ عـلى وَجـىً كما خابَ مَنْ قَدْ بَاتَ مِنْهُم على وَعْدِ

وصفهم بخيبة السعي في طلبهم له على وجه يستتبع وصفهم بخلف الوعد[٢].

جمال الاستتباع

يتأتّى جمال الاستتباع وحسنه من أنّه يعطيك الفائدة من حيث تتوهّم أن لا فائدة فثمّة لطافة في تقديم المدح أو الهجاء المستتبعين، فإذا كان الذهن قد تلقّى المعنى

---

١. التبيان للطيّبي، ص٣٩٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٠٨.

٢. أنوار الربيع، ج٦، ص١٤٩.

الأوّل الذي جاءه واضحاً لا لُبْسَ فيه بشيء من الراحة والاطمئنان وعدم التمحيص، فإنّ المعنى الثاني يأتيه أيضاً على استحياء ويستدعي منه تنشيطاً للإدراك أكثر من ذلك الذي استخدمه في إدراك المعنى الأوّل، ويتفنّن البلغاء عادة في الوجـه الذي يتأتّى فيه أن يستتبع المدح بشيء آخر[1].

١. الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٦١٦.

الاتّباع

الاتّباع لغةً: هو التقليد والاحتذاء، و... مصدر: اتّبع، يقال: اتَّبَعَ يَتَّبِعُ اتّباعاً: سار وراءه وتَطَلَّبَهُ، أو حذا حذْوَهُ واقْتدى به، واتّبع القرآن والحديث ونحوهما: عمل بما فيهما، والاتّباع: المشي خلف آخر وفي أثره، أو العمل بكلام الغير والاقتداء به.

والاتّباع اصطلاحاً: هو أن يأتي المتكلّم معنى اخترعه غيره فيحسن اتّباعه فيه بحيث يستحقّه بوجه من وجوه الزيادات التي وجب للمتأخّر استحقاق معنى المتقدّم، إمّا باختصار لفظه، أو تخفيف وزنه، أو عذوبة قافيته وتمكّنها، أو تتميم نقصه وتكميله، أو تحليته بحلية من البديع يحسن بمثلها النظم ويوجب الاستحقاق[1] وهذا حسن الاتّباع[2].

والاحتذاء: هو أن يقتفي متكلّم آخر في أسلوب من أساليب فنّي البلاغة والفصاحة، وهو محمود بل مقصود[3].

فالاصطلاحان متقاربا المعنى. ولمّا كان الاتّباع هو نقيض الإبداع بشكل عامّ

---

١. تحرير التحبير، ص ٤٧٥؛ بديع القرآن، ص ٢٠١؛ أنوار الربيع، ج٦، ص٥.

٢. ينظر: حسن التوسّل، ص ٢٩٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٦٥؛ شرح الكافية البديعية، ص ٢٢١؛ أنوار الربيع، ج٦، ص ٥؛ عن معجم النقد العربي، ج ١، ص٨٤.

٣. التبيان للطيّبي، ص ٤٥١.

نرى أنّ من البلغاء من أَلْحَقَ بحسن الاتّباع عبارة «والقدرة على الاختراع»[١].

وذكر ابن رشيق[٢] أنّ المتّبع إذا تناول معنىً فأجاده، فهو أولى به من مبتدعه، وكذلك إن قلّبه، أو صرفه عن وجه إلى وجه آخر.

فأمّا إن ساوى المبتدع، فله فضيلة حسن الاقتداء وإن قصر كان ذلك دليلاً على ضعف قدرته.

فمّما أجاد فيه المُتَّبعُ على المُبْتَدِعِ قولُ الشّمّاخ:

إذا بَلَّغتِني، وحملتِ رَحْلي ... عَرابَةَ فأَشْرَقي بِدَمِ الوَتينِ[٣]

يقول لها: إذا حملت رحلي وبلَّغتِني عرابة، لم تبق إليك حاجة وحَلَّ ذبحُك، فمن حيث اللفظ نرى التقديم والتأخير والفصل بين الفعل ومفعوله، ومن حيث المعنى نرى سوء المكافأة، إذ كانت عاقبة الأين والكلال العقر.

فقال أبو نواس:

أَقُولُ لناقَتِي إذْ بلَّغْتِني: ... لَقَدْ أصْبَحْتِ عندي باليَمِينِ

فَلَمْ أَجْعَلَكِ للغِرْبَانِ نُحْلاً ... ولا قُلْتُ: أشرَقي بِدَمِ الوَتِينِ[٤]

فقد جعلها في يمينه، ومكان تقريبه وما يحرص عليه، وجنبها سوء المكافأة التي وعدها به الشمّاخ.

وكرّره فقال:

وإذا المطِيُّ بنا بَلَغْنَ مُحَمّداً ... فظُهُورُهُنَّ على الرِّجالِ حَرامُ

---

١. ينظر: صبح الأعشى، ج٢، ص٢٩٢ وما بعدها.

٢. العمدة، ج٢، ص١٠٥٤.

٣. البيت في ديوان الشماخ، ص ٣٢٣ برواية «... وحططت رحلي»، وفأشرقي: فغُصّي، الوتين: هو ما يعرف قديماً بعرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه.

٤. وأصبحت عندي باليمين. أي: باليمن والبركة نُحلاً: الشيء المعطى بلا عوض، انظر: العمدة، ج٢، ص١٠٥٤؛ حلية المحاضرة، ج٢، ص٨٦؛ الصناعتين، ص ٢١١.

قَرَّبْنَنا مِنْ خَيْرِ مَنْ وَطِئَ الحَصى فَلَها علينا حُرْمَة وذِمامُ[١]

فقد فاق المتّبع المبتدِع بما حسَّن من المعنى وحمّله، وجعل فيه دلالة التقدير لمّا أبلت في سبيل إبلاغه غايته، فقد آنَ لها أن تستريح من الرحيل، وأصبح لها حرمة وذمام، وأصبح ظهرها حراماًلا يركب، ولا تجهد بحمل ولا ظعن.

وقول النابغة يذكر طول ليله:

كِليني لهمٍّ يا أُمَيْمَةَ ناصِبِ وَليلاًأُقاسِيه بَطِيءِالكَواكِبِ

تَطاوَلَ حتّى قُلْتُ: ليسَ بِمُنْقَضٍ وَليسَ الذي يرعى النجُومَ بآيِبِ

وقول أبي الطيّب في وزنه ورويّه:

اعيدوا صباحي، فهو عندَ الكَواعِبِ وَرِدُّوا رُقادي، فَهْوَ لَحْظُ الحَبَائِبِ

فإنَّ نهارِي ليلةٌ مُدْلَهِمّةٌ علی مُقْلَةٍمن فَقْدِكم في غياهبِ[٢]

فترى ما فيه من الزيادة وحسن المقصد على أن بيتي النابغة عندهم في غاية الجودة.

وممّا تساوى فيه المتّبع والمبتدع قول أمرئالقيس:

فلو أنّها نَفْسٌ تَمُوتُ سَوِيّةً وَلكِنّها نَفْسٌ تساقِطُ أنْفُسَا[٣]

وقول عبَدةَ بن الطيّب:

فَما كانَ قَيْسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحِدٍ ولكنّه بُنْيانُ قَوْمٍ تَهَدَّما[٤]

وممّا قَصَّرَ فيه الآخذ عن المأخوذ منه قول عزّالدين الموصلي في بديعيته:

والجَزْعُ حنَّ إليهِ بَعْدَ فُرْقَتِهِ حُسْنُ اتّباعِ لِتِلْكَ الأَرْبُعِ الحرمِ

فقد ذكر الشيخ عزّالدين في شرحه أنّه أتبع الفرزدق في قوله في مديح الإمام زينالعابدين عليّ بن الحسين بن عليّ عليهما السلام وهو هذا:

---

١. العمدة، ج ٢، ص ١٠٥٥؛ البيتان في ديوان أبي نواس، ص ٤٠٨؛ حلية المحاضرة، ج ٢، ص ٨٥.

٢. العمدة، ج ٢، ص ٩٧٥ و ٩٧٦؛ ديوان المتنبي، ج ١، ص ٢٧٤ و فيه «بعدكم» بدل «فقدكم».

٣. ديوانه، ص ٩٩.

٤. ديوان عبدة، ص ١٢؛ العمدة، ص ٨١٦و ١٠٥٥.

هذا الذي تَعْرِفُ البطحاء وَطْأَتَهُ والركنُ يَعْرِفُهُ والبيتُ والحَرَمُ

وقول الفرزدق:

فياليتنا كنّا بَعيرينِ لا نَجِدْ على مَنْهَلٍ إلّا نُشَلُّ ونُقْذَفُ

فاسترقه كثيّر فقال:

ألا ليتنا يا عِزُّ كنّا لدى غنى بعيرينِ نَرْعى في الفلاةِ ونعزبُ

وهذا ممّا كرّه من سوء الأمنيّة[1].

وقال أبو العتاهيّة:

كَمْ نِعْمَةٍ لايُسْتَقَلُّ بِشُكْرِها لِلّهِ في طَيّ المَكارِهِ كامِنَهْ

فأحسن أبو تمّام اتّباعه فقال:

قد يُنْعِمُ اللّهُ بالبلوى وإنْ عَظُمَتْ وَيَبْتَلي اللّهُ أدنى القومِ بالنِعَمِ

فزاد عليه إلّا أنّه أتى بعكس المعنى[2].

ومن شواهد الاتّباع المستحسنة حسن اتّباع ابن الرومي لمحمّد بن عبداللّه النميري في قوله يتغزّل بزينب أخت الحجّاج وأترابها، وهو:

تضوّع مِسْكاً بطنُ نُعمانَ إذ مَشَتْ بهِ زينب في نِسْوَةٍ عَطراتِ

يُحَمِّرْنَ أطْرافَ البَنانِ مِنَ التُقَى وَيُبْرِزْنَ شَطْرَ الليلِ مُعْتَجِراتِ

فَهُنَّ اللواتي إن بَرزنَ قَتَلْنَني وإنْ غِبْنَ قَطَّعْنَ الحشاحَسَراتِ

فقال ابن الرومي وأحسن الاتّباع:

وَيْلاهُ إنْ نَظَرَتْ وإنْ هِيَ أَعْرَضَتْ وَقْعُ السهام ونَزْعُهُنَّ أليمُ[3]

---

١. حلية المحاضرة، ج٢، ص٨٣.

٢. خزانة الأدب، ج٢، ص٣٧٨؛ الموازنة، ص ٧٨؛ الصناعتين، ص ١٧١.

٣. انظر: معجم النقد العربي، ج١، ص٨٤؛ انوار الربيع، ج٦، ص٥ و٦؛ حسن التوسّل، ص ٣٠٠، الحماسة البصرية ٢: ٢٠٥ـ٢٠٦، تحرر التحبير ٣: ٤٨١، نهاية الأرب ٧: ١٦٦.

وقال أبو تمّام يرثي طفلين:

لَهْفي عَلى تِلْكَ الشَّواهِدِ فِيهِما ... لَـو أُمْـهِلَتْ حَتّى تَكُونَ شَمَائِلا

نَجْمانِ شاءَ اللّهُ أَنْ لا يَطْلُعا ... إلّا ارتِدادَ الطَّرْفِ حَتّى يَأْفُلا

فأحسن أبو الطيّب المتنبّي اتّباعه فقال يرثي عبد اللّه بن سيف الدولة:

بِنَفْسِي وَلِيدٌ عادَ مِنْ بَعْدِ حَمْلِهِ ... إلى بَطْنِ أُمٍّ لا تُطَرِّقُ بالحَمْلِ

بَدا وَلَهُ وَعْدَ السَّحابَةِ بالرِّوَى ... وَصَدّ وَفِينا غُلَّةُ البَلَدِ المَحْلِ

فأجاد السبك وزاد بمراعاة النظير بين السحابة والرويّ، والغلّة والمحلّ، وأربى عليه بقوله: «وصدّ وفينا غلّة البلد المحلّ»؛ لأنّه مقدار حاجتهم إلى وجوده[1]

وقال النابغة:

يَقُولونَ حِصْنٌ ثمّ تَأْبى نُفُوسُهُم ... فكيفَ بِحِصْنٍ والجبالُ جُموحُ[2]

وأحسن ابن بسّام اتّباعه فقال:

قد استوى الناس وماتَ الكمال ... وصاحَ صَرْفُ الدَهْرِ أينَ الرجال

هذا أبو القاسم في نَعْشِهِ ... قُومُوا انْظُرُوا كيفَ تَزُول الجبال

وسمع أبو هلال العسكري قول النبيّ ﷺ: «يَسعى بذمّتهم أدناهم وهم يَدٌ على مَنْ سِوَاهم حيثما كانوا».

فقال:

يَسْعى بِذِمَّتِهِم أَدناهُم وَهُم ... يَدٌ على مَنْ سِواهم حَيثما كانوا[3]

وسمع أبو تمّام قول الإمام عليّ عليه السلام للأشعث بن قيس: «إنّك إن صَبِرْتَ جَرَى عليكَ قضاءُ اللّهِ وأنتَ مأجُور، وإنْ جَزِعْتَ جَرَى عليكَ أمرُ اللّهِ وأنتَ مَوْزُور؛ فإنّكَ إنْ

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص ١٠؛ التبيان للطيّبي، ص ٤٤٢؛ شرح الصولي لديوان أبي تمّام ج٣، ص٣٣٢؛ العرف الطيب، ص ٢٨٨؛ المثل السائر، ج٢، ص٣٩٣؛ ديوان المتنبي، ج٣، ص ١٧٥ـ١٧٦.

٢. ديوان النابغة الذبياني، ص ٢٩. جموح: الواحد جامح، وهو من جمحت المفازة بالقوم: طوحت بهم.

٣. الصناعتين، ج٧، ص ٢٢١.

لم تَّسْلُ احَتساباً سلوتَ كما تَسْلو البهائم».

فحكاه حكايةًحسنة في قوله:

وقـالَ عـليٌّ فـي التـعازي لأَشْـعَث | وخـافَ عـليهِ بَـعْضَ تـلك المآثِـم
أتَـصْبِرُ للـبَلْوَى رجـاءً وحِسْـبَةً | فــتُؤجَرَ أَمْ تَسْـلُو سُـلُوَّ البــهائِمِ
خُـــلِقْنَا رِجــالاً لـلـجلُّدِ والأَسَـى | وتـلْكَ الغـوانـي للـبُكا والمآتِـمِ

وممّن أحسن الاتّباع ـ أيضاً ـ أحمد بن يوسف ـ وقد سمع قول الإمام عليّ عليه السلام: «لا تكونَنَّ كمن يعجز عن شُكْرِ ما أُوتِيَ، وَيَلْتَمِسُ الزيادة فيما بقي».

فكتب: أحقّ من أثبت لك العُذر في حالِ شغلك من لم يَخْلُ ساعةًمن بِرِّك في وَقْتِ فراغِكَ.

وأخذه أخذاً ظاهراً أحمد بن صبيح فقال: في شُكرِ ما تقدَّم من إحسان الأمـير شاغِلٌ عن استبطاء ما تأَخَّرَ منه.

وأخذه سعيد بن حميد، فقال: لست مُستَقِلّاً لشُكْرِ ما مَضَى من بلائِكَ فأستبطئ دَرْكَ ما أؤملُكَ من مَزِيدك.

ومن حسن الاتّباع ـ أيضاً قول إبراهيم بن العباس حين كتب: «إذا كان للمحسن من الثواب ما يُقنعه، وللمُسيء من العقاب ما يَقْمَعُه، ازداد المحسن في الإحسـان رغبة، وانقاد المُسيءِ للحقّ رهبة».

أخذه من قول الإمام عليّ عليه السلام: «يجبُ على الوالي أن يتعهّد أموره، ويتفقّد أعوانه حتى لا يخفى عليه إحسانُ مُحْسِن، ولا إساءَةُ مسيء، وإلّا فسد الأمْرُ، وضاعَ العمل»[١].

---

١. انظر: كتاب الصناعتين، ص ٢١٤.

ردّ العجز على الصدر

هو كلام منثور أو منظوم يلاقي آخره أوّله بوجه من الوجوه[1]، أو هو عبارة عن كلّ كلام بين صدره وعجزه رابطة لفظيّة غالباً، أو معنويّة نادراً تحصل بها الملائمة[2]، والتلاحم بين قسمي كلّ كلام.

وأوّل من تعرّض لهذا اللون هو ابن المعتزّ (ت ٢٩٦هـ.ق) فالفضل له في هـذا المصطلح وفي تقسيمه وانتقاء أمثلته، وسّماه «ردّ الأعجاز على ما تقدّمها» وقسّـمه إلى ثلاثة أقسام[3]:

١. ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأوّل، كقول الشاعر:

تُلْقى إذا مـا الأَمْـرُ كـانَ عَـرَمْرَماً في جـيشِ رَأْيـلاً يُـفَلُّ عَـرَمْرَمِ[4]

وقد سمّى المصري هذا النوع «تصدير التقفية».

٢. ما يوافق آخر كلمة منه أوّل كلمه في نصفه الأوّل، كقوله:

---

١. نهاية الأرب، ج٧، ص١٠٩.

٢. من الروابط المعنوية، قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم﴾ المائدة: ١٠٥، أي لا يضرّكم عن دينكم إذا كنتم مهتدين من ضلّ إذا اهتديتم.

٣. البديع لابن المعتزّ، ص٤٧ و ٤٨.

٤. العرمرم الأولى: بمعنى الكثير والثانية بمعنى الشديد.

سـريعٌ إلى ابـن العـمّ يشـتِمُ عِـرْضَهُ وليس إلى داعــي النَّـدى بِسـريعِ[١]

وسمّى المصري هذا النوع «تصدير الطرفين».

٣. ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه، كقوله:

عــميدُ بـني سُـلَيْم أَقْـصَدَتْهُ سِهامُ الموتِ وَهِيَ لَـهُ سِـهامُ

وسّمى المصري هذا النوع «تصدير الحشو».

وأضاف قدامة نوعاً آخر سمّاه التبديل وهو أن يصيّر المتكلّم الأخير من كلامه أوّلاً، أو بالعكس، كقول ابن الرومي:

رَيْــحانُهُم ذَهَبٌ عـلى دُرَرٍ وَشَرابُـهُم دُرَرٌ عـلى ذَهَبِ[٢]

ونحو قولهم: اشكر لمن أنعم عليك وانعم على من شكركَ[٣]

وأمّا أبو هلال، فتأثّر في هذا اللون بابن المعتزّ، وأربى عليه بتبيين مـوقعه مـن البلاغة، و أنّ له في المنظوم ـ خاصّة ـ محلّاً خطيراً، وزاد قسماً رابعاً، وهو ما يقع في حشو النصفين، كقول النمر:

يَوَدُّ الفتى طولَ السـلامةِ والغـنى فكيفَ تَرى طولَ السلامةِ تـفعلُ

وأشار إلى المعيب منه[٤].

وأضاف أسامة بن منقذ باباً مستقلّاً سمّاه «التشعيب» وهو أن يكون في المصراع الثاني كلمة من المصراع الأوّل ومثّله بقول الشريف الرضي:

ولقد مررتُ عـلى ديـارهم وطــلولُها بـيد البـلى نـهبُ

---

١. أنـظر: دلائـل الاعـجاز، ص ١٥٠؛ الاشارات، ص٣٧؛ المصباح، ص ١٦٥؛ الصناعتين، ص ٤٠١؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٢٤٢؛ نهاية الارب، ج ٧، ص ١٠٩؛ حسن التوسل، ص ٢١٤؛ والبيت للمغيرة بن عبدالله المعروف بالأقيشر الأسدي في تحرير التحبير، ج ١، ص ١١٦؛ و الايضاح، ص ٢٩٤ بلانسبة.

٢. ديوان ابن الرومي، ج ١،: ص ١٤٧؛ العمدة، ج ١، ص ٥٧٤؛ كفاية الطالب، ص ١٤٢.

٣. نقد الشعر، ص١٣٨.

٤. كتاب الصناعتين، ص ٣٨٥ و ٣٨٨.

فوقفتُ حتى عجَّ من نَصَبٍ نـضْوي ولجَّ بِـعَذْليَ الرَّكبُ
وتلفَّتتْ عيني فـمذ خـفيت عـنّي الديـارُ تـلفَّت القـلْبُ

وهذا يدخل في ردّ العجز على الصدر[١].

أما المصري، فيردّد كلام ابن المعتزّ في باب «رد الأعجاز على الصدور» قائلاً: ويسمّى التصدير ويذكر أن بين التصدير والتسهيم فرقاً، وهـو أنّ التـصدير ضـرب معنوي، والتسهيم ضرب لفظي.

وأخذ المصري يسوق كلّ قسم من الأقسام التي ذكرها ابـن المـعتزّ وتـعريفه والنقد عليه[٢].

وأمّا القزويني، فقد عرّفه في النثر بقوله: «أن يجعل أحد اللفظين المكرّرين، أو المتجانسين، أو الملحقين بهما في أوّل الفقرة، والآخر في آخرها».

وكذلك عرّفه في الشعر بقوله: «وفي الشعر أن يكون أحدهما في آخر البـيت، والآخر في صدر المصراع الأوّل، أو حَشْوِه، أو آخره، أو صدر الثاني»[٣].

فهذه صور أربع، كلّ منها يجري مـع واحـد مـن الثـلاثة السـابقة: المكـرّرين والمتجانسين، والملحقين بالمتجانسين[٤]، ولهذا نراه قد التزم التمثيل لاثـنتي عشـرة صورة.

وقد أراد ابن معصوم أن يزيد شيئاً، فجعل الصور التي خلّفها القزويني ستّة عشرة صورة؛ إذ جعل الملحق بالمتجانسين نوعين، فجعل المـتّفقين فـي الاشـتقاق مـع اختلاف الهيأة نوعاً ومثّل له بأربعة أمثلة تساير ما جرى عليه الخطيب القزويني، ثمّ

---

١. البديع في نقد الشعر، ص١٣٨.

٢. بديع القرآن، ص ٤٦ و ١٠٠؛ تحرير التحبير، ج١، ص١١٦.

٣. الإيضاح، ص ٢٩٤.

٤. وهو يعني أنّه يأتي بلفظين قد اتّحد معناهما، وبلفظين قد اختلف معناهما، وبلفظين لا يجمعهما أصل اشـتقاقي بعد اتّفاق المكرّر في الحروف، أو يجمعهما مع اختلاف الهيأة.

جعل المتّفقين في اللفظ دون أن يجمعهما الاشتقاق أو الاشتراك نوعاً. ومثّل له بأربعة أمثلة على النسق ذاته.

وعليه فـ«ردّ العجز على الصدر» في الأساليب النثرية يكون على ثلاثة أقسام؛ لأنّ اللفظين الموجودين في أوّل الفقرة وآخرها إمّا أن يكونا مكرّرين، أو متجانسين، أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق.

فالقسم الأوّل: «المكرّران»: وهما المتّفقان في اللفظ والمعنى، كقوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾[1]. فقد وقع «تخشى» في أوّل هذه الفقرة وكرّر في آخرها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾[3].

والقسم الثاني «المتجانسان»: وهما المتّفقان في اللفظ دون المعنى نحو قولهم: «سائل اللئيم يرجع، ودمعه سائل» فالأوّل من السؤال، والثاني من السيلان.

وقد يكونان متّفقين في المعنى دون اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4].

فقد ردّ «العزيز» إلى تفرّده بالوحدانيّة التي تقتضي العزّة، وردّ «الحكيم» إلى العدل الذي هو القسط.

---

١. الأحزاب: ٣٧.
٢. الأنعام: ١٠.
٣. الإسراء: ٢١.
٤. آل عمران: ١٨.

والقسم الثالث «الملحقان بالمتجانسين»: أي اللذان يجمعهما اشتقاق أو شبهه.

١. ما جمعهما الاشتقاق، نحو قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[١]. فإنّ «استغفروا» و «غفّاراً» مشتقين من المغفرة، ولذلك أُلحقا بالمتجانسين.

ونحو قوله تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾[٣].

وقول النبيّ ﷺ: «أطعموا اللّه يطعمكم».

ومن أقوال الإمام عليّ عليه السلام:

«جاهِلٌ خبّاطُ جهالات، عاشٍ ركّابُ عَشَوات»[٤].

و «ولا عِندهُم أنْكَرُ من المعروفِ ولا أعرفُ من المُنكر»[٥].

و «حُمِلوا إلى قُبُورِهم غير راكبين، وأنزِلُوا فيها غيرَ نازلين»[٦].

و «سَبَقَ في العُلُوِّ فلا شيءَ أعلى منهُ، وَقَرُبَ في الدُّنُوِّ فلا شيءَ أقربُ منْهُ»[٧].

٢. ما جمعهما شبه اشتقاق، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾.

فـ«قال» مشتقّ من القول، و «قالين» مشتقّ من «قِلى» بمعنى أبغض فبينهما شبه اشتقاق من حيث الحروف الأصليّة وهي القاف واللام وإن كانا من مصدرين مختلفين مدلولاً وهما: القول، والقلى ونحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ

---

١. نوح: ١٠.

٢. طه: ٦١.

٣. آل عمران: ٨.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٧ ـ ٨.

٥. المصدر، الخطبة ١٧ ـ ١٢.

٦. المصدر، الخطبة ١٨٨ ـ ٤.

٧. المصدر، الخطبة ٤٩ ـ ٢.

أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[٢].

وردّ العجز على الصدر في الأبيات الشعريّة أن يكون أحدهما في عجز البيت، والآخر: إمّا في صدر المصراع الأوّل، أو في حشوه، أو في عجزه، و إمّا في صدر الثاني. وعلى كلّ من هذه التقادير فاللفظان، إمّا مكرّران، أو متجانسان، أو ملحقان بهما سواء كان اشتقاقاً أوشبهه، فيكون كالآتي:

أ) صدر المصراع الأوّل، عجز البيت.

ب) حشو المصراع الأوّل، عجز البيت.

ج) عجز المصراع الأوّل، عجز البيت.

د) صدر المصراع الثاني، عجز البيت.

ولسهولة التوضيح فإنّ كلّاً من الفقرات الأربع إمّا أن تتّفقا صورة ومعنىً أو صورة، أو معنى.

الأوّل: أن يقعا طرفين، متّفقين صورة ومعنى: كقول الشاعر:

تمنّت سُليمى أن أَمُوتَ صبابةً وأهونُ شيءٍ عندنا ما تمَنَّت[٣]

وهذا أوّل أمثلة المكرّرين فـ«تمنّت» الثانية في آخر البيت والأُولى في أوّله اتّفقتا صورة ومعنىً.

أو صورة، كقول الشاعر:

ذوائبُ سُودٌ كالعناقيدِ أُرْسِلَتْ فَمِنْ أجلِها منّا النفوسُ ذوائبُ[٤]

١. الإسراء: ٨٣.

٢. الأنبياء: ٨٧.

٣. البيت في دقائق السحر، ص١١١؛ التبيان، ص٤٩٦؛ حسن التوسل، ص٢١٥؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٤٢.

٤. الاشارات، ص٢٣٤؛ نهاية الايجاز، ص١٣٥؛ المصباح، ص١٩٧؛ التبيان، ص٤٩٦؛ الايضاح، ص٢٩٥؛ ←

الذوائب الأولى: جمع ذؤابة وهيّأ أعلى شعر الرأس، والذوائب الثانية: جمع ذائبة بمعنى سائلة وهذا أوّل أمثلة المتجانسين وهو ما يكون أحد المتجانسين في صدر البيت والآخر في عجزه.

أو معنى. كقول مضروس بن ربعي:

تَـمَنّيتُ أن ألقىٰ سُليماً ومالِكاً على ساعةٍ يُنسي الحَليم الأمانيا[1]

قوله: تمنّيت مع قوله الأمانيّ متّفقان في المعنى ومختلفان في الصورة، وهذا أوّل أمثلة الملحقين اشتقاقاً، فالأوّل منها أن يكون عجز البيت كصدره.

وأمّا الملحقان بشبه الاشتقاق، كقول الحريري.

ولاحَ يَلْحى على جرى العنان إلى ملهىً فسُحْقاً لَهُ من لائحٍ لاحِ[2]

فلاح الأوّل فعل بمعنى الظهور، ولاح الثاني اسم فاعل من لحاه: أي لاحه ولحاه اللاحي الأمة اللائم.

الثاني: أن يقع في حشو المصراع الأوّل وعجز الثاني، إمّا متّفقين صورة ومعنى، كقول أبي تمّام:

ولم يحفَظْ مُضاعَ العلمِ شيء من الأشياءِكالمالِ المُضاعِ[3]

← معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٠٩ و فيه: «أسبلت» مكان «ارسلت»؛ نهاية الارب، ج٧، ص١٠٩؛ و الشاعر هو أبوالحسن المرغيناني.

١. مقامات الحريري، ج ٣، ص ٢٧ (المقامة الرابعة والعشرون)؛ حسن التوسل، ص ٢١٦؛ نقد الشعر، ص ١٦٨؛ الطراز، ج ٢، ص٣٩٣.

٢. مقامات الحريري، ج٣، ص٢٧ (المقامة الرابعة والعشرون).

٣. ديوانه، ج ٢، ص٢٦٧؛ الايضاح، ص٢٩٤؛ باحسن التوسل، ص٢١٦؛ المطول، ص٦٩٤. وكقول الشاعر:

تمتّع مِنْ شميم نَجْدٍ فما بعد العشية من عَرارِ

أي: استمتع بشمّ عرار نجد و هي وروة ناعمة صفراء طيبة الرائحة، فإنا سوف نفقدها إذا غاورنا أرض نجد (انتظر: الايضاح، ص ٢٩٤)

وهذا هو الثاني من أمثلة المكرّرين فالمضاع في آخر البيت مع المضاع في حشو الشطر الأوّل قد اتّفقا صورة ومعنىً.

أو صورة، كقول الشاعر:

لا كان انسانٌ تَيَمّم صائداً   صيد المها فاصطادَهُ انسانُها

وهذا هو الثاني من أمثلة المتجانسين: فالإنسان في آخر البيت «بمعنى حدقة العين» مجانس للإنسان الواقع حشواً في الشطر الأوّل منه.

أو معنى، كقول امرئ القيس:

إذا المرءُ لم يَخْزُنْ عليهِ لِسانَهُ   فليسَ على شيءٍ سِواهُ بخَزّانِ[1]

فيخزن في الحشو وخزّان في العجز مشتقّان من الخزن.

وأمّا الملحقان بشبه الاشتقاق، كقول أبي العلاء المعرّي:

لو اخْتَصَرْتُم من الإحْسانِ زرتكُمُ   والعَذْبُ يُهْجَرُ للإفراط في الخَصَرِ[2]

فإنّ الأوّل وهو الواقع في الحشو مأخوذ من مادّة الاختصار، والثاني مأخوذ من خصر أي برد. فقوله: اختصرتم مع الخصر بينهما شبه الاشتقاق؛ لأنّه المتبادر منهما كونهما من مادّة واحدة وليس كذلك. فليس هنا شبه اشتقاق ـكما مثّل له البلاغيون ـ إذ لم يؤخذا من شيء واحد حتى يتبادر كونهما من أصل واحد، ولما كانا مأخوذين من الفعل على قول واحد؛ إذ التبادر ممّا اكتفى فيه التوهّم.

الثالث: أن يقع أحدهما في آخر الشطر الأوّل و الشطر الثاني في آخر «البيت»، إمّا متّفقين صورة ومعنى، كقول جرير:

---

١. ديوانه، ص٩٠؛ الايضاح، ص٢٩٦؛ الاشارات، ص٢٣٥ با المطول، ص٦٩٣؛ اساس البلاغة (خزن).

٢. الايضاح، ص٢٩٦؛ سر الفصاحة، ص٢٦٧؛ سقط الزند، ج١، ص١٢٠؛ خزانة الحموي، ص٤١٠؛ المصباح، ص١٦٥.

زَعَمَ الفرزدقُ أنْ سيقتلُ مِرْبعاً أَبْشِرْ بطولِ سَلامَة يا مِـرْبَعُ[١]

وهذا ثالث أمثلة المكرّرين: «مربع» الأوّل والثاني قد اتّفقتا صورة ومعنىً.

أو صورة، كقول الحريري:

فَـمَشْغُوفٌ بآيـاتِ المـثاني وَمَـفْتُونٌ بِـرَنّاتِ المَـثاني[٢]

«المثاني» الأوّل أمّ القرآن، والأخير: أوتار الطرب [أوتار عود الغناء].

وهذا هو الثالث من أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه أحد المتجانسين في آخر الشطر الأوّل والآخر في آخر الشطر الثاني.

أو معنىً كقول بن عيينة:

فَدَعَ الوَعِـيَد فما وعيدك ضائري أَطَـنينُ أجْـنَحَةِ الذُّبـابِ يَضِيرُ؟[٣]

وهذ ثالث الملحقين اشتقاقاً، فبين ضائر ويضير اشتقاق ملحق والأوّل منهما في آخر المصراع الأوّل والثاني في عجز البيت:[٤]

وأمّا الملحقان بشبه الاشتقاق، كقول الحريري:

ومُـضطَلِع بـتلخيص المعاني ومُـطَّلعٌ إلى تـلخيصِ عـانى

فالعاني في آخر البيت بمعنى الأسير من عنا يعنو إذا أُسِرَ، والمعاني في آخر الشطر الأوّل جمع معنى من عنى يعني بمعنى قصد.

الرابع: أن يقع أحدهما في بداءة المصرع الثاني والآخر في عجزه، إما متّفقين صورة ومعنى، كقول الحماسي:

---

١. الإيضاح، ص ٥٤٥؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٢٧١ ومثله قول ابن جابر:

زرت الديار عن الأحبّة سائلاً ورجعت ذا أسف ودمع سائل

ونزلتُ في ظلِ الأراكة قائلاً والربعُ أخرسُ عن جواب القائلِ

٢. مقامات الحريري، ص ٥٢١؛ الايضاح، ص ٢٩٥؛ الاشارات والتنبيهات، ص ٢٣٤.

٣. الاشارات، ص ٢٣٥؛ معاهد التنصيص، ٣، ٢٢٨؛ الايضاح، ص ٢٩٦.

٤. المطول، ص ٢٣٥؛ مقامات الحريري، ج ٤، ص ٢٢٧؛ حسن التوسل، ص ٢١٨.

وإن لم يكن إلّا مُعرَّجَ ساعةٍ قليلاً، فإنّي نافِعٌ لي قَلِيلُها[١]

وهذا رابع أمثلة المكرّرين «قليلها» في عجز البيت مع قليلاً في بداءة الشطر الثاني قد اتّفقتا صورة ومعنىً.

أو صورة، كقول الأرّجاني:

أمَّلْتُهُم، ثمّ تأمَّلْتُهُم فَلاحَ لي أن ليس فيهم فَلاح[٢]

فلاح الأوّل مركّب من الفاءوالفعل وهو بمعنى ظهر. والثاني بمعنى الفوز والنجاح وهذا هو الرابع من المتجانسين وهو أنّ ما يكون فيه أحد المتجانسين في بداءة المصراع والآخر في عجزه.

أو معنى، كقول أبي تمّام:

وَقَدْ كانتِ البيضُ القَواضِبُ في الوَغى بَواتِرَ وَهِيَ الآن مِنْ بَعْدِهِ بُتْرُ[٣]

فإنّهما مشتقّان من البتر وهو القطع، اتّحد الاشتقاق واختلفت الصيغة والمراد أنّها مقطوعة الفائدة بعد موته على الاستعارة.

وهذا هو رابع الملحقين اشتقاقاً وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منهما في صدر المصراع الثاني.

أمّا الملحق بشبه الاشتقاق، كقول الشاعر:

لَعمْري لقد كانَ الثُّريا مكانَهُ ثَراءً فأضْحى الآنَ مَثْواهُ في الثَّرى[٤]

لأنّ الثرا من الثروة والآخر هو التراب، ويضعف كون هذا المثال من الملحق أنّهما لم يشتقّا من شيء واحدحتى يتوهّم فيهما الاشتقاق فالأقرب فيهما التجانس

---

١. الاشارات، ص٢٣٤؛ ديوان ذي الحريري، ص٤٠٩؛ الإيضاح، ص ٢٩٥.

٢. ديوانه، ج١، ص٢٩٧؛ الاشارات، ص٢٣٥؛ الايضاح، ص٢٩٥؛ التبيان، ص٤٩٨.

٣. ديوانه، ج٤، ص٨٣؛ الاشارات، ص٢٣٥؛ الايضاح، ص٢٩٦؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٧٧؛ التبيان، ص٤٩٩.

٤. المصباح، ص١٩٧؛ التبيان، ص٤٩٨.

وقد يقال يكفي في ذلك التبادر وكون أحدهما مما يؤخذ من الشيء فيسري الوهم في الآخر.

ومن نوادر هذا الباب بيتا الحريري اللذان سمّاهما «المطرفين» وهما:

سِـــمْ سِـــمَة تُـحمدُ آثـارُها واشكر لمن أعـطى ولو سِمسِمه

والمكـرُ مـهما اسطعتَ لا تـأتِهِ لتـــقتني الســؤدَدَ والمَكْـرُمَه[1]

فإن لم يقع في العجز فليس من هذا الباب، كقول زياد الأعجم:

ونُــبِّئْتُهم يستنصِرُون بكـاهِلٍ وللّــؤم فـيهم كـاهلٌ وَسَـنام)[2]

---

١. مقامات الحريري (المقامة السادسة والأربعون)، ج٤، ص١٩٨؛ حسن التوسل، ص ٢١٩.

٢. نقد الشعر، ص١٦٢؛ إعجاز القرآن، ص٧٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١١٢؛ شرح مقامات الحريري للشـريشي، ج٤، ص ٢٢٠؛ حسن التوسل، ص ٢٢٠.

التجريد

التجريد لغةً: إزالة الشيء عن غيره.

واصطلاحاً: هو أن ينتزع من أمر ذي صفة «أو أكثر» أمر آخر «أو أكثر» مثله في تلك الصفة؛ لإفادة المبالغة بادّعاء كمال الصفة في ذلك الأمر، حتى كأنّه بلغ مبلغاً من الاتّصاف بتلك الصفة بحيث يصحُّ أن ينتزع منه موصوف آخر متّصف بتلك الصفة، فكأنّما يفيض بمثاله لقوّته، كما يفيض الماء عن البحر[1].

وأوّل من سمّاه بهذا الاسم هو أبو عليّ الفارسي (ت٣٧٧هـ.ق) ذكر ذلك ابن جنّي (ت٣٩٢هـ.ق) في معرض حديثه عن هذا الأسلوب قائلاً: «اعلم أنّ هذا فصل من فصول العربية طريف حسن، ورأيت أبا عليّ ـ رحمه اللّه ـ به غريّاً [مولعاً به] معنياً، ولم يفرد له باباً، لكنّه وسمهُ في بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقرأته منه وأَنقت به. ومعناه أَنّ العرب قد تعتقد أنّ للشيء في نفسه معنىً آخر كأنّه حقيقته ومحصوله، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت معانيها، وذلك نحو قولهم: «لئن لقيت زيداً لتلقينَّ منه الأسد» و«لئن سألته لتسألنَّ البحر».

فظاهر هذا أنّ فيه من نفسه أسداً وبحراً، وهو بعينه الأسد والبحر، لا أنّ هناك

---

١. التجريد في علم البيان: نوع من الاستعارة ويكون بذكر ما يلائم المستعار له، ويسمى ـ أيضاً ـ الاستعارة المجردة.

وهو في الفن: اعتبار القيمة الفنية كامنة في الأشكال والألوان بغضّ النظر عن الموضوع المصوّر.

شيئاً منفصلا وممتازاً منه، وعلى هذا يخاطب الإنسان نفسه حتى كأنّها تقابله أو تخاطبه»[١].

ولا يبعد أن يكون هناك علماء ونقّاد آخرون قد تعرّضوا للتجريد قبل الفارسي.

وتعرّض له المبرّد (ت ٢٨٥ هـ.ق) في الكامل وإن لم يسمّه بهذا الاسم حيث قال: في قول أعشى باهلة:

أخو رغائِبَ يُعطيها ويَسألها يأبى الظُّلامَةَ منه النوفلُ الزُّفَر[٢]

«وإنّما يريده بعينه، كقولك لئن لقيت فلاناً ليَلْقَيَنَّكَ منه الأسدُ».

وعلّق المبرّد على بيت الأعشى:

يا خيرَ مَنْ يركبُ المَطِيَّ ولا يَشرَبُ كأساً بِكَفِّ مَنْ بَخِلا[٣]

قائلاً: «إنّما تشرب بكفّك ولست ببخيل».

وأشار عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ.ق) إلى هذا الفن، وأبعده عن الاستعارة، وقال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾[٤].

«والمعنى ـ والله أعلم ـ أنّ النار هي دار الخلد، وأنت تعلم أن لا معنى لها هاهنا؛ لأن يقال: إن النار شُبّهت بدار الخلد؛ إذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيء يسمّى دار الخلد، كما تقول في زيد «إنّه مثل الأسد» ثمّ تقول: «هو الأسد» وإنما هو كقولك «النار منزلهم ومسكنهم»[٥].

---

١. الخصائص، ج ٢، ص ٤٧٣ و ٤٧٤.

٢. النوفل: البحر، والعطية، وبعض أولاد السباع، والرجل المعطاء، وزفر: كصرد الأسد الشجاع والبحر والنهر الكثير الماء، ومن العطية الكثير والقوي على حمل الأثقال وقوله: «وإنّما يريده بعينه» يريد أن «من» التجريد. (رغبة الآمل، ج ١، ص ١٩٤).

٣. ديوانه، ص ٢٣٥. ذكر ابن معصوم معلقاً على هذا البيت: فقد انتزع من الممدوح جواداً يشرب هو الكأس بكفّه على طريق الكناية؛ لأنّه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل فقد أثبت له الشرب بكفّ كريم، ومعلوم أنّه يشرب بكفّه، فهو ذلك الكريم (انوار الربيع، ج ٦، ص ١٥٦). انظر: الايضاح، ص ٢٧٥؛ المطول، ص ١٠٣.

٤. فصّلت: ٢٨.

٥. اسرار البلاغة، ص ٣١٠ و ٣١١.

ثمّ ساق ما ذكره المبرّد لشاهدي الأعشى الآنف الذكر.

وأشار الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ، ق) إلى معنى التجريد من خلال تفسيره لآية ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[١].

كما ذكر قراءة عمرو بن عبيد؛ لقوله تعالى ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةٌ كَالدِّهَانِ﴾[٢] بالرفع، بمعنى حصلت سماء وردةٌ، وقال: وهو من التجريد[٣].

أمّا ابن الأثير (ت٦٣٧ هـ، ق) فقد ردَّ بعض كلام الفارسي ونقل بعضه وعرّفه فقال: إن التجريد إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد نفسك، لا المخاطب نفسه، لأنّ أصله في وضع اللغة من جَرَّدْتَ السيف، إذا نَزَعْتَه من غِمْدِهِ، وَجَرَّدْتَ فلاناً: إذا نزعتَ ثيابه... وعلى هذا النمط مخاطبة المرء نفسه حتى كأنّه يقاول غيره كما قال الأعشى:

[وَدِّعْ هُرَيْرةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ] وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعاً أَيُّها الرَّجُلُ

«وهو الرجل نفسه لا غيره»[٤].

وذكر أنّ لهذا الفنّ فائدتين: الأولى: طلب التوسُّع في الكلام. والثانية: وهي الأبلغ تمكّن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطباً بها غيره، ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه، كما قسّم ابنالأثير هذا الأسلوب الفنّي التجريدي إلى قسمين:

الأوّل: وهو المحض ـ وذلك أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك، وذلك كقول الشاعر حَيْص بَيْص:

---

١. فصّلت: ٢٨.

٢. الرحمن: ٣٧.

٣. الكشاف، ج٤، ص٤٥٠.

٤. المثل السائر، ج١، ص٤٠٥ و ٤٠٩؛ ديوان الأعشى، ص١٠٥؛ الايضاح، ص٢٧٥؛ حسن التوسل، ص٢٨٦، أي قوله «ايّها الرجل» قد جرّد الأعشى الخطاب من نفسه وهو يريدها.

أَلامَ يَرَاكَ المَجْدُ في زِيِّ شاعِرٍ وَقَدْ نَحلت شَوْقاً فُروعُ المَنَابِرِ[١]

فهذا من محاسن التجريد، ألا ترى أنّه أجرى الخطاب على غيره وهو يريد نفسه، كي يتمكّن من ذكر ما ذكره من الصفات الفائقة.

الثاني: التجريد غير المحض ـ فإنّه خطاب لنفسك لا لغيرك، ولئن كان بين النفس والبدن فرق إلّا أنّه يمكن اعتبارهما كالشيء الواحد أو بمثابة الشيء الواحد.

فممّا جاء منه قول عمرو بن الإطنابة

أَقُولُ لَها وَقد جَشَأَتْ وَجاشَتْ رُوَيْدَكِ تُحْمَدِي أو تَسْتَرِيحي[٢]

ونقل العلوي (ت ٧٤٥هـ، ق) معظم ما ذكره ابن الأثير، وقرن كلّ من ابن مالك وابن الأثير الحلبي (ت ٧٢٥هـ، ق) التجريد إلى المبالغة.

يقول ابن مالك: «التجريد: أن تدل على أنّ الشيء بليغ في وصف بدعوى ما يستلزمه صحّة استخلاص موصوف نهياً منه، كما نقول: «لي من فلان صديق كبير» على دعوى أنّه قد بلغ من الصداقة مبلغاً يصحُّ معها أن يستخلص منها مثلها»[٣].

ويقول الحلبي: «هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمرٌ آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه»[٤].

ولم يخرج من هذا التعريف كلّ من النويري والعلوي والطيبي[٥] وسمّى ابن قيم الجوزية التجريد المحض «خطاب الغير» وقال: الأوّل خطاب الغير، والمراد به

---

١. ديوانه، ص٣١٦؛ حسن التوسل، ص٢٨٧.

٢. المثل السائر، ج١، ص٤٠٦ و ٤٠٨؛ انظر: أنباه الرواة، ج٣، ص٢٨١؛ الحيوان، ج٦، ص٣٢٥؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٢٨؛ الدرر، ج٤، ص٨٤؛ ديوان المعاني، ج١، ص١١٤. و معنى البيت: أنّه لمّا أراد أن يوطّن نفسه على احتمال المكروه جرّدها مخاطباً لها نصحاً.

٣. المصباح، ص٢٣٦.

٤. حسن التوسل، ص٢٨٥.

٥. نهاية الأرب، ج٧، ص١٥٦؛ الطراز، ج٣، ص٧٢؛ التبيان، ص ٣٨٨.

المتكلّم، وهو أولى باسم «التجريد». وسَـمّى غـير المـحض بـ«خـطاب المـتكلّم نفسه»[١].

وعرّفه الزركشي بقوله: «هو أن تعتقد أنّ في الشيء من نفسه معنى آخر كـأنّه مباين له، فتخرّج ذلك إلى ألفاظه بما اعتقدت ذلك»[٢].

وعرّفه القزويني في الإيضاح بقوله: «هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخـر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه، وهو أقسام»[٣].

وعرّفه ابن حجّة الحموي في كتابه (خزانة الأدب) فقال: «هو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله، وفائدته المبالغة في تلك الصفة، كقولك: مررت بالرجل الكريم، والنسمة المباركة. فجرّدت من الرجل نسمة متّصفة بالبركة وعـطفتها عـليه كـأنّها غيره، وهي هو»[٤].

ونقله السيوطي في كتابه معترك الأقران، وقسّم هذا الفنّ كما قسّمه القزويني[٥].

وعرّفه ابن معصوم المدني بقوله: «أن تنتزع من أمر متّصف بصفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة مبالغة لكمالها، حتى كأنّه بلغ من الاتّصاف بها مبلغاً يصحّ أن ينتزع منه أمر آخر موصوف بتلك الصفة»[٦]. ثم قسّمه كما في تقسيم القزويني.

وأضاف إليه «أن يكون التجريد بلا توسّط حرف ومن طريق الكناية، وأن يكون بطريق خطاب المرء نفسه».

وهذه الأقسام جمعها المدني ممّن تقدّم من علماء البلاغة[٧].

---

١. الفوائد، ص ٢٣٢.

٢. البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٤٩٦.

٣. الإيضاح، ص٢٧٤.

٤. خزانة الأدب، ج٤، ص٣٢٨.

٥. معترك الأقران، ج١، ص٣٠١.

٦. أنوار الربيع، ج٦، ص١٥٣.

٧. المعجم المفصّل في علوم البلاغة، ص٢٩١.

أنواع التجريد

التجريد على أقسام:

منها ما يكون بحرف أو بدونه، والحرف إمّا يكون «من» أو «البـاء» أو «فـي»، والباء إمّا داخلة على المنتزع منه، أو على المنتزع.

وما يكون بدون الحرف؛ إمّا أن لا يكون على وجه الكـناية، أو يكـون عـلى وجهها، ثمّ هو ـأي التجريد ـ إمّا انتزاع من غير المتكلّم، أو انتزاع من المتكلّم نفسه.

الأمر الأول: مايكون بحرفٍ و هو علىٰ أقسام

القسم الأول: ما يكون بـ «مِنْ» التجريديّة الداخلة على المـنتزع مـنه، كـقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ...﴾[1].

حيث جزّء من نفسه الزكيّة ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ قدوة.

وقول الشاعر:

تـرى مـنهُمُ الأسْدَ الغِضابَ إذا سَطَوا وتـنظرُ مـنهم فـي اللـقاء بـدورا

وقول الشاعر:

وَبـي ظَـبْيَةٌ أَدْمَـاءُ نـاعِمَةُ الصِّبا يَـحارُ الظـباءُ الغِـيْدُ مِـنْ لَـفَتَاتِها
أُعَانِقُ غُـصْنَ البَانِ مِـنْ لينِ قَـدّها وَأَجْـني جَـنِيَّ الوَرْدِ مِـنْ وَجَـناتِها[2]

وجاء في خطبة أبي طالب في تزويج خديجة بالنبيّ صلى الله عليه وآله:

«الحمد للّه الذي جعلنا من ذريّة إبراهيم، وزرع إسماعيل، وضئضي معد...».

---

١. آل عمران: ١٦٤.

٢. التبيان للطيّبي، ص ٢٩٠؛ انوار الربيع، ج٦، ص١٥٣؛ و البيتان لعزّالدين الأربلي في التذكرة الفخرية، ص ٣٦؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص٣٢٨.

والقسم الثاني: ما يكون بـ «الباء» التجريديّة الداخلة على المنتزع منه، كقول الشاعر:

دَعَـــوْتُ كُـلَيْباً دَعْـوَةً فَكَـأَنَّما　　دَعَوْتُ بِهِ ابْنَ الطَّوْدِ أَو هُوَ أَسْرَعُ

جرَّد من كليبٍ شيئاً يُسمّى ابن الطود، وهو الصَّدى، أو الحجر إذا تَدَهْدَهَ يُـريدُ سُرْعَةَ أجابتهِ.

وكقول أبي تمّام:

هـتكَ الظـلام أبـو الوليـدِ بـعُزَّةٍ　　فتَحَتْ لنـا بـابَ الرجـاءِ المُـقْفَلِ

بـأَتَمّ مـن قَـمَر السماءِ إذا بـدا　　بَدْراً وأحسن في العـيون وأجـملِ

وأحَـلَّ مــن قسٍّ إذا استنطقته　　رأياً وألطـف فـي الأُمـور وأجْـزلِ

أو أن يكون بدخول «باء» المصاحبة في المنتزع، كقول ذي الرمة:

وَشَوْهاءَ تَـعْدُو بـي إلى صارِخِ الوَغـى　　بِـــمُسْتَلْئِمٍ مِـثْلِ الفَـنِيقِ المُـرَحَّلِ[١]

فقد انتزع من نفسه مستلئماً آخر، أي مستعدّاً للـحرب، مـبالغة فـي اسـتعداده للحرب، ولزومه لبس اللامة له، حتى صار بحيث يخرج منه مستعدّ آخر يصاحبه، وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه.

والقسم الثالث: أن يكون بدخول «في» على المنتزع منه. كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾[٢].

بولغ في اتّصافها بكونها داراً ذات عذاب مخلّد حتى صـارت بـحيث تـفيض،

---

١. الشوهاء: القبيحة المنظر لسعة الأشداق ولكنّه يستحسن في الخيل.

المستلئم لابس اللّامة وهي الدرع، والفنيق: الفحل المكرم عند أهله، والمرحّل من رحل البـعير اذا أرسـل مـن مكانه، أي تعدوبي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب مسرعاً إلى الحرب مثل الفحل المكرّم عند أهله إذا أرسل.

أنظر: الايضاح، ص٢٧٤ و نهاية الأرب، ج٧، ص١٥٧؛ حسن التوسل، ص٢٨٥؛ ديوان ذي الرمـة، ص١٤٩٩؛ المصباح، ص٢٣٨؛ شرح عقود الجمان، ج٢، ص١١٢؛ اللسان (دجل)؛ الايضاح، ص٢٧٤.

٢. فصّلت: ٢٨.

وتصدر عنها دار أخرى مثلها في الاتّصاف بكونها داراً ذات عذاب مخلد. و«في» هنا للظرفية، فكأنّه قيل: إنّ ثمّة داراً أخرى كانت في هذه الدار التي هي دارهم الملازمة لهم لا ينفكّ عنهم عذابها، ولا يضعف مع طول الخلود، وكلّ ذلك مبالغة في اتّصافها بالشدّة، وتهويل بأمرها في العذاب، وعدم انقطاعه بطول المدّة، فكأنّه قيل: ما أعظم تلك الدار في لزومها لهم، وكونها لا تضعف بالخلود حتى أنّها تفيض بدار أخرى مثلها في اللزوم، وقوّة العذاب بلا ضعف مع التخليد.

وقد رمقها أبو الطيب المتنبّي فقال:

تمضي المواكبُ والأبصارُ شاخِصَةٌ ... منها إلى المَلِكِ المَيْمُونِ طائِرُهُ

قَدْ حِرْنَ في بَشَرٍ في تاجِهِ قَمَرٌ ... في دِرْعِهِ أَسَدٌ تَدْمَى أظافِرُهُ[١]

فإنّ الأسد هو الممدوح نفسه، لكنّه انتزع منه أسداً آخر تهويلاً لأمره، ومبالغة في اتّصافه بالشجاعة والإقدام.

الأمر الثاني: ما يكون بدون توسّط حرف، و هو علىٰ أنواع

النوع الأول: ما يكون بدون توسط الحرف و ليس علىٰ وجه الكناية و منتزع من غير المتكلم[٢]، نحو قوله تعالى:

﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾[٣].

أي: فقاتلوا منهم أئمّة الكفر، فانتزع من الناكثين للإيمان، والطاعنين في الدين، صفة ائمّة الكفر ـ لأنّهم الرؤساء المتقدّمون على غيرهم فهم أحقّ بالقتل ـ، مبالغة في اتّصافهم بتلك الصفة، والمبالغة إنّما يناسبها كلّ المناسبة خروج أئمّة الكفر منهم، لأنّهم بلغوا إلى حيث أفاضت منهم أئمّة هم رؤوس الكفر أضافة إلى كفرهم.

---

١. ديوانه، ج ٢، ص ٢٢٣ والمراد بالطائر: الفأل، والميمون: المبارك.

٢. لأنّه إمّا أن لايكون علىٰ وجه الكناية، أو يكون علىٰ وجهها، أو ينتزع من غير المتكلم، أو من المتكلم نفسه.

٣. التوبة: ١٢.

وقوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[١].

على إرادة أُقْسِمُ بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر.

وقال الشاعر:

فَلئِنْ بقيتُ لأرحَلَنَّ بغزوةٍ تحوي الغنائِمَ أو يَمُوتَ كَرِيمُ[٢]

ومعناه إن مات هذا الكريم يعني نفسه، فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدّح بالكرم كريماً مبالغةًفي وصف نفسه بالكرم، لدلالة الانتزاع على أنّه في الكرم بحيث يخرج منه كريم آخر مثله في الكرم.

ولذا لم يقل: أو أموت، وقيل: تقديره أو يموت منّي كريم، فيكون من القسم الأوّل الذي هو «بمن» التجريديّة. ولا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه.[٣]

والنوع الثاني: ما يكون بطريق الكناية، كقراءةِ من قرأ قوله تعالى:

﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾[٤]. أي يرثني به، أو منه وارثٌ، وهو الوارث نفسُهُ فكأنّهُ جَرَّدَ من الوليّ وارثاً.

وكقول الأعشى:

يا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ المَطِيّ وَلا يَشْرَبُ كَأساً بِكَفِّ مَنْ بخِلا[٥]

فإنّه انتزع من الممدوح شخصاً كريماً يشرب من الكأس بكفّه على طريق

---

١. ص: ٢.

٢. الغنائم: جمع غنيمة، وهي الفوز بالشيء بلا مشقّة.
(أو) بمعنى (إلّا). و البيت لقتادة بن مسلمة الحنفي، انظر: ديوان الحماسة لأبي تمام، ج ١، ص ٣٢٧؛ الايضاح، ص ٢٧٤؛ الاشارات، ص ٢٢٠؛ التبيان، ص ٢٩١؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ١٤.

٣. أنوار الربيع، ج ٦، ص ١٥٦؛ التبيان، ص ٢٩١؛ معاهدالتنصيص، ج ٣، ص ١٤؛ حسن التوسل، ص ٢٨٦؛ الإيضاح، والبيت لقتادة بن مسلمة الحنفي، ديوان الحماسة، ص ٢١٧.

٤. مريم: ٥ و ٦.

٥. ديوان الأعشى، ص ٢٣٥؛ حسن التوسل، ص ٢٨٦؛ الايضاح، ص ٢٧٥.

الكناية بأن أطلق اسم الملزوم وهو نفي الشرب بكفّ البخيل وأثبته له بكفّ الكريم «وهو اللازم». ومعلوم أنّه شرب بكفّهِ، فهو ذلك الكريم، فالتجريد مقّدم على الكناية قصداً، لكن في توجيه كون التركيب محتوياً عليهما يقدّم توجيه الكناية[١].

أو تعريضٍ بآخر، كما في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ * وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾[٢].

كأنّ اللّه اعترض على ذاته في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. فقال: بل متّعتهم بما متّعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق، حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد، أراد بذلك الإطناب في تعييرهم؛ لأنّه إذا متّعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً في زيادة الشكر والثبات على التوحيد والإيمان. لا أن يشركوا به ويجعلوا له أنداداً، فمثاله أن يشكو الرجل من إساءة من أحسن إليه، ثمّ يقبل على نفسه، فيقول:

أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله. وهذا من التعريض المجازي[٣].

والنوع الثالث: ما يكون بمخاطبة الإنسان نفسه فينتزع من نفسه شخصاً آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ويخاطبه.

ومن أحسنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾[٤].

صيّرها لشدّة جدالها كأنّها تجادل عن غيرها.

---

١. انظر: معاهد التنصيص، ج٣، ص١٤.

٢. الزخرف: ٢٦ ـ ٢٩.

٣. انظر: الكشاف، ج٤، ص٢٤٦ و ٢٤٧؛ التبيان، ص٢٨٩. وقوله تعالى: ﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾ المراد بالكلمة الجملة التي قالها: وهي ﴿إنني براء مما تعبدون﴾.

٤. النحل: ١١١.

وقول أبي نواس:

يا كثيرَ النـوحِ فـي الدِّمـنِ ... لا عـليها بـلْ عـلى السَكَـنِ
سُــنّةُ العُشّــاقِ واحــدةٌ ... فــإذا أحْــبَبْتَ فـاسْتَكِن[١]

ومراده مخاطبة نفسه، ولذلك قال بعدهما:

ظنَّ بي مَنْ قَـدْ كَـلِفْتُ بـهِ ... فَـهُوَ يَـجْفُوني عـلى الظِّـنَنِ
بــاتَ لا يَـعْنيهِ مـا لَـقِيتْ ... عَـيْنُ مـمنوعٍ مـنَ الوسَـنِ
رشـــــأٌ لولا مَــــلاحَتُهُ ... خَـلَتِ الدُنـيا مِـنَ الفِتَنِ

ومن القصائد البديعة التي تغلغل التجريد إلى أبياتها، قصيدة الصمة بن عبد اللّه في صاحبته ريّا، ونوردها كاملة، ففيها لعشاق البلاغة والأدب سلوى:

حَـنَنْتَ إلى رَيَّـا ونـفسُك بـاعدَت ... مــزارَكَ مـن رَيّـا وشَـعباكُـما مَـعا
فـما حَسَـنٌ أن تـأتيَ الأمـرَ طـائِعاً ... وتـجزعَ أنّ داعـي الصـبابةِ أسْـمَعا
قفا وَدِّعا نَجْداً وَمَـنْ حَـلَّ بـالحِمَى ... وَقَــلَّ لِـنَجْدٍ عِـنْدَنا أن يُـوَدَّعَا
بِنَفْسِيَ تِلْكَ الأرْضُ ما أطيبَ الرُّبـا ... وَمـا أحْسَـنَ المُـصْطافَ والمُـتَربَّعا
وَليست عَشِيّاتُ الحِمَى بـرَوَاجـعٍ ... إليكَ ولكِـنْ خَـلِّ عـينيك تَـدْمعا
ولمّـا رأيتُ البِشْـرَ أعْـرَضَ دُونـنا ... وَحالَتْ بَناتُ الشوقِ يَـحْنِنَّ نُـزَّعا
بَكتْ عيني اليسرى فَـلمّا زَجَـرتُها ... عَنِ الجَهْلِ بَعْدَ الحِـلْمِ أسْبَلَتا مَـعا
تَـلَفَّتُّ نـحوَ الحـيِّ حـتّى حَسِـبْتُني ... وَجِعْتُ من الإصْـغاءِ لِيتاً وأخـدَعا
واذْكُــرُ أيّــامَ الصـبا ثُـمَّ أنْـثني ... على كَبِدي مِنْ خَشْـيةٍ أنْ تَـصَدَّعا

ومن أغراض التجريد:

١. التوبيخ: كقول الإمام عليّ (ع) في أهل الكوفة:

«مُنيتُ منكم بثلاث واثنتين: صُمٌّ ذوو أسماع، وبكمٌ ذوو كلام، وعميٌّ ذوو أبصارٍ،

---

١. الديوان، ص ٥٨٠.

لا أحرار صدقٍ عند اللقاء، ولا إخوان ثقة عند البلاء»[١].

فإنّه انتزع واستخلص من أهل الكوفة الصمّ والبكم والعمي مبالغة في اتّصافهم بتلك الصفات.

٢. **النصح**: كما في قول الشاعر:

أقُـولُ للـنفسِ تـأساءً وتـعزيةً إحْدَى يَدَيَّ أصابَتْني ولم تُرِدِ[٢]

وقول الشاعر عمرو بن الإطنابة الذي سبق ذكره.

٣. **التحريض**: كقول أبي الطيّب المتنبّي:

لا خَـيْلَ عـندكَ تُـهْدِيها ولا مـالُ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إن لَمْ يُسْعدِ الحَـالُ

وَاجْــزِ الأمـيرَ الذي نُـعْماهُ فـاجِئَةٌ بــغيرِ قـولٍ ونُـعْمى القـومِ أقـوالُ[٣]

فهو يخاطب نفسه فيقول: أنتِ فقير لا تملك أن تجزي من أحسن إليكِ، فإذا كان هذا غير ممكن فقدِّمي الممكن وهو المدح والثناء.

٤. **الغزل**: كقول الصِمّة القشيري:

حـنتَ إلى رَيّـا ونـفسُك بـاعَدَتْ مَـزارَك مـن رَيّـا وشَـعْباكما مـعا

فـما حَسَـنٌ أن تـأتيَ الأمـرَ طـائِعاً وتَجْزَعَ أنْ داعي الصَّـبابةِ أسْـمعا[٤]

٥. **الفخر**: كقول حيص بيص (ت ٥٦٤ هـ، ق):

إلامَ يَـراكَ المـجدُ فـي زيِّ شـاعرٍ وقــد نَـحَلتْ شـوقاً فـروعُ المـنابرِ

كَتَمْتَ بصيت الشـعرِ عِـلْماً وحكـمةً بــبعضهما يــنقادُ صَـعْبُ المـفاخرِ

لعــمرُ أبـيكَ الخـير إنّك فـارسُ الـ ـكلام ومُـحيي الدارسـاتِ الغـوابـرِ

وإنّك أعــييْتَ المســامِعَ والنُّــهى بــقولِكَ عَــمّا فــي بطونِ الدَفـاتِرِ[٥]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٩٧.

٢. الطراز، ج٣، ص٧٥.

٣. ديوان المتنبي، ج٣، ص٣٩٤ـ٣٩٥؛ الايضاح، ص٢٧٥؛ حسن التوسل، ص٢٨٦.

٤. الاغاني ٦: ١ ـ ١٠، الموتلف والمختلف ٢١٤، حسن التوسل ٢٨٦.

٥. ديوانه، ج٢، ص٣١٦؛ المثل السائر، ج١، ص٤٠٧؛ الطراز، ج٣، ص٧٣ و ٧٤؛ أنوار الربيع، ج٣، ص٢٠٤؛ التبيان، ص٢٨٩.

بلاغة التجريد

تتمثّل في التجريد جمال المبالغة المستساغة وتأكيد المعنى علـى نـحو تـألّفه النفس. وتأمّل ذلك في الأمثلة القرآنيّة التي سبق ذكرها، كـقوله تـعالى: ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ لتجد كبير اختلاف بـين هذه الطريقة لتأدية المعنى وأن تقول في المعنى نفسه: رسول اللّه أسوة حسنة لكم، وجهنّم دار الخلد للكافرين، فكأنّ المتكلّم يلحظ في التجريد تـضخم صـفة فـي الشيء أو مثالاً وصورة مثلى لهذه الصفة. أمّا التجريد في مخاطبة الإنسان نـفسَه، فيتيح للمرء تصوير دِخْلتِهِ وسريرته بكلّ مايعتمل فيها وإجراء الأوصاف المقصودة دون تحرّج؛ لأنّه يوجّه الخطاب إلى غيره، فيكون أعذر وأخفّ التزاماً بـما يـقول، استمع لمايقوله ابن عبد ربّه مخاطباً قلبه؛ لتكون على بيّنة من الأمر:

أقـول لقـلبي كـلّما ضـامَهُ الأسى ... إذا ما أتيتَ العـزّ فـاصبر عـلى الذلّ
بـرأيِكَ لارأيـي تـعرّضت لـلهوى ... وأمـرك لا أمـريِ وفـعلك لا فـعلي
وجدتُ الهوى نَصْلاً على غير مُغْمداً ... فـجرّدْتَهُ ثـم اتّكأتَ عـلى النَّصْلِ
فـإن تكُ مـقتولاً عـلى غير ريـبةٍ ... فـأنْت الذي عـرّضتَ نـفسكَ للـقتلِ

جعل الشاعر من قلبه الذي بين جنبيه شخصاً آخر نسب إليه أفعالاً يصعب على الإنسان أن ينسبها إلى نفسه مباشرة؛ فكأنّ هذا الفنّ البديع يـترك لـلمتكلّم مـتعاً للتعبير عن أشجان الذات وهواجس الضمير[1].

---

١. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٥٩٨ و ٥٩٩.

التعليل وطرافته

التعليل: هو أن تدّعي لأمر علّة مناسبة باعتبار لطيف[1].

ولا يُسأل في علم البلاغة عن جوهر العلّة وحقيقتها بل يكون السؤال عن كيفيّة صوغ العلّة، وعن أسلوب عرض هذه العلّة، وطريقة أكتشافها، والربط بينها وبين المعلول. فتهتمّ البلاغة بكيفيّة إيصال مفهوم العلّة إلى المخاطب، وبالبراعة في تصوير العلّة والمعلول في إطارٍ من التناسب.

إذن «التعليل» هو الطريقة الفنيّة التي تعرض بها العلّة في إحداث الحدث من خلال ذات الفنان في إطار من التناسب.

و «طرافة التعليل» درجة من الإغراب اللطيف الذي يتوصّل به الفنّان إلى قطع رتوب وجود العلّة مقترنة بالمعلول، ونوعٌ من لفت الانتباه والإثارة وضرب من «خفّة الدم».

وقد أسهم القرآن الكريم بصور من «التعليل» بطريقة بليغة ومعجزة.

فيها الفنّ وفيها المنطق وفيها التشريع، وفيها الجِدِّيَّة[2].

---

١. انظر: التبيان للطيّبي، ص٣١٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١١٥.

والمراد بالاعتبار النظر، و باللطف الدقّة، أي: بأنْ ينظر نظراً يشتمل على لطف و دقّة، أي: يثبت لوصف علّة حال كون الاثبات ملتبساً بنظر دقيق بحيث لايدرك كون هذا المثبت علّة إلا من له تصرف في دقائق المعاني (انظر: حاشية البناني على مختصر المعاني، ج٢، ص٣٤٨).

٢. وهو ما يندرج تحت التعليل العلمي الذي يدخل في ميدان الشريعة أو القوانين الوضعية أو مجالات الدراسات ←

وقد احتذى الشعراء حذو القرآن الكريم في «التعليل»، ولم يُعْنَ القرآن الكريم لِطرافة التعليل اهتماماً بل أهمله. ففنّ التعليل في القرآن هو من مطلق التعليل لحكم من الأحكام.

ونستطيع أن نفرّق بين المصطلحين، فنقول:

التعليل: كلّ صياغة فنّيّة تبرّر وقوع الحدث من وجهة نظر صـاحبها وطـرافـة التعليل: كلّ صياغة فنّيّة تبرّر وقوع الحدث من وجهة نظر صاحبها تبريراً يهدف إلى الاستظراف والملاحة[1]. على أن يكون في هذه العلّة حسن وابتكار يـزيد المـعنى جمالاً، وهذا الضرب من البديع يحتاج إلى فطنة، ورشاقة في التعبير.

قال اللّه تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2].

وسبق الكتاب من اللّه تعالى هو العلّة في النجاة من العذاب[3].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۞ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۞ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾.[4]

جعل اللّه تعالى فتح مكّة علّة للمغفرة؛ لأنّ الفتح من حيث كونه جهاداً وعبادة سبب للغفران. وقيل السرّ فيه اجتماع ما عدّد من الأمور الأربعة وهـي: المـغفرة، وإتمام النعمة، والهداية، والنصر العزيز، كأنّه قيل: يسّرنا لك فتح مكّة ونصرناك على عدوّك، لنجمع لك عزّ الدارين، وأغراض العاجلة والآجلة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ

← الإسلامية، أو الفنون أو العلوم.

فمردها إلى التعقل والتدبر، والبحث في طبائع الأشياء، والتفكير المبنيّ على الاستقراء والبحث.

١. البديع تأصيل وتجديد، ص١٨٤.

٢. الأنفال: ٦٨.

٣. أي لولا حكم منه تعالى سبق إثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعاقب قوماً قبل تقديم ما يبيّن لهم أمراً أو نهياً.

٤. الفتح: ١ ـ ٣.

مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾[١].

إنّ جمال حسن التعليل هنا يكمن في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾، لأنّ الفرح المحض في الدنيا من حيث إنّها دنيا مذموم على الإطلاق، وأيّ فرح بشيء فان وظلّ زائل. وأمّا من كان من طلاب الآخرة وعالم أنّه راحل عنها من قريب، لم تحدّثه نفسه بالفرح.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَاسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾[٢].

أي لو أراد اللّه لجمع الناس كلّهم على دين واحد وشريعة واحدة لا ينسخ شيء منها الآخر، ولكن شرع الشرائع المختلفة ليختبر العباد، هل يذعنون لحكم اللّه أم يعرضون، فخالف بين الشرائع لينظر المطيع من العاصي.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٣].

لقد بيّن سبحانه وتعالى وجه التعليل في النهي عن اتّخاذ المؤمنين المنافقين بطانة يطلّعونهم على أسرارهم بأمور:

الأوّل: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، أي لا يمنعونكم فساداً.

الثاني: ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾، أي يتمنّون مشقّتكم وإيقاعكم في الضرر الشديد.

الثالث: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾، فهم لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بأفواههم وما تخفي صدورهم أكبر.

وفائدة التعليل هي التوبيخ الشديد بأنّهم في باطلهم أصلب من المؤمنين في حقّهم، كما جسّد التعبير بالاستعارة في تشبيه دخلاء الرجل وخواصّه بالبطانة؛

---

١. القصص: ٧٦.

٢. المائدة: ٤٨.

٣. آل عمران: ١١٨.

لأنّهم يستبطنون دخيل أمره، ويلازمونه ملازمة شعاره لجسمه، وكذلك جسّد الطباق في «الإبداء والإخفاء» معنى النفاق في تفصيلاته المتباينة، كما سلّط الأضواء على جزئيات تلك الصور وما تحويه من دلالات فنّيّة حين عبّر عمّا تنفلت من ألسنتهم من الشعور بالبغضاء، فذكر «من أفواههم» لأنّ المرء يعبّر عمّا يكنّه في نفسه بفمه، فكما ذكر الفم بدل اللسان ذكر الصدور بدل القلوب ليضفي تلك المبالغة البديعة في تعاظم نفاقهم.

وطرافة التعليل، على أربعة أقسام:

١. أن تكون الصفة موجودة متحققة، ولا علّة حقيقية لها، لكن الشاعر يتلمّس لها علّة طريفة مناسبة، ومنه قول الشاعر:

حبّذا الخالُ كامناً منه بين الـ ... خـدِّ والجيد رقبةً وحذارا
رام تقبيله أختلاساً ولكن ... خاف من سيف لحظه فتوارى[١]

فظهور الخال تحت الحنك ليس له علّة في العادة، ولكن الشاعر علّله بعلّة مناسبة، فقال: إنّ الخال ودّ تقبيل المحبوب خلسة، ولكنّه خشي من سيف لحظه فتوارى تحت الحنك.

وقال المتنبّي:

لَمْ تحْكِ نائِلَكَ السَّحَابُ وإنّما ... حُمَّتْ به فصبيبُها الرُّحَضَاءُ[٢]

يقول: إنّ السحاب لم تشابه عطاءك بغزارة مطرها؛ وإنّما أصابتها الحمى؛ لأنّها لم تجارِ عطاءك في غزارته، فما الصيِّبُ المتدفّق منها إلّا عرق الحمى التي أصابتها.

فنزول المطر، لا يظهر له ـ في العادة علّة ـ وإن كانت له علّة حقيقية، ولكن الناس لا ينظرون إليها، و قد عللها بأن عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح.

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص١٣٨.

٢. الرُحضاء: العرق أثر الحمى. و البيت في ديوانه، ج١، ص ٣٣٠؛ الوساطة، ص ١٨٠؛ حسن التوسل، ص٢٢٣؛ التلخيص، ج ٢، ص١٧٢؛ الايضاح، ص٢٧٧؛ اسرار البلاغة، ص ٢٥٦؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٥١؛ المطول، ص٦٦٩.

٢. أن تكون الصفة موجودة متحققة، وعلّتها معروفة، ولكنّ الشاعر يُعلِّلها بأخرى، ومنه قول المتنبّي:

مـا بـهِ قَـتْلُ أعـاديه ولكنْ   يَتَّقِي إخْلافَ ما تَرْجُو الذِّئابُ[1]

فقتل الأعداءسببه الرغبة في المُلك والتوسع وغيرهما، ولكن الشاعر علّله بكرم الممدوح، ورغبته في إطعام الذئاب من لحم البشر. وهذه مبالغة في وصفه بالجود، يعني إنّ ممدوحه لا يقتل أعداءه خوفاً منهم، لأنّهم عاجزون عنه، وإنما يقتلهم؛ لأنّه يخاف أن يخلف ما ترجوه الذئاب منه، من هلاك أعدائه لكي تطعم من قتلاهم. ويتضمّن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي.

وقول مسلم بن الوليد:

يـا واشـياً حَسُـنَتْ فـينا إسـاءَتُهُ   نَجَّى حِذارُكَ إنْساني مِنَ الغَـرَقِ[2]

فإنّ استحسان إساءة الواشي شيء ممكن، لكن لمّا خالف الناس فيه عقّبه بأنّ حذاره منه نجّى إنسان عينه من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفاً منه.

وقول أبي طالب المأموني في بعض الوزراء ببخارى:

مُـغْرَمٌ بـالثناء صبٌّ بِكسْبِ المجـ   ـد يَـهْتَزُّللسَّماحِ ارْتـياحا

لا يَـذُوقُ الإغْـفاءَ إلّا رجـاءً   أنْ يَـرَى طَـيْفَ مُسْتَمِيح رَوَاحـا[3]

يقول: إنّ ممدوحه لولوّعه الشديد باكتساب المحامد ـ التي تورث الإنسان مجداً ـ لا ينام إلّا رغبةً منه في رؤية طيفٍ لطالب نوالِهِ في وَقْتِ العَشيّ.

---

١. يتّقي: يخشى ويخاف. إخلاف ما ترجوه: عدم الوفاء به. و البيت في ديوانه، ج١، ص١٤٤؛ اسرار البلاغه، ص٢٧٤؛ الارشاد، ص٢٢٣؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٥٣: حسن التوسل، ص٢٢٣؛ الايضاح. ص٢٧٨.

٢. المراد بالإنسان هنا: إنسان العين. و البيت في ديوانه، ص٣٢٨؛ الايضاح، ص ٢٧٩؛ المصباح، ص ٢٢٣؛ الاشارات، ص ٢٢٣؛ الطراز، ج ٣، ص ١٤٠؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٥٤؛ شرح المختصر، ج ٢، ص ١٧٣؛ تحرير التحبير، ص ٣١١؛ نهاية الارب، ج٧، ص ١١٥.

٣. انوار الربيع، ج٦، ص١٣٩؛ يتيمة الدهر، ج ٤، ص ١٧٠.

فقد علّل الإغفاء برغبته في رؤية طيفٍ لطالب نوالهِ، مع أنّ للإغفاء علّة حقيقية غيرها.

٣. أن تكون الصفة ممكنة، ولكنّها غير ثابتة والشاعر يثبتها، نحو قول الشـاعر قيس بن الملوّح:

وَلَـقَدْ هَـمَمْتُ بـقَتْلِها مِـنْ حُـبِّها كيما تكُونَ خَصيمَتي في المَحْشَرِ
حتّىٰ يَطُولَ عـلى الصِّـراطِ وُقُـوفُنا فَتَلُذَّ عَـيني مِـنْ لذيـذِ المَـنْظَرِ[١]

فقد أدّعى الشاعر أمراً غير ثابت وغير معتاد، وهو همّه بقتل محبوبته، ثمّ علّله بطول الوقوف معها للمخاصمة يوم المحشر، لتلتذّ عينه بالنظر إليها.

وقول الطعرائي:

عِــدايَــلَهُمْ فَــضْلٌ عَــلَيَّ وَمِـنَّةٌ فَلا أَبْعَدَ الرحـمنُ عَـنّي الأَعـادِيا
هُم بَـحَثُوا عَـنْ زَلّـتِي فـاجْتَنَبْتُها وَهُمْ نافَسُوني فـاجْتَنَيْتُ المَـعَاليا

فثبوت الفضل والمنّة للأعداء أمر ممكن؛ ولكن الناس لا يعترفون بذلك، ولكن الشاعر لمّا خالف الناس في هذا بحث عن علّتين طريفتين سوّغ بهما هذه المخالفة وقربها من العقل.

٤. أن تكون الصفة غير ممكنة، ولا ثابتة، والشاعر يثبتها، ومنه قول الشاعر:

لو لَـمْ تَكَـنْ نِـيَّةُ الجَـوْزاءِ خِـدْمَتَهُ لمّـا رأيتَ عـليها عِـقْدَ مُـنْتَطقِ[٢]

فالشاعر أراد أن يثبت وصفاً غير ممكن، وهو نية الجـوزاء خـدمة المـمدوح،

---

١. التبيان للطيّبي، ص ٣٢٢، ولم يردا في ديوانه: ونسبهما له صاحب حماسة الظرفاء، ج ٢، ص٩٦؛ أنوار الربيع، ج٦، ص ١٤٠.

٢. نسبة النية إلى الجوزاء غير ثابتة ولا ممكنة، فإنّ الإرادة لا تكون إلّا من حيّ، والجوزاء جماد ليس فـيه حـياة ولا إرادة لها، ولا نيّة، وقد نسب الشاعر ذلك إليها وعلّل بأمارة الخدمة وهي عقد النطاق، لأنّ الجوزاء صورتها صورة شخص قد انتطق، والنطاق الزنار وكلّ ما يشدّ به الوسط. والبيت في أسرار البلاغة، ص٢٥٦؛ الايضاح، ص ٢٨٠؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٦٧؛ حسن التوسل، ص٢٢٣؛ عقود الجمان، ص١٠٧ و ٣٨٢؛ نهاية الارب، ج ٧، ص ١١٥؛ والبيت مترجم من الفارسية.

وجعل الانتطاق علّة له.

وقول التهامي:

لَوْ لَمْ يَكَنْ أُقْحواناً ثَغْرُ مَبْسَمِها   ما كانَ يزدادُطيباً ساعةَ السِّحْرِ[١]

وأُلحق بطرافة التعليل ما بني على الشكّ، كقول أبي تمّام:

رُباً شَفَعَتْ رِيحُ الصَّبا لرياضِها   إلى الغيثِ حتى جادَها وَهْوَ هامِعُ

كَأنَّ السَّحابَ الغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَها   حَبيباً فما تَرْقا لَهُنَّ مدامِعُ[٢]

فالتعليل على سبيل الشكّ، فإنّه علّل شاكّاً نزول المطر من السحاب بأنّها غيبت تحت تلك الربا حبيباً فهي تبكي عليه ولهذا لم يكن من حسن التعليل، وإنّما هو ملحق به.

وقد أحسن ابن رشيق في قوله:

سألتُ الأرض لِمْ جُعِلَتْ مُصَلًّى   ولِمْ كانَتْ لنا طُهْراً وطيباً

فقالَتْ غيرَ ناطقةٍ لأنّي   حَوَيتُ لكلّ إنسانٍ حبيباً[٣]

جماليات حسن التعليل

ويؤكّد عبد القاهر الجرجاني جمال هذا الفنّ البديعي وحسنه ويرى أن هذا الجمال يتضاعف حين يأتي حسن التعليل في قالب التشبيهات بقوله:

وينبعي أن تعلم أنّ باب التشبيهات قد حِظِيَ من هذه الطريقة بضرب من السحر... والقدر.

ويمثّل عبد القاهر لاجتماع حسن التعليل مع التشبيه وما يتأتّى من ذلك من

---

١. من روائع البديع، ص٢٢٦.

٢. بيان اعجاز القرآن، ص ٤٤؛ البرهان للزركشي، ج٤، ص ٣٤٠؛ معترك الأقران، ج٢، ص٢٢٩؛ ديوان أبي تمام، ج٤، ص٥٨١؛ سر الفصاحة، ص١٢٥؛ الإيضاح، ص ٢٨٠؛ المصباح، ص٢٤٢.

٣. ديوانه، ص٣٥؛ المصباح، ص٢٤٢؛ خزانة الادب، ص٤١٧؛ تحرير التحبير، ص ٣١٠؛ حسن التوسل، ص٢٢٤؛ الطراز، ج٣، ص ١٣٩؛ نهاية الارب، ج٧، ص١١٦.

سحر وخلابة بهذه المقابلة الرائعة بين الورد والنرجس لابن الرومي. نثبتها لك بتمامها لروعتها:

خَجِلَتْ خُدودُ الوردِ من تفضيلِهِ خَجَلاً تَورُّدُها عليه شاهِدُ

لم يَخْجَلِ الوَرْدُ المُوَرَّدُ لَونُهُ إلّا وناحِلُهُ الفضيلةَ عانِدُ

للنَرْجِسِ الفَضْلُ المُبينُ وإن أبى آبٍ وحادَ عن الطريقةِ حائدُ

فَصْلُ القضيّةِ أنّ هذا قائِدٌ زَهْرَ الرياضِ وأنّ هذا طارِدُ

شَتّانَبين إثنينِ هذا مُوعِدٌ بتَسلُّبِ الدنيا وهذا واعِدُ

يَنْهى النَديمَ عن القبيحِ بلحظِهِ وعلى المدامةِ والسماعِ مُساعِدُ

أُطْلُبْ بعفوِكِ في الملاحِ سَمِيَّهُ أبداً فإنّكَ لا محالةَ واجِدُ

والوَرْدُ إن فكّرتَ فَرْدٌ في اسمِهِ ما في الملاحِ له سَمِيٌّ واحِدُ

هذي النجومُ هي التي رَبَّتْهُما بحيا السَّحابِ كما يُربّي الوالِدُ

فإن نظر إلى الاخَوَينِ مَنْ أدناهُما شَبَهاً بوالدِهِ فَذاكَ الماجِدُ

أين الخُدُودُ مِنَ العيونِ نَفَاسةً ورِئاسَةً لولا القياسُ الفاسِدُ[١]

أنّ ما ذكره الشعراء من هذه الأسباب والعلل هو من وليد خيالاتهم الخصبة، ونتاج وجدانهم، وعواطفهم، وليست أسباباً أو عللاً طبيعيّة مطابقة للواقع، وإنّما يعمد إليها الشعراء ليوقظوا خيال السامع أو القارئ، ويثيروا الوجدان والعاطفة ويدخلوا السرور بتلك العلل المستملحة والأساليب المستطرفة.

وهناك فرق بين هذا التعليل الأدبي والتعليل العلمي، فالأوّل هو ـ كما أشرنا إليه ـ تعليل نفسي يرجع فيه الأديب إلى ذوقه الفنّي وخياله الأدبي وعاطفته.

أمّا التعليل العلمي، فمردّه إلى التعقّل والتدبّر العقلي والبحث عن طبائع الأشياء،

---

١. أسرار البلاغة، ص٣٦٢؛ ديوان ابن‌الرومي، ج٢، ص٣٥٦ و ٣٥٨؛ التشبيهات، ص١٩٢ـ١٩٣؛ أمالي المرتضى، ج١، ص ٢٧٠ و ٢٧١؛ زهر الآداب، ج ٢، ص ٢٠٩؛ ديوان المعاني، ج ٢، ص ٢١؛ نهاية الارب، ج ١١، ص ١٤٥.

ثمّ أنّه تعليل واقعي موضوعي يرجع فيه العالم إلى الواقع والحقيقة، ويـدخل هـذا التعليل في ميدان الشريعة والقوانين الوضعيّة ومجالات الدراسات الإسلامية والفنّ والعلوم المتنوّعة.

أمثلة قرآنية أخرى على التعليل

١. قول تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[١].

أي لأجل حبّ الخير[٢].

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٣].

أي ليحتجّوا عليكم بما أنزل ربّكم في كتابه[٤].

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[٥].

التقدير «أي لأجل موعدة»[٦].

٤. قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٧].

أي لهدايته إياكم[٨].

٥. قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾[٩].

---

١. العاديات: ٨.

٢. انظر: الكشاف، ج ١، ص١٥٦؛ روح المعاني، ج ١، ص ٤١٠.

٣. البقرة: ٧٦.

٤. البرهان، ج ٤، ص٢٨٧؛ معترك الأقران، ج ٢، ص٦٧٢.

٥. التوبة: ١١٤.

٦. البحر المحيط، ج ١، ص٢٦؛ الإتقان، ج ٢، ص٢٣٧.

٧. البقرة: ١٨٥.

٨. الجنى الداني، ص٣٩؛ جواهر الأدب، ص١٨.

٩. البقرة: ٥٤.

و ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا﴾[١].

و ﴿فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِۦ﴾[٢]. الباءللتعليل[٣].

٦. قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا﴾[٤].

جعلوا الكاف في «كما» للتعليل لتقديرهم «أي لأجل إرسالي فيكم رسولاً منكم»[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[٦].

والتقدير عند الأخفش «أعجب لأنّه لا يفلح الكافرون[٧].

٧. قوله تعالى: ﴿لِيَسُـࣳـُٔواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ﴾[٨].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾[١١].

والتقدير هو من أجل ذكرى[١٢].

---

١. النساء: ١٦٠.

٢. العنكبوت: ٤٠.

٣. الجنى الداني، ص٨٤.

٤. البقرة: ١٥١.

٥. المغني، ج١، ص٣٥٩.

٦. القصص: ٨٢.

٧. اللامات، ص٥٤و ١٥٠و ١٥٣.

٨. الإسراء: ٧.

٩. البيّنة: ١٥.

١٠. النحل: ٤٠.

١١. طه: ١٤.

١٢. فقه اللغة وسرّ العربية، ص٥٢٤؛ منتخب قرة العيون، ص٢١٢.

٨. قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

٩. قوله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾[٣].

١٠. قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[٦].

* * *

---

١. الأنفال: ٦٨.

٢. الآية الأولى شاهد المرادي، الجنى الداني، ص ٢٥٠، والثانية كانت شاهداً لابن هشام في المغنى، ج ١، ص١٦٨ و الآية في النور: ١٤.

٣. جواهر الأدب، ص ١٣١؛ المغنى، ج ١، ص١٦٨. و الآية في يوسف: ٣٢.

٤. الجنى الداني، ص ٣٠٠ و الآية في البقرة: ١٩.

٥. المائدة: ٣٢.

٦. يقول أبو تمّام: إنّ ريح الصبا قد شفعت لرياض الربا عند السحاب؛ فأمطرت السحاب الرياض ـ بسبب هذه الشفاعة ـ أمطاراً غزيرة، حتى كأنّ السحاب قد غيّبت حبيباً تحت ثرى هذه الرياض، ولهذا فإنّها ما تنفكّ تبكيه، ولا ينقطع لها دمع عليه و الآية في البقرة: ٧٤.

التتميم

وهو التمام ـ أيضاً ـ وبعضهم يسمّي ضرباً منه احتراساً واحتياطاً، وعرّفه ابن المعتزّ بـ «اعتراض كلام في كلام لم يُتَمّم الشاعر معناه ثمّ يعود إليه فيتمّمُه في بيت واحد، كقول بعضهم:

فظلّوا بيومٍ دَعْ أخاك بمثله　　على مَشرع يُروي ولمّا يُصَرّد»[١]

و ربما أفاد قدامة هذا اللقب من تعريف ابن المعتز، فالتتميم عنده من أنواع نعوت المعاني و تعريف قدامة له: «أنْ يذكر الشاعر المعنىٰ فلايدع من الأحوال التي تتم بها صحته و تكمل معها جودته شيئاً إلّا أتىٰ به».[٢]

والفرق الظاهر بين تعريفي كل من ابن المعتز و قدامة أن تعريف قدامة أدَقّ و أشمل، إضافة الىٰ أن ابن المعتز يقصر المعنىٰ علىٰ بيت واحد من الشعر و هو الرأي يؤكده قدامة بدقّة بالغة.[٣]

ويرى ابن رشيق في العمدة أنّ التتميم إذا طلبت حقيقته كان ضرباً من المبالغة وكذلك ما يسمّيه الناس حشواً[٤]، وكذلك الإيغال ثمّ فرّق بين الإيغال والتتميم فقال:

---

١. البديع لابن المعتز، ص ٥٩.

٢. نقد الشعر، ص١٥٧.

٣. المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص١٠٢؛ علم البديع و نشأته و تطوره، ص١٤١؛ البلاغة تطور و تاريخ، ص٥٦؛ في البيان العربي، ص٧٦.

٤. العمدة، ج١، ص٦٥١.

«وليس بين الإيغال والتتميم كبير فرقٍ، إلّا أنّ هذا في القافية لا يعدوها وذلك في حشو البيت»[١].

وذكر ابن حجّة الحموي: أنّ جماعة وهموا وخلطوا بين التكميل والتتميم، وساقوا في باب التتميم شواهد التكميل وبالعكس ... والفرق بين التكميل والتتميم. أنّ التتميم يرد على الناقص فيتمّه، والتكميل يرد على المعنى التامّ فيكمّله؛ إذ الكمال أمر زائد على التتميم، وأيضاً أنّ التمام يكون متمّماً لمعاني النقص، لا لأغراض الشعر ومقاصده، والتكميل يكملها»[٢].

ومعنى التتميم: هو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة، أو صيانة واحتراساً من الالتباس، أو لتقويم الوزن.

فمن الأوّل: أي المبالغة، وهي غاية الغايات، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ...﴾[٣].

أي تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[٥].

فإنّ إطعام الطعام على حبّهم له، وحاجتهم إليه، وقد زيد قوله سبحانه ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ للتدليل على فرط سخائهم؛ لأنّ الجود الحقيقي لا يكون حتى تجود ومالديك قليل، هذا إن كان الضمير في ﴿حُبِّهِۦ﴾ يعود على الطعام، أي: ويطعمونه مع حبّه والاحتياج إليه.

وإن كان الضمير عائداً على اللّه تعالى. أي: على حبّ اللّه تبارك وتعالى

---

١. المصدر، ج ١، ص ٦٦٠.

٢. خزانة الأدب، ج ١، ص ٢٩٧.

٣. الأنعام: ١٥٤.

٤. انظر: الكشاف، ج ٢، ص ٨١؛ التبيان، ص ٣٧٧.

٥. الانسان: ٨.

فلا يكون قوله تعالى ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ من التتميم في شيء؛ لأنّه من تمام معنى الآية الكريمة[١].

ومثل هذا قوله سبحانه: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[٣].

قوله ﴿مَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ تتميم ـ لما تقدم ـ أفاد بأنّهم ضالّون في جميع ما يتعاطونه من عمل.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٤].

التتميم هنا في كلمة «فيها صرّ» فإنّها أفادت المبالغة، كما أفادت التجسيد والتشخيص، كما تقول: برد بارد، وليلة ليلاء، ثمّ قيّد الصرّ بالظرفيّة؛ لأنّ الريح مطلقة، فصارت مقيّدة، وكلّ مقيّد ظرف المطلقة؛ لأنّ المطلق بعض المقيّد، فحصل التجسيد والتشخيص، وهذه من عيون النكت البلاغية.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[٥].

أي: أيّ شيء خدعك بربّك الحليم الكريم حتى عصيته وتجرّأت على مخالفة

---

١. وهذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليّ ﷺ: إذ يروى أنّه كان صائماً وجاءه سائل، فقال لفاطمة ﷺ زوجته: ما عندك؟ قالت: بعض الأرغفة، فدفع بها إليه، وباتوا خماص البطون حتى إذا جاء اليوم الثاني والثالث والحادثة تتكرّر، فنزلت هذه الآية.

٢. البقرة: ١٧٧.

٣. البقرة: ١٦.

٤. آل عمران: ١١٧.

٥. الانفطار: ٦.

أمره مع إحسانه إليك وعطفه عليك، فلا تغترّ بكرم اللّه عليك. فذكر الكريم تتميم ومبالغة في التربية في المنع من الاغترار، فثبت أنّ محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف إذا انضمّ إليه وصف كونه قهّاراً منتقماً ذا بطش شديد[١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٢].

الشرط حالٌ ومتعلّق بالنهي كالتعليل له على سبيل التتميم، وليس على حقيقته؛ لأن الخطاب مع رسول اللّهﷺ تسلية لهم لما أصابهم يوم أحد.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣].

وهو من الشرط الذي يجيء به المدلّ بأمره، المتحقّق من صحّته، وهم كانوا متحقّقين من أنّهم أوّل المؤمنين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾[٤]، مع علمه أنّهم لم يخرجوا إلّا لذلك.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾[٥] فبقوله تعالى: ﴿اسْتَقَامُوا﴾ تمّ المعنى أيضاً، وقد دخل فيه جميع الطاعات، فهو من جوامع الكلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٦].

هذه هي مفاتيح الغيب التي اختصّ اللّه بعلمها، وهي خمس، وختم الآية بأنّه تبالغ في العلم، يعلم كلّ الأمور، خبير بظواهر الأشياء وبواطنها على وجه التتميم.

---

١. انظر: التبيان للطيّبي، ص ٣٧٧.

٢. آل عمران: ١٣٩.

٣. الشعراء: ٥١.

٤. الممتحنة: ١.

٥. فصّلت: ٣٠.

٦. لقمان: ٣٤.

وقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾[١]، تتميم لابّد منه: لأنّه إذا لم يغتنمها للعمل للآخرة، لم يكن له نصيب في الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[٢].

فقوله: ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ تتميم، وقوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ تتميم ثان في غاية البلاغة التي بذكرها تم معنى الكلام، وجرى على الصحّة ولو حذفت الجملتان نقص معناه، وأختلّ حسن البناء.

وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾[٣]، مع أنّ الإسراء لا يكون إلّا بالليل تتميم أفاد الدلالة على تقليل المدة، وانه أسرى به في بعض الليل، فالتنكير فيه يدل على معنى التبعيض.

ومن هذا القسم قول النبيّ ﷺ ممّا انفرد به مسلم: «ما من عبد مسلم يصلي للّه كلّ يوم اثنتي عشرة ركعة من غير الفرائض، إلّا بنى اللّه له بيتاً في الجنة».

فوقع التتميم في هذا الحديث في أربعة مواضع: منها: قوله: «(مسلم» ومنها قوله: «للّه» ومنها: «كلّ يوم» ومنها قوله: «من غير الفرائض».

وكقول الإمام عليّ عليه السلام: «شُقُّوا أَمْواجَ الفِتَنِ بِسُفُنِ النَّجاةِ»[٤].

إذ شبّه الفتن بالبحر المتلاطم، وقرن ذلك بالأمواج التي هي من لوازم البحر وكنّىٰ بها عن هيجان الفتن وثورتها، وأتمّها بذكر سفن النجاة.

ومن أمثلة التتميم قول زهير:

مَنْ يَلْقَ يَوْماً على عِلّاتِهِ هَرِماً ... يَلْقَ السَّماحَةَ مِنْهُ والنَّدَى خُلُقا[٥]

١. القصص: ٧٧.

٢. النحل: ٩٧.

٣. الإسراء: ١.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٥.

٥. ديوان زهير، ص ٧٢؛ العمدة، ج ١، ص ٥٦٧؛ الطراز، ج ٣، ص ١٠٤؛ الايضاح، ص ١٥٨، هرم: هو ابن سنان أحد من مدحهم زهير. والعلات: جمع علّة وهي هنا الحدث الذي يشغل صاحبه.

أي إن تلقه على قلّة مال أو عُدْمٍ تجده سمحاً كريماً، فكيف به وهو على تلك الحال؟ فقوله «على علّاته» تتميم للمبالغة.

وقول الشاعر:

إنّي على ما تَرَيْنَ من كِبَرى أَعْرِفُ مِنْ أيْنَ تُؤْكَلُ الكَتِفُ[1]

فقوله: «على كبري» تتميم، فهو يقول: إنّني أعرف مداخل الأمور رغم هذه السنّ التي أنا فيها.

وقول نافع بن خليفة الغنوي:

رجال إذا لم يُقْبَلِ الحَقُّ مِنْهُمُ وَيُعْطَوْهُ عاذُوا بالسُّيُوفِ القَوَاطِعِ[2]

فقد تمّت جودة المعنى بقوله: «ويعطوه» وإلّا كان المعنى غير تامّ.

ويجري مجراه قول عنترة العبسي:

أَثْنِي عَلَيَّ بما علمتِ فإنّني سَهْلٌ مُخَالَقَتِي، إذا لم أُظْلَمِ[3]

فقوله: «إذا لم أظلم» تتميم حسن.

وقول أبي الطيّب:

وَتَحْتَقِرُ الدُّنيا احْتِقارَ مُجَرِّبٍ تَرَى كُلَّ ما فِيها وَحاشاكَ فانِيا[4]

قوله: «وحاشاك» تتميم في غاية الحسن.

ومن الثاني ما يفيد صيانة واحتراساً، كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[5].

والمعنى: أنّ من يرجع إلى الكفر فسوف يأتي اللّه بقوم فيهم ستّ صفات حميدة: الأولى: يحبّهم اللّه، والثانية: يحبّونه. والثالثة والرابعة: أذلّة على المؤمنين أعزّة على

---

١. الإيضاح، ص ١٥٨، أعرف من أين تؤكل الكتف مثل يضرب للخبير الداهي الذي يأتي الأمور من مأتاها.

٢. نقد الشعر، ص ١٥٧؛ العمدة، ج ١، ص ٦٤٧؛ نفحات الازهار، ص ٢٢٨ و فيه: «غاروا».

٣. ديوان عنترة، ص ١٤٨؛ العمدة، ج ١، ص ٦٤٧؛ المخالفة: المخالطة والمعاشرة.

٤. العرف الطيب، ج ٢، ص ٤٧٥؛ انوار الربيع، ج ٥، ص ١٤؛ التبيان للطيّبي، ص ٣٨٠؛ الإيضاح، ص ١٥٨.

٥. المائدة: ٥٤.

الكافرين، والخامسة: يجاهدون في سبيل اللّه بإخلاص، والسادسة: ولا يـخافون لومة لائم. فالتتميم هو جملة: «أعزّة على الكافرين» فلو اكـتفت الآيـة الكـريمة بقولها: «أذلّة على المؤمنين» فقد يتوهّم أنّ في ذاتهم ضعف، لذلك احترس بقوله: «أعزّة على الكافرين» ليزيل هذا الوهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَـلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَـقَالُوٓاْ إِنَّمَـا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾[١].

أي حتى لو سلكَ بهم أوضح السبل وأدعاها إلى الإيمان بضرورة المشاهدة وذلك بأن يفتح لهم باباً من السماء ويعرج بهم إليه حتى يدخلوا منه نهاراً ـ وإلى ذلك كان الاحتراس بكلمة «فظلّوا» لأنّ الظلالة إنّما يكون نهاراً خشية أن يكون عروجهم في الظلام ـ لتعلّلوا به على عدم الاهتداء ولقالوا بعد هذا الإيضاح العظيم المكشـوف إنّما: سكرت أبصارنا وسحرنا محمّد. وما هذه إلّا خيالات مموّهة، فسجل عليهم بذلك أنّهم لا عذر لهم في التكذيب. فعرض مختلف مجالي المشاهدة والاعتبار.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[٢].

المعروف أنّه لا يجمع بين العدد والمعدود إلّا فيما وراء الواحد والإثنين فيقال: عندي ثلاثة رجال، وثلاث نساء؛ لأنّ المعدود عارٍ من الدلالة على العدد الخاصّ، فلو لم تشفعه بصفته لما فهمت العدد المراد، وأمّا رجل وامرأة ورجلان وامـرأتـان، ففيها دلالة على المعدود، فلا حاجة إلى أن يقال: رجلواحد وامرأة واحدة، ورجلان إثنان وامرأتان اثنتان. أمّا في الآية، فالاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية، وهو إله وإلهان، وقد دلّا على شيئين على الجنسيّة والعدد المخصوص، فإذا أريد الدلالة على أنّ المراد الذي يساق الحديث له هو العدد كان لا بدّ من أن يشفع بما يؤكّده؛ ألاترى أنّك لو قلت: إله ولم تؤكّـده بـواحـد لم يـحسن، وخـيّل إليك أنّك تـثبتالإلهـية

---

١. الحجر: ١٤ و ١٥.

٢. النحل: ٥١.

لا الوحدانيّة، فكان لابدّ من الاحتراس، وهذا من روائع البلاغة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَـٰبٍ وَحَفَفْنَـٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا * كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَـٰلَهُمَا نَهَرًا﴾[١].

ففي قوله «وجعلنا بينهما زرعاً» تتميم لئلّا يتوهّم أنّ الانتفاع مقصور على النخيل والأعناب.

وكذلك في قوله: «وفجّرنا خلالهما نهراً» للدلالة على ديمومة الانتفاع بهما، فإنّ الماء هو سرّ الحياة، فيزداد بهاء تلك الجنّة به.

ثمّ تمّم بقوله: «كلتا الجنّتين أتت أُكلها» استحضار الصورة التامّة للانتفاع.

واحترس بقوله: ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ من أن يكون ثمّة نقص في الأكل الذي آتته، وليكون كناية عن تمام الجنّتين ونموهما دائماً وأبداً، فقد استوفى وصف الجنّتين الفنون الثلاثة جميعاً.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾[٢].

جاء بكلمة «خفيّاً» مراعاة لسنّة اللّه في إخفاء دعوته لطلب الولد، لأنّ الجهر والإخفاء عند اللّه سيّان، فكان الأُولى به أن يحترس ممّا يوهم الرياء أمام الناس الذين يحكمون على الظاهر. أو لئلّا يلام على ذلك الطلب في زمان الكبر والشيخوخة، ودفعاً للفضول الذي يطلق الألسنة بمختلف أنواع الملام. وقيل: احترس من مواليه الذين خافهم، وقيل: ليس في الأمر «احتراس» وإنّما هو جارٍ على حقيقته؛ لأنّ خفوت صوته ناتج من ضعفه وعجزه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَـٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ

١. الكهف: ٣٢ و ٣٣.

٢. مريم: ٣.

وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[١].

إحتراس بديع، فقد أضاف سبحانه اسمه إلى مكّة تشريفاً لها، ذاكراً تـحريمها، ولمّا أضاف اسمه إلى البلدة المخصوصة بهذا التشريف، أتبع ذلك بإضافة كلّ شيء سواها إلى ملكّه، قطعاً لتوهّم اختصاص ملكه بالبلدة المشار إليها، وتنبيهاً على أنّ إفراد مكة بالاضافة لما مر مـن التـفخيم والتشـريف مـع عـموم الربـوبية لجـميع الموجودات.

وقوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾[٢].

فقوله «من غير سوء» احتراس من البرص.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ...﴾[٣].

فاحترس بذكر لفظ الإثم بعد قوله «العزّة»؛ لإنّه ربّـما يـتوهّم أنّ المـراد عـزّة الممدوح، فذكر بالإثم ليشير إلى أنّها مذمومة.

وذكر بعضهم أنّ الاحتراس هو ذكر معنى فيه غموض يوهم خلاف المقصود ثمّ الإتيان بما يزيل ذلك الغموض ويرفع عـنه اللـبس، وسـمّاه الجـاحظ بـ «إصـابة المقدار»[٤] وسمّاه البلاغيون المتأخّرون بالاحتراس وقد أفردوه عن التـتميم بـباب خاص، والتتميم ـ عندهم ـ هو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بـقيد[٥] لنكتة. و أمّا ابن رشيق في العمدة، فلم يفصّل بينهما[٦] وعدّ الاحتراس ضرباً ثانياً من ضربي التتميم، وهو رأي سديد.

وكذلك نجد أنّ الخطيب القزويني قد جمع بين مصطلحي الاحتراس والتكميل

---

١. النمل: ٩١.

٢. النمل: ١٢.

٣. البقرة: ٢٠٦.

٤. الإيضاح، ص ٣٧٩.

٥. البيان والتبيين، ج ١، ص٢٢٨.

٦. العمدة، ج ١، ص٦٤٦.

في مصطلح واحد[١]، غير أنّ بدرالدين بن مالك يذكر في كتابه المصباح اختلافاً واضحاً بينهما، فالاحتراس عنده هو أن تأتي في المدح أو غيره فتراه مدخولاً بعيب من جهة دلالة منطوقه أو فحواه، فتردفه بكلام آخر لتصونه من احتمال الخطأ، والتكميل هو أن تأتي في شيء من الفنون بكلام ناقص؛ لكونه متّصفاً بعيب من جهة دلالة مفهومه، فتكمِّله بجملة ترفع عنه النقص[٢].

وخلاصة ما تقدّم أنّ الفرق بين الاحتراس والتتميم والتكميل هو أنّ المعنى قبل التكميل صحيح تامّ، ويأتي التكميل بزيادة تكمل حسنه، إمّا بفن زائد، أو معنى. والتتميم يأتي لتتميم نقص المعنى ونقص الوزن معاً، والاحتراس إنّما هو لوهم يتطرّق إلى المعنى و به يندفع ذلك التوهّم. وإن كان تامّاً كاملاً، ووزن الشعر صحيحاً[٣].

فمن الأمثلة الشعريّة ما يفيد احتراساً أو صيانة من احتمال الخطأ فترد رافعة له، و منه قول أبي‌الطيب بن الوشّاء:

لَئِنْ كانَ باقي عَيْشِنا مثلَ ما مَضَى فَلَلْحُبُّ إنْ لم يُدخِلِ النارَ أَروَحُ[٤]

فقوله «إن لم يدخل النار» معناه سلامة العاقبة وقد أتمّ به المعنى صيانة من احتمال الخطأ، فقد أراد أنّ أوّل الحب لذة وراحة، فإن كان آخره مثل أوّله فهو

---

١. الايضاح، ص ٣١٠.
٢. المصباح، ص ٢٢٤ و ٢٢٥.
٣. ينقسم الكلام إلى قسمين: عمدة: وهو ما كان ركناً في الجملة كالمسند إليه والمسند، ويعبّر عنها في علم النحو بالمبتدأ والخبر، والفعل والفاعل. وفضلة: وهي ماليس كذلك، كالحال والتمييز والجار والمجرور والظرف. وهو ما يسمّيه البلاغيون قيداً، ففي الامثلة السابقة «على الذي أحسن» و «على حبّه» و «فيها صرّ» و «إن كنتم مؤمنين».. كلّها قيود لأنّها ليست جملاً مستقلّة، وليست أركاناً رئيسيّة في الجمل التي وردت فيها والمعنى يتمّ بدونها ولا يوهم تركها خلاف المقصود.
٤. الطراز، ج ٣، ص ١٠٥، والبيت لأبي‌الطيب بن الوشاء في العمدة، ج ١، ص ٦٤٨ وفيه: «فَلَلْمَوْتُ إذ لم تَدْخُلِ...»، انظر: التبيان، ص ٣٨٠.

لا محالة أحمد عاقبة، لكن على أن تكون العاقبة سليمة.

وقول امرئ القيس:

إذا رَكِبُوا الخيلَ واستلأمُوا   تحرّقَتِ الأرضُ واليومُ قَرْ

فاحترس بقوله «قر» فتمّم، وذكر البَطَلْيَوْسيّ أنّ هذا الشاعر هو الذي فتح باب الاحتراس[١].

وقول الآخر:

نَظَرَتْ إلَيْكَ بِعينِ جَازِيةٍ   حَوراءُ حانيةٌ على طِفْلِ

شبّه عينها بعين الظبية على سبيل التجريد، ثمّ تمّ بقوله: «حانية على طفل»[٢].

وقول الشاعر:

فلا تَبْعُدَنْ إلّا من السُّوءِ؛ إنّني   إليكَ - وإن شطّت بك الدارُ - نازعُ

فاستثناؤه «السوء» تتميم واحتراس جيّد[٣].

ومثله قول جرير:

فسقاكِ - حيثُ حَلَلْتِ - غَيْرَ فَقِيدَةٍ   هَزِجُ الرَّواحِ، وَدِيمَةٌ لا تُقْلِعُ[٤]

فـ «غير فقيدة» تتميم للصيانة.

وقول صفي الدين الحلّي في بديعيته:

وَكَمْ بَذَلْتُ طريفي و التليدَ لَكُم   طَوْعاً و أرضيتُ عنكم كُلَّ مُخْتَصِمِ

فوفني غير مأمور وعودك لي   فليس رؤياك أضغاثاً من الحلم[٥]

---

١. خزانة الأدب، ج١، ص٤٨٦؛ و البيت في ديوان امرئ القيس، ص٧٧، و استلأموا: لبسوا اللامة و هي الدروع، و تحرقّت: اشتعلت من شدّة الحرب؛ قرّ: بارد.

٢. التبيان للطيّبي، ص ٣٧٨؛ أنوار الربيع، ج٣، ص ٥٤.

٣. العمدة، ج١، ص٦٤٨، وشطت الدار: بَعُدت. ونزع إليه نزوعاً: اشتاق ومال.

٤. ديوان جرير، ص ٩٠٩؛ العمدة، ج١، ص٦٤٦. الهزج: صوت الرعد والرواح: مصدر بمعنىٰ العشي أو من الزوال إلى الليل، ويقابله الصباح، يريد غيماً يأتي برعد فيكثر ماؤه، ولا تقلع: لا تكف.

٥. ديوانه، ص ٦٩٠؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٢٩٧؛ نفحات الأزهار، ص٢٢٩؛ شرح الكافية البديعية، ص ١١٩.

فالتتميم في قوله: «طوعاً» فإنّه أراد بها أنّه لم يبذل كرْهاً فتمّمَبها المعنىٰ.

ومن التتميم ما يختص باللفظ: وهو الذي يؤتى به لإقامة الوزن، بحيث إنّه لو طرحت الكلمة استقلّ معنى البيت أو العبارة بدونها، والتتميم اللفظي الذي يفيد مع إقامة الوزن ضرباً من البديع هو المقصود هنا وقد يسمّى حشواً، وقلّ من البلغاء من تكلّفه وصحّ منه ذلك بشروطه ومثاله قول المتنبّي:

وَخُفُوقُ قلبٍ لو رَأَيتِ لَهِيبَهُ   يا - جَنَّتي - لرأَيْتِ فيه جَهَنَّما

فقوله: «يا جنّتي» أتى بها من أجل استقامة الوزن، فحصل طباق وحسن موقع لا يوجد مع حذفها، ولو قال عوضاً منها «يا منيتي» لاستقام الوزن، لكن لا طباق فيها ولا يكون لها موقع حسن[١].

ومن التتميم نوع أسماه الطيبي بـ«الترقي»، وهو أن يذكر معنى، ثمّ يردفه بما هو أبلغ منه، كقولك، شاعر نحرير، وشجاع باسلٌ، وجواد فيّاض.

وكقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[٢].

أي قدّر ما يُوجدُ، ثمّ ميّزهُ، ثمّ مثّلهُ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾[٣].

أي لا يرضى عنك من هو أقرب مودّة وهم النصارى، فكيف من هو أبعدُ، وهم اليهودُ.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٤].

كان القياس أن يقال: نومٌ ولا سنةٌ؛ لأنّه إذا لم تأخذه السنة، فكيف النوم؟ لكن

---

١. الطراز، ج ٣، ص ١٠٦؛ خزانة الأدب، ج ١، ص ٢٧٢؛ الايضاح، ص ١٥٩؛ و البيت في ديوان المتنبي، ج ٢، ص ١٤٢؛ تحرير التحبير، ص١٠٩، والخفوق والخفقان: اضطراب القلب.

٢. الحشر: ٢٤.

٣. البقرة: ١٢٠.

٤. البقرة: ٢٥٥.

المراد لا يوجد السنة والنوم أولى على طريقة: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[١]. أي لا تقل عند الضجر: «أفّ» فضلاً عمّا يزيد عليه، ثمّ قال: «ولا تـنهرهما» تـأكـيداً للمنفيّ ضمناً.

وقال أبو العلاء:

سَرَى بَـرْقُ المَـعرَّةِ بَـعْدَ وَهْـن   فَـبَاتَ بـرامَـةٍ يَـصفُ الكَـلاَلا
شَـجَا رَكْـباً وَأَفْـرَاسـاً وَإِبْـلاً   وَزَادَ فَكَادَ أَنْ يَشْجو الرِّحَـالا[٢]

❊ ❊ ❊

١. الإسراء: ٢٣.

٢. سقط الزند، ٥١. انظر: التبيان، ص ٣٨١ و ٣٨٢. رامة: موضع. الكلال: الضعف. شجا: أحزن.

المساواة

لاتبعد الدلالة الاصطلاحية للمساواة عن دلالتها اللغوية، فالمساواة فـي اللـغة مصدر: «ساوى بين الشيئين»[1] ومن ثمّ فإنّ «المساواة» من حيث هي أُسلوب حال للكلام يتطابق فيها اللفظ والمعنى من حيث المقدار.

والمساواة معتبرة في قسمي البلاغة معاً: الإيجاز والإطناب، فهي تالية لهما في العرض والتحديد[2]، وهذا معناه أنّها ـ أي المساواة ـ ذات قـيمة جـمالية وبـلاغية اعتمدها النقد البلاغي مقياساً فنّياً ومعياراً نقدياً يقصد بها التـوازن الحـاصل بـين الفكرة والتعبير عنها، أنّها ذلك التوسّط والاعتدال الذي يجنب الشاعر أو الناثر شطط الإيجاز المخلّ والإطناب المعيب.

ويتقيّد قدامة بن جعفر بهذا المفهوم الاصطلاحي؛ إذ أنّه يعتبر المساواة من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى ويعرّفها بقوله: «أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه»[3].

---

١. سواء الشيء: مثله، يقال: ساويت بينهما وسويت وساويت الشيء وساويت به، فساوى الشي الشيء إذا عـادله وتساوت الأمور واستوت، وتساوى الشيئان واستويا بمعنى واحد. انظر: المعاجم المعتمدة (سوى).

٢. يقول بدر الدين بن مالك مشيراً إلى أنّ المساواة لا تعرّف إلّا بعد تحديد الإيجاز والاطناب: «أما المساواة وهو أن يكون لفظ الكلام بمقدار معناه لا ناقصاً عنه بحذف للاختصار ولا زائـداً عـليه بـمثل الاعـتراض والتـتميم والتكرار (المصباح، ص ١٤٢)، ومعنى ذلك أنّ معرفتها رهينة بأساليب الإيجاز والإطناب.

٣. نقد الشعر، ص١٥٣.

وفي تقديره أنّ المساواة بهذا المعنى المحّدد ترادف البلاغة أو هي على الأقـلّ مظهر من مظاهرها. يقول قدامة: «وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتّاب رجلاً فقال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه، أي هي مساوية لها لا يفضل أحدهما على الآخر»[١].

والمساواة من المعاني التي تردّدت كثيراً عند الجاحظ وإن كـان هـذا الأخـير لم يضع لها اصطلاحاً محدّداً، كما فعل قدامة فيما بعد[٢].

وذكر الرمّاني نوعاً من الإيجاز و هو «مطابقة اللفظ للمعنى»، وقال ابن رشيق: «فهم يسمّونه المساواة»[٣].

ويرى أبو هلال العسكري أنّ المساواة هي المـذهب المـتوسّط بـين الإيـجاز والإطناب، وإلى ذلك أشار القائل بقوله: «كأنّ ألفاظه قوالب مـعانيه» أي لا يـزيد بعضها على بعض[٤].

وقال حازم القرطاجني: «لأنّ الكلام المتقطّع الأجزاء المنبتر التراكيب غير لذيذ ولا مستحلى، وهو شبّه الرشف المتقطّع الذي لا يروي غليلاً، والكلام المتناهي في الطول يشبه استقصاءالجرع المؤدّي إلى الغصص، فلا شـفاء مـع الـتقطيع المـخلّ ولا راحة مع التطويل المملّ، ولكن خير الأُمور أوساطها»[٥].

وحينما قسّم السكّاكي البلاغة إلى علومها الثلاثة أدخل «المساواة» فـي عـلم المعاني[٦] وتبعه القزويني وشرّاح التلخيص وغيرهم من المتأخّرين، يقول القزويني

---

١. المصدر، ص ١٧١ و ١٧٣.

٢. البلاغة تطور وتاريخ، ص١٨٩؛ المصطلح النقدي في نقد الشعر٧ ص ٢٤١ وبـعدها. يـقول الجـاحظ: «حـقّ المعنى أن يكون الاسم له طبقاً، وتلك الحال له وفقاً، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً» البيان والتبيين، ج ١، ص٩٣.

٣. العمدة، ج ١، ص ٤٣١؛ النكت في إعجاز القرآن (ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ص ٧٢.

٤. كتاب الصناعتين، ص ١٧٧.

٥. منهاج البلغاء، ص ٦٥.

٦. مفتاح العلوم، ص ١٣٣.

عنها: «المراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد، لا ناقصاً عنه بحذف أو غيره، ولا زائداً عليه»[١] ولم يخرج المتأخّرون من هذا التحديد[٢].

ووردت المساواة بمعنى آخر حين عقد ابن وكيع مبحثاً في وجوه السرقات فقال: «القسم الثامن: مساواة الآخذ والمأخوذ منه في الكلام حتى لا يزيد نظام على نظام، وإن كان الأوّل أحقّ به؛ لأنّه ابتدع، والثاني اتّبع»[٣] ومن ذلك قول العَكَوَّك في فرس:

مُـــطَّرِدٌ يَـــرْتَجُّ مـــن أقـــطارِهِ   كالماءِ جالَتْ فيهِ رَيحٌ فاضْطَرب

فذكر ارتجاجه ولم يذكر سكونه، وأخذه ابن المعتزّ، فقال:

فَكَـــأَنَّــهُ مَــوْجٌ يَــذوبُ إذا   أَطْـلَقْتَهُ وإذا حَـبَسْـتَ جَـمَدْ

فجمع بين الصفتين

وتأثّر ابن منقذ بهذا الاتّجاه فعقد باباً للمساواة وقال: هو مساواة الآخذ والمأخوذ منه، والأوّل أحقُّ به؛ لأنّهُ ابتدع والثاني اتبع، فالأوّل سابق والثاني لاحق، ومثّل له بقول ديك الجنّ:

مُشَعْشَةٌ في كفِّ ظبي كأنّما   تَناوَلَها من خَـدّهِ فَـأَدارَهـا[٤]

فلحقه ابن المعتزّ، فقال:

كأنَّ سَـدِيفَ الخـمرِ مـن مـاءِ خَـدّهِ   وعنقودَها من شـعرِهِ الجـعدِ يُقْطَفُ[٥]

ومن أمثلة المساواة

قوله اللّه تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[٦].

---

١. الإيضاح، ص ٢٨١؛ شروح التلخيص، ج٣، ص ١٨٠.

٢. معجم النقد العربي القديم، ج٢، ص٢٨١.

٣. المنصف، ج١، ص١٨.

٤. مشعشعة: ممزوجة.

٥. انظر: البديع في البديع، ص ٢٧٩، السديف: الأسود، والسديف: أيضاً: لحم السنام.

٦. فاطر: ٤٣.

يعني: لا ينزل المكر السّيءُ إلّا بمن يستحقه بعصيانه وكفره: والمكر السيّء من جانب اللّه تعالى: أن يفعل بالعبد ما يُوبِقُهُ.

وإنّما كانت الآية من قبيل المساواة؛ لأنّ المعنى قد أدّى بما يستحقّه من التركيب وَضْعاً يقتضي ذلك.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[١].

فاللّه سبحانه أراد أن يأمر بجميع المحاسن والممادح وينهى عن جميع القبائح والمذامّ، فأخرج الألفاظ في صورٍ مساوية للمعاني لا تزيد عليها ولا تنقص عنها.

وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ * مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ * ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ * ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ * ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ * كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾[٢].

فقد حصلت المساواة في هذه الآيات بين ألفاظها ومعانيها المقصودة منها، ولو رمت زيادة الألفاظ على المعاني وبالعكس لما وجدت إلى ذلك سبيلاً.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٤].

فالمساواة بين الغنيّ والفقير في الإنفاق عبء يثقل كاهل الفقير، ولا يوجبه الشرع، وفي قوله: «على الموسع قدره وعلى المقتر قدره» مطابقة الألفاظ للمعاني

---

١. النحل: ٩٠.

٢. عبس: ١٧ ـ ٢٣.

٣. الزلزلة: ٧ و ٨.

٤. البقرة: ٢٣٦.

من غير زيادة ولا نقصان.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَانتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾[١] فقوله: «فله ما سلف» من جوامع الكلم، ومعناه أنّ خطاياه الماضية غفرت له وتاب اللّه عليه فيها، إلّا أنّ قوله «فله ما سلف» أبلغ، أي أنّ السالف من ذنوبه لا يكون عليه إنّما هو له.

وقوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَـٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[٧].

ومنه قول الرسول ﷺ: «إنّما الأعمالُ بالنياتِ ولكلِّ امرئٍ ما نَوَى».

وقوله ﷺ: «الحلالُ بيّنٌ والحرامُ بيّنٌ، وبَيْنَ ذلِكَ أُمورٌ مُتَشابِهاتٌ».

---

١. البقرة: ٢٧٥.

٢. القلم: ٩. المداهنة: هي الملاينة والمداراة فيما لا ينبغي.

٣. الأنعام: ٦٨.

٤. الرحمن: ٦٠.

٥. سبأ: ١٧.

٦. البقرة: ١٦٤.

٧. البقرة: ١١٠.

وقوله ﷺ: «لا تزالُ أمّتي بخيرٍ ما لَمْ تَرَ الامانَةَ مَغْنَماً والزكاةَ مَغْرَماً».

فالألفاظ هنا مساوية للمعاني تمام المساواة، وكلّ زيادة أو نـقص فـي ألفـاظ الحديث تخلّ بالمعنى.

ومن أقوال الإمام عليّ ﷺ:

«أَحْسِنُوا في عَقِبِ غَيْرِكُمْ تُحْفظُوا في عَقِبِكُم»[١].

«إنَّ كَلامَ الحُكَماءِ إذا كانَ صَوَاباً كانَ دَواءً، وإذا كانَ خَطأً كانَ دَاءً»[٢].

«يَهْلِكُ فيَّ رَجُلان: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ، وَبهوت مُفْتَرٍ»[٣].

«لا خَيْرَ في الصَّمْتِ عَنِ الحُكْمِ، كما أنّه لا خَيْرَ في القَوْلِ بالجَهْلِ»[٤].

«أَشَدُّ الذُنُوبِ ما اسْتَخَفَّ بِهِ صاحِبُهُ»[٥].

وقول امرئ القيس:

فـإن تكـتموا الداء لا نُـخْفيه ... وإن تَـبعثوا الحـربَ لانـقعد

وإن تـــقتلونا نـــقتلكم ... وإن تـــقصِدوا لدمٍ نَـقْصُد

وقول النابغة الذبياني:

فـإنّكَ كـاللّيْلِ الذي هـو مُـدْرِكي ... وَإنْ خِلْتُ أنَّ المُنْتأى عَنْكَ واسِعُ[٦]

وقول طرفة:

ستبدي لك الأيّـام مـاكـنت جـاهلاً ... ويـأتيك بـالأخبار مـن لم تُـزَوّدِ

وقول زهير:

ومَهْما تَكنْ عندَ امـرئ مِـنْ خـليقةٍ ... وإنْ خالها تَخْفى على النـاس تُـعْلَمِ[٧]

---

١. نهج البلاغة، الحكمة ٢٦٤.

٢. المصدر، الحكمة ٢٦٥.

٣. المصدر، الحكمة ٤٦٩.

٤. المصدر، الحكمة ٤٧١.

٥. المصدر، الحكمة ٤٧٧.

٦. الإيضاح، ص ١٤٣؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٣٣٢.

٧. ديوانه، ص ٣٢؛ نقد الشعر، ص ١٥٣؛ سرّ الفصاحة، ص ٢٠٦؛ اعجاز القرآن، ص ٨٩.

وكقول جرير:

فـلو شـاءَقومي كـان حِـلْمِيَ فـيهمُ   وكان على جُهَّال أعدائـهم جَـهْلِي[١]

وقول زهير:

إذا أنت لم تُـقْصِرْ عـن الجـهل والخَـنا   أصـبتَ حـليماً أو أصـابكَ جـاهلُ[٢]

وقول الهذلي:

فلا تَـجْزعَنْ مِـن سُـنَّةٍ أنت سِـرْتها   وأوّلُ راضٍ سـنةً مـن يَسِـيرُها[٣]

❊ ❊ ❊

١. ديوانه، ص ٤٦٢؛ إعجاز القرآن، ص ٨٩.

٢. ديوانه، ص ٣٠٠؛ سر الفصاحة، ص ٢٠٦؛ نقد الشعر، ص ١٥٤؛ اعجاز القرآن، ص ٨٩.

٣. ديوان أبي ذويب، ص ١٥٦و ١٥٧؛ نقد الشعر، ص ١٥٤؛ اعجاز القرآن، ص ٨٩.

تأكيد المدح بما يشبه الذمّ

هو في غاية العزّة في القرآن، وأسلوبه أبهى وأفخم أنواع المـدح، ولعـلّ السـرّ النفسيّ لجمال هذا الأسلوب يكمن فيما فيه من معنى المـباغتة والمـفاجأة الذي يكسبه طرافة، ويثير حوله تنبيهاً سواء أكانت هـذه الطـرافـة تـقوم عـلى اتّـصال الاستثناء، أم يتحوّل معها منقطعاً؛ فإنّ المباغتة هي الأصـل لامـلاحظة الاسـتثناء وحالته.

لقد تعدّدت تسميات موضوع تأكيد المدح بما يشبه الذمّ مـنذ أنّ اسـتخرجـه ابن المعتزّ وعدّه مُحَسَّناً من محسّنات الكلام[1]، وقد سمّي: «**المدح في معرض الذمّ**» و «النفي والجحود»[2]، كما سُمّيَ: بـ «الاسـتثناء»؛ لأنّ حسـنه المـعنوي مـن أثـر أداة الاستثناء التي يبنىٰ عليها[3].

وتعريفه: هو أن يعمد المتكلّم إلى تأكيد المدح باعتماد أسلوب يوهم بأنّه أراد الذمّ.

وينقسم هذا اللون إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يُستثنى من صفة ذمّ منفيّة صفة مدح بـتقدير دخـول صـفة المـدح

---

١. البديع، ص ٦٢.

٢. أنوار الربيع، ج٦، ص٢٧.

٣. البلاغة والتطبيق، ص ٤٤٦.

المستثناة في صفة الذمّ المنفيّة.

كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلاً سَلَـٰمًا سَلَـٰمًا﴾[1].

استثنى «سلاماً سلاماً» الذي هو ضدّ اللغو والتأثيم، فكان ذلك تأكيداً لانتفاء اللغو والتأثيم؛ لأنّ السلام ليس من جنس اللغو والتأثيم، فهو مدح لهم بإفشاء السلام[2]، فما قبل «إلّا» نفي لصفة اللغو والتأثيم، وما بعدها إثبات السلام وكلاهما مدح[3].

فتأكّد بذلك مدح ما ينتهي إلى الأذن في الجنّة من عدم سماع اللغو والتأثيم وذلك بإيراد صفة مدح أخرى هي قول: «سلاماً سلاماً».

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾[4].

أي قل: يامحمّدﷺ: يامعشر اليهود والنصارى هل تُعيّبوننا وتنكرون علينا إيماننا باللّه وبما جاء به رسل اللّه. فقد جعلوا التمسّك بالإيمان موجباً للإنكار والنقمة مع أنّ الأمر على العكس.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِاللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[5].

كأنّه يقول: ليس لهم جريمة إلّا إيمانهم باللّه، وهذا من أعظم المفاخر والمآثر.

وقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَـلَمُواْ﴾[6].

فجعل مايحتجّ به الذين ظلموا مستثنى من الحجّة وإن لم يكن حجّة.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[7].

---

١. الواقعة: ٢٥ و ٢٦.

٢. وهذا كقول القائل: «لاذنب لي إلّا محبّتك».

٣. التأكيد فيه من جهة أنّه كدعوى الشيء ببيّنة، وأنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال، فذكر أداته قبل ذكر مابعدها يوهم إخراج الشيء ممّا قبلها، فإذا وليها صفةُ مدحٍ جاء التأكيد.

٤. المائدة: ٥٩.

٥. البروج: ٨.

٦. البقرة: ١٥٠.

٧. الدخان: ٥٦.

أي لايذوقون الموت البتّة، يعني أن كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها؛ فإنّهم لايذوقونها.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾[١].

فإنّه قال: ليس له صفه تعاب وتكره إلّا قدوم الرسولﷺ وهجرته إليهم، وإغناء اللّه إيّاهم بعد الفاقة والشدّة.

وقول النابغة الذبياني في مدح الغسانيّين:

ولاعَـيْبَ فـيهِم غَـيْرَ أَنَّ سُـيُوفَهُم ... بِـهِنَّ فُـلُولٌ مِـنْ قِـراعِ الكَـتائِبِ[٢]

يعتمد الشاعر على المعنى ذي الوجهين: أنّه المعنى المزدوج الذي يوهمنا في الوهلة الأولى، أنّه يتصدّى لعيب الممدوح، لكنّنا سرعان ما نكتشف أنّ هذا العيب الضئيل ليس في الواقع سوى نتيجة لفضيلة عظمى من الفضائل التي يتحلّون بها؛ إنّ فلول سيوفهم ليس من الضعف والتخاذل والصدأ، وإنّما من كثرة القرع. فالشطر الأوّل بحدّ ذاته قد شكل هجاء، لكنّه بعد أن أردفه بالشطر الثاني غدا الهجاء مغالاة في المدح، ولعلّ هذا الأسلوب يضاعف المعنى ويوهم السامع بصدق القول وواقعيّته[٣].

ومن أحسن ما قيل في ذلك قول حاتم الطائي:

ولاتَشْـتكيني جـارتي غـير أنّـنى ... إذا غابَ عَـنْها بَـعْلُها لا أَزُورُها[٤]

وقول الآخر:

ولاعَـيْبَ فـيهِ غَـيْرَ أَنَّ ذوي النَّـدى ... خِـســاسٌ إذا قــيسُوا بِـهِ و لِـئامُ

وقول ابن نباتة:

ولاعَيْبَ فيها غَـيْرَ سِـحْرِ جُـفُونِها ... وأحْبِبْ بِـها سَحّارةً حـين تَسْحَرُ

---

١. التوبة: ٧٤.

٢. انظر ديوانه، ص٤٤؛ الايضاح، ص٢٨١؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٣١.

٣. انظر: في النقد والأدب، ج١، ص٣٠٨.

٤. نهاية الأرب، ج٧، ص١٢٢.

ففتاته لاعيب فيها سوى الجمال وسحر الجفون، لو عدّ الجفون عيباً، وكونه عيباً محال.

وقول المعريّ:

تُعَدُّ ذُنُوبي عِنْدَ قوم كثيرةً ولاذَنْبَ لي إلّا العُلا والفضائِلُ

وأنشد النويري قول بعض الشعراء:

ولاعيبَ فينا غير إن سمّاحنا أضرّ بنا والبأسَ من كلّ جانب

فأفنى الردى أعمارنا غيرَ ظالم وأفنى الندى أموالنا غير عاتب

الثاني: إن يثبت لشيء صفة مدح، ثمّ يؤتى بعدها بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى له، نحو قول النبيّ ﷺ: «أنا أَفْصَحُ العرب بيدَ أنّي من قريش»[١].

أي غير أنّي من قريش[٢]. نجد أنّ النبيّ ﷺ وصف نفسه بصفة ممدوحة وهي أنّه أفصح العرب، ولكنّه أتي بعدها بأداة أستثناء حتى لكأنه ﷺ ادهش السامع وجعله يترقّب ذكر صفة غير ممدوحة ولكن سرعان ما يزول هذا التخييل حينما يجد صفة ممدوحة بعد أداة الاستثناء، فكان ذلك توكيداً للمدح الأوّل في أسلوب ألَفَ الناس سماعه في الذمّ.

ونظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام لمّا بلغه مقل محمد بن أبي بكر:

«إنّ حُزننا عليه على قدر سرورهم به، إلّا أنّهم نُقصُوا بغيضاً ونُقصنا حبيباً».

لقد لوّحت عبارة الإمام عليه السلام عندما ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنىٰ منه أن أتى مستثنىٰ من المدح السابق، ويراد به إثبات صفة ذمّ؛ ولكن عندما عكس التوقّع وجيء بعد الأداة بصفة مدح ازداد المدح الأوّل تأكيداً، لما في ذلك من المدح والإشعار بأنّ الامام عليه السلام لم يجد له صفة ذمّ سوىٰ أن يزيده مدحاً إلى مدح.

---

١. علوم البلاغة، ص ٣٢٠.

٢. بيد كغير لفظاً ومعنىً فتكون كأداة استثناء وتستعمل أحياناً حرف تعليل بمعنى من أجل.

قال ابن نباته المصري:

ولاعَيْبَ فيهِ غَيْرَ أنّي قَصَدْتَهُ فأنْسَتْنِي الأيامُ أهلاً وَمَوْطِناً

صدّر الشاعر كلامه بنفي عامّة العيب من الممدوح. ثمّ أتى بعد ذلك بإداة أستثناء هي «غير» فأوهم أنّه سيأتي بعدها بصفه ذمّ، ولكنّه لم يفعل بل أتى بصفة مدح هي أنّه عظيم الجود وكثير الرعاية لقُصّاده، فصدر البيت يفيد المدح، وعجزه يؤكّد هذا المدح ولكن بأسلوب يوهم الذمّ وهذا من الضرب الأوّل.

وقال الشاعر:

وُجُوه كأزهار الرياض نضارة ولكنّها يوم الهياج صُخُور

أثبت الشاعر هنا لوجوه ممدوحية صفة مدح، وأتى بعد ذلك بأداة استدراك هي «لكنّ»، فأوهم أنّه سيُتبعها بشيء من الذمّ، ولكنّه لم يفعل، بل أتى بصفة مدح أخرى، فالكلام توكيد للمدح بما يشبه الذمّ وهذا من الضرب الثاني.

وقال النابغة الجعدىّ:

فتىً كَمُلَت أخلاقُهُ غيرَ أنّهُ جوادٌ فما يُبقِي من المالِ باقياً

فَتىً تَمّ فيه مايُسِرُّ صديقه على أنّ فيهِ ما يَسُوءُ الأعاديا

فالشاعر قد أثبت لممدوحه صفة مدح هي كمال أخلاقه ثمّ أتى بأداة الاستثناء وهي «غير» فَتُوُهِّم أنّه سيأتي بصفة ذمّ، ولكنّه أورد صفة مدح ثانية هي أنّه جواد فما يبُقي من المال باقياً، فتأكّد مدحه وترسّخ.

ويعامل البلاغيون الاستدراك المفهوم من لفظ «لكنّ» في هذا الباب معاملة الاستثناء، ومن ذلك قول بديع الزمان الهمداني:

هُوَ البَدْرُ إلّا أنّه البَحْرُ زاخِراً سوى أنّه الضِرْغامُ لكِنّهُ الوَبْلُ[1]

فقوله: «إلّا أنّه البحر...» و «سوى أنّه الضرغام»

١. الإيضاح، ص ٢٨٢؛ نهاية الإيجاز، ص ٢٩٣.

استثناء أنّ على غرار «بيد أنّي من قريش» وقوله: «لكنّه الوَبْلُ» استدراك يفيد الفائدة المحصلّة من الاستثناء في هذا الباب، أي تأكيد المدح بما يشبه الذمّ، وكذا قول الشاعر:

وُجُوهٌ كأزهار الرياض نضارةً ولكنّها يومَ الهياجِ صخورُ

الثالث: أن يأتي الأستثناء فيه مفرّغاً، وصورته أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولاً لفعل فيه معنى الذمّ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِاللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[١].

أي وما عابوا منهم وما أنكروا إلّا الإيمان.

المستثنى في هذه الآية هو قوله تعالى: ﴿أَن يُؤْمِنُواْ﴾ وقد وقع معمولاً لقوله تعالى: ﴿نَقَمُواْ﴾ الذي فيه معنى الذمّ، وهذا الاستثناء ـ كما تراه ـ مُفرَّغ، أي مانقموا منهم شيئاً من الأشياء.

الاستثناء بعد النفي يوهم أنّ ما يأتي بعده ممّا يوجب أن يُنقم على فاعله ممّا يذمّ به، ولكنّنا نجد بعد الاستثناء مايوجب مدح فاعله، فكان الكلام متضمّناً تأكيد المدح بما يشبه الذمّ للمبالغة في المدح، حيث جعلوا الإيمان باللّه ذمّاً، مع أنّه غاية في المدح.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾[٢].

الاستثناء بعد الاستفهام الخارج مخرج التوبيخ على ماعابوا به المؤمنين من الإيمان يوهم أن مايأتي بعده ممّا يوجب أن يُنقم على فاعله ممّا يذمّ به، فلمّا أتى بعد الاستثناء مايوجب مدح فاعله كان الكلام متضمّناً تأكيد المدح بما يشبه الذمّ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَـٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٣].

---

١. البروج: ٨.

٢. المائدة: ٥٩.

٣. التوبة: ٧٤.

أي مانقموا إلّا بما سوى إغناء اللّه تعالى إيّاهم، فيكون الاستثناء مفرّغاً من أعمّ العلل. وهو على حدّ قولهم: مالي عندك ذنب إلّا أني أحسـنت إليك. وفـيه تـهكّم وتأكيد الشيء بخلافه.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾[1].

فإنّ ظاهر الاستثناء أنّ مابعده حقّ يقتضي الإخراج. فلمّا كان صفة مدح يقتضي الإكرام لا الإخراج كان تأكيداً للمدح بما يشبه الذمّ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتۡنَا﴾[2].

إذ المعنى وما تعيّب منّا إلّا أسس المناقب ودعائم المفاخر كلها وهو الإيـمان بآيات اللّه.

تنبيه:

قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾.

يعني إن أمكن لكم أن تنكحوا ماقد سلف فانكحوا فلايحلّ لكم غيره هـذا إذا أُريد معنى تأكيد المدح بما يشبه الذمّ وذلك غير مـمكن، والغـرض المـبالغة فـي تحريمه وليس من تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه.

جمال اسلوب تأكيد المدح بما يشبه الذم:

هذا الاسلوب ذو سلطان كبير علىٰ نفس المتلقي، إذ يستعد ذهنه بعد سماع أداة الاستثناء، أو الاستدراك لتلقي معنىً مخالف لما سبق، كما هو المعهود في الاستثناء المعتاد؛ لكنه يباغت بتأكيد للمعنىٰ السابق و اثبات له فيُخبط توقّعه، مما يستدعي تنبُّهاً عالياً.

---

١. الحجّ: ٤٠.

٢. الاعراف: ١٢٦.

و يتفنن المدعون ـعادةـ في تخيّر الصفة المستثناة المؤكدة للمعنىٰ المستثنىٰ منه، و يتنافس في ذلك المتنافسون. و في الأمثلة السابقة خير بيان لهذا، ولا يغب عنّا ـأيضاًـ أن في الاستثناء والاستدراك ضرباً من الإيقاظ و التنبيه، فإذا أضيف إليه «إحباط التوقع» الذي تعتمده هذه الطريقة. ادركنا الاسلوب في ذهن المتلقي.[١]

١. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٦١٣.

تأكيد الذمّ بما يشبه المدح

و هو أن يبالغ المتكلم في ذمّه، فيعمد إلىٰ الإتيان بعبارة يتوهّم منها السامع في بادئ الأمر أنّه مدح فإذا هو ذم مؤكّد.[1]

وهو ضربان:

الأوّل: أن يُسْتثنى من صفة مدح منفيّةٍ صفةَ ذمّ بتقدير دخول صفة الذمّ المستثناة في صفة المدح المنفيّة، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾[2] فقبل إلّا نفي لذوق البرد والشراب، وبعدها إثبات لذوق الحميم والغسّاق وكلاهما ذمّ.

ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَـٰهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾[3] فقبل إلّا نفي لوجود الصديق الحميم والطعام الطيّب وبعدها إثبات لوجود الطعام الخبيث: (غسلين) وكلاهما ذمّ.

نحو قول الشاعر:

خَلا مِـنَ الفَـضْلِ غَـيْرَ أَنّـي أراهُ فــي الحُـمْقِ لايُـجارى

فهنا نفى عن المهجو صفة مدح وهي خلوّه من الفضل ثمّ ذكر أداة الاستثناء وهي

---

١. البلاغة الصافية، ج٣، ص١١٨.

٢. النبأ: ٢٤ و ٢٥.

٣. الحاقة: ٣٥ و ٣٦.

«غير» وأعقبها بصفة ذمّ وهي عدم مجاراته في الحمق، فأكّدت صفة الذمّ هذه صفة المدح المنفيّة فثبت ذمّ المهجو بصفتين متداخلتين.

وقال الشاعر:

فإنّ من لامني لاخير فيه سوى وصفي له بأَخَسّ الناس كُلِّهِم

أي أنّه لاخير فيه سوى أنّه أخسّ الناس، فإن كانت تلك الصفة خيراً.

وكون الأخسّيّة محالاً، فيكون ثبوت الخير محالاً.

ونحو: «لافضل للقوم إلّا أنّهم لايعرفون للجار حقّه».

ذمّ المتكلّم القوم في صدر كلامه بأن نفى عنهم صفة من صفات المدح، ثمّ أتى بعد ذلك بأداة الاستثناء وهي «إلّا» فأوهم السامعين أنّه سيأتي بعدها بصفة مدح يُطريهم، ولكنّه أتى بصفة ذمّ، وهي أنّهم لايعرفون حقوق الجار. فصدر الكلام ـكما ترى ـ مفيد للذمّ، وعجزه مفيد للذمّ كذلك، ولكن في أسلوب ألف الناس سماعة في المدح. فالكلام توكيد للذمّ بما يشبه المدح.

الثاني: أن يثبت لشيء صفة ذمٍّ، ثمّ يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة ذمّ أخرى، نحو: «الكلام كثير التعقيد سوى أنّه مبتذل المعاني».

ذمّ المتكلّم الكلام أوّلاً بأن أثبت له صفة من صفات الذمّ، ثمّ أتى بعد ذلك بأداة استثناء هي «إلّا» فأوهم أنّه سيتبع ذمّه بشيء من المدح، ولكنّه بدلاً من ذلك أكدّ الذمّ الأوّل بأن أتى بصفة ذمّ أخرى. فالكلام توكيد للذمّ بما يشبه المدح.

وقد يؤتى بعد أداة الاستثناء بكناية عن صفة ذمّ أخرى، كقول طرفة بن العبد وهو يهجو زوج أخته عندما شكت إليه أمر زوجها:

ولاخَيْرَ فيهِ غَيْرَ أَنَّ لَـهُ غِـنىً وأنَّ لَهُ كَشْحاً، إذا قامَ، أهْضَما

فإنّه بعد أن نفى الخير عنه جاء بالاستثناء كمن يريد أن يذكر له حسنه يمدحه بها، فإذا به لايرى فيه من الحسن غير كثرة المال ودقّة الخَصْر. وهو من الهجاء المرّ و هو أن تصف رجلاً بما توصف به النساء، ونحو قول الشاعر:

لئيمُ الطـباعِ سـوىٰ أنّـهُ   جَبانٌ يهونُ عليهِ الهوانُ

فالشاعر في هذا البيت أثبت لمهجوه صفة ذمّ هي لؤم الطباع ثمّ بنى عليها بأداة الاستثناء «سوى» صفة ذمّ ثانية وهي الجبن وهو أنّ الهوان عليه، فالتقت الصفتان الذميمتان لتأكيد ذمّه.

وشأن الاستدراك في هذا المحسّن البديعي، كشأن الاستثناء على ما عرفت في الفنّ السابق.

الجمع

الجمع لغةً: هو الضم والربط

واصطلاحاً: هو أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد وذلك

١. إمّا في إثنين، نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1] فقد جمع بين المال والبنين في حكم وهو زينة الدنيا.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ﴾[3].

فقد جمع بين الكافرين من أهل الكتاب والمشركين في حكم واحد وهو خلودهم في نار جهنّم.

وقول الرسولﷺ: «عينانِ لا تُصيبهما النارُ: عينٌ بكت في جوفِ الليلِ من خَشيةِ اللّه، وعينٌ باتت تَحْرسُ في سبيل اللّه»[4].

وقولهﷺ: «يكبرُ ابن آدم ويكبر معه إثنان: حُبُّ المالِ وطُولُ العُمر»[5].

---

١. الكهف: ٤٦.

٢. التغابن: ١٥.

٣. البينة: ٦.

٤. سنن النسائي، ج٦، ص١٠.

٥. صحيح البخاري، ج٢٢، ص١٩٧.

وقول الإمام علي ﷺ: «الإيمانُ والعِلْمُ أخوان توأمان ورفيقان لا يفترقان»[١].

وقوله ﷺ: «المَرْءُ بأصغريهِ بقلبِهِ ولسانِهِ، إن قاتلَ قـاتَلَ بـجنانٍ وإنْ نـطَقَ نـطقَ ببيانٍ»[٢]

٢. وامّا في أكثر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٣].

جمعت هذه الرذائل التي تفسد العقل، وتصدّ عن ذكر اللّه، وحكم عليها بأنّـها رجس من عمل الشيطان.

وقال الرسول ﷺ: «مَنْ أصْبَحَ آمِناً في سِربْهِ مُعَافىً في جَسَدِهِ، وعندَهُ قُوتُ يومِهِ، فكأنّما حِيزَت له الدُّنيا بِحَذَافِيرها»[٤]، أي بأسرها، وحذافير الشيء نواحيه أو جوانبه، أي ان من رزق الأمن من كلّ بلاء يتّقيه، والعافية من كلّ داء يؤذيه؛ وأعطىَ بـلغة يومه الذي هو فيه، فقد أحاط بما يهمّه في الدنيا أطرافه ونواحيه.

فجمع بين هذه الأمور الثلاثة في أنّها أصل المقاصد الدنيويّة.

وقال أمير المؤمنين ﷺ: «إنّ قوماً عَبَدُوا اللّهَ رَغْبَةً فتِلكَ عِبادَةُ التجّار، وإنّ قَـوْماً عبدوا اللّه رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبادَةُ العبيد، وإنّ قَوْماً عبدوا اللّه شُكراً فَتِلْك عِبادَةُ الأَحْرارِ»[٥].

وقول أبي العتاهية

إنَّ الشّـبابَ والفَـراغَ والجِـدَهْ مَـفْسَدَةٌ لِـلْمَرْءِ أيُّ مَـفْسَدهْ[٦]

---

١. غرر الحكم، ج ٢، ص ٤٧.

٢. غرر الحكم، ج ٢، ص ١٣٣.

٣. المائدة: ٩٠.

٤. النهاية، ج ١، ص ٣٥٦؛ التبيان للطيّبي، ص ٤٠٢؛ أنوار الربيع، ج ٣، ص ٣٧١؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص ٣٠؛ الترمذي، ج ٤، ص ٥٧٤.

٥. نهج البلاغة، الحكمة ٢٣٧.

٦. ديوانه، ص ٤٤٨؛ الإيضاح، ص ٢٦٩؛ الطراز، ج ٣، ص ١٤٢؛ نهاية الأدب، ج ١٧، ص ٨٠؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٢٨٣؛ شرح عقود الجمان، ص ١١٨؛ المصباح، ص ٢٤٥؛ التبيان للطيّبي، ص ٤٠٢؛ انوار الربيع، ج ٣، ص ٣٧١ و ٣٧٢؛ المفتاح، ص ٥٣٥.

فقد جمع بين الشباب والفراغ والجدة (أي الغنى) في حكم وهو كونها فساداً للإنسان.

وقول ابن جابر الأندلسي:

قَدْ أحْرَزَ البَأْسَ والإحسانَ في نَسَقٍ والعِلْمَ والحِلْمَ قَبْلَ الدَّرْكِ للحُلُمِ

وشاهده في موضعين من البيت: الأوّل قوله: «البأس والإحسان» فإنّه جمعهما في حكم واحد وهو كون النبيّ ﷺ أحرزهما قبل الدرك للحلم في نسق.

والثاني قوله: «العلم والحلم» فإنّه جمعهما ـ أيضاً ـ في مثل ذلك[١]

وقول ابن الرومي:

آراؤُكُم وَوُجُوهُكُم وَسُيوفُكُمْ في الحادثاتِ إذا دَجَوْنَ نجومُ[٢]

فقد جمع بين الآراء والوجوه والسيوف و هي أمور ثلاثة، و أصدر فيما حكماً واحداً هو أنها ضياء في الحادثات و نورٌ عند الملمات.

وقول امرئ القيس:

أفادَ وجادَ وسادَ وزادَ وقادَ وذادَ وعادَ وأفضلَ[٣]

بلاغة الجمع

يقوم جمال فنّ «الجمع» علىٰ تحديد الناحية التي يشترك فيها شيئان أو مجموعة أشياء مختلفة؛ إذ ما من شكّ في أنّ الذهن عندما يتلقّىٰ أمثلة كالأمثلة السابقة ينشط في إدراك الوجه الذي تجتمع فيه الأشياء المتباينة. فما هو معروف في عمليّة

١. الحلة السيرا في مدح خير الورى، ص ١١٥، وفي البيت من ألوان البديع: المطابقة بين «البأس الإحسان»، والجناس اللاحق بين «العلم والحلم» وفيه تجنيس التحريف بين «الحِلْم والحُلُم» والاحتباك، وهو حذف من الأوّل ما أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني ما ثبت نظيره في الأوّل.

٢. الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٥٨٩.

٣. ديوانه، ص ١٧٢.

الإدراك أنّ الذهن يقف عند المتعاطفات وقفة عادية، كـأن يسـمع الإنسـان هـذه العبارة: الخيل والليل والبيداء وهي أشياء مختلفة، فالحكم الواحد الذي اشتركت فيه ضعيف، أمّا عندما يتلقّىٰ من المتنبّي الذي يجمع سبعة أشياء في حكم واحد فـي قوله:

الخـيلُ واللـيلُ والبـيداء تـعرفني   والسيفُ والرمحُ والقرطاسُ والقـلمُ

فإنّه يأخذ لا محالة في تأمّل هذا الوجه الذي اشتركت فيه هذه الأشياء، وكيف اشتركت فيه[1].

١. الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٥٨٩.

التفريق

التفريق لغةً: ـ من الفَرْق ـ خلاف الجمع.

واصطلاحاً: هو إظهار التباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو في غيره.[1]

والمراد من التباين عدم شركة أحدهما مع الآخر في وصف مختصّ به الآخر، فالتباين هنا يقابل المشابهة، وإذا وقع التباين بين نوعين مختلفين فإنّه لايكون تفريقاً بل توضيحاً وتفصيلاً.

كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[2].

فقد فرّق بين أمرين من جنس واحد «البحرين» في الطعم؛ فإنّ أحدهما «عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُ» والآخر «مِلْحٌ أُجَاجٌ»[3].

وقول النبيّ ﷺ: «البَيِّنَةُ علىٰ المدّعي واليمينُ علىٰ مَنْ أنْكَر»[4].

وقوله ﷺ: «مَنْ دَعا إلىٰ هُدىً كانَ لَهُ مِنَ الآجْرِ مِثْلُ أُجورِ مَنْ تَبِعَهُ لا يُنقِصُ

---

١. الإيضاح، ص٢٦٩.

٢. فاطر: ١٢.

٣. الفُرات: شديد العذوبة، مائل إلى الحلاوة وهو ماء الأنهار، وسُمّي فراتاً لأنّه يَفْرُت العطش، أي يقطعه ويكسره. والأجاج: الشديدُ الملوحة والمرارة، وهو ماء البحار وسُمّي أجاجاً من الأجيج وهو تلهّب النار، لأنّ شربه يزيد العطش. وهنا اللحم الطري يستخرج من البحرين، والحلية من المِلح خاصة.

٤. كنز العمال، ج٦، ص١٥٢٨٢؛ وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٧ «على من ادّعى عليه» بدل «على من أنكر».

ذَلِكَ من أُجُورِهِم شَيئاً، وَمَنْ دَعَا الىٰ ضلاَلَةٍ كانَ عليه من الإثم مِثْلُ آثام مَنْ تَبِعَهُ لايُنقِصُ ذَلِكَ مِنْ آثامِهِم شَيئاً»[١].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «غَيرةُ المرأةِ كُفرٌ، وغَيرةُ الرَّجُلِ إيمانٌ»[٢].

وقوله عليه السلام: «صاحِبُكُم يُطيعُ اللّهَ وأنْتُم تَعْصُونَهُ، وصَاحِبُ أهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللّهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ»[٣].

ومنه قول الوطواط:

مــانَوَالُ الغَــمَامِ وَقْتَ رَبيعٍ   كَـنَوالِ الأمــيرِ وَقْتَ سخاءِ
فـنوالُ الأمــيرِ بَــدْرَةُ عَـيْنٍ   وَنَــوالُ الغــمامِ قَـطْرَةُ مـاءِ[٤]

نفىٰ المماثلة بين النوالين في البيت الأوّل (تدفُّق المطر، وتـدفُّق كـرم الأمـير) وفرّق بينهما علىٰ الإجمال، ثم علّل في البيت الثاني ما يؤكّد التفريق بينهما.

وقول الوأواء:

مَنْ قـاسَ جَـدْوَاك بـالغَمَامِ فَـما   أنْـصَفَ الحُكْـمَ بـينَ شَكْـلَيْنِ
أنْتَ إذا جُــدْتَ ضَـاحِكٌ أبَـداً   وَهُــوَ إذا جـادَ دامِـعُ العَـيْنِ[٥]

ومثاله في الغزل:

حَسِـبْتُ جَـمالَهُ بـدراً مُـنيراً   وأين البدر من ذاكَ الجـمال

---

١. سنن أبي داود، ج٥، ص١٦.

٢. نهج البلاغة، قصار الحكم ١٢٤.

٣. المصدر، الخطبة ٩٧ ـ ٧.

٤. نوال مانال فيه، والنوال: العطاء. الغمام: السحاب، وخصّ وقت الربيع لأنّ مطره أكثر نـفعاً، بـدرة: عشـرة ألاف درهم. والعين: المال النقد، والتنكير في «عين» للتعظيم، وماء للتحقير.
انظر: الإيضاح، ص ٢٦٩؛ دقائق السحر، ص١٧٨؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٥٢؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٣٠١؛ الاشارات، ص ٢١٧؛ انوار الربيع، ج٤، ص٢٣٩ و ٢٤٠؛ حسن التوسل، ص ٢٨١؛ المصباح، ص٢٤٤؛ المفتاح، ص٥٣٥؛ الطراز، ج٣، ص١٤١.

٥. الجدوى: العطية، الشكلان: تثنية شكل وهو المثل، وقد فرّق بين الجودين أي النظيرين «جودك والمطر». أنظر: التبيان، ص٤٠٢؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٣١؛ أنوار الربيع، ج٤، ص ٢٦٠؛ الإعجاز والإيجاز، ص ٢٢٠.

فقد أوقع التباين بين جمال ذلك المحبوب وجمال البدر مع أنّهما من نوع واحد وهو مطلق الجمال.

وقول المتنبّي:

وإنَّ الذي سَمَّىٰ عَلِيّاً لَمُنْصِف ... وإنَّ الذي سَمّاهُ سَيْفاً لَظالِمُهْ

وما كُلُّ سَيْفٍ يَقْطَعُ الهامَ حَدُّهُ ... وَتَقْطَعُ لُزُباتِ الزَّمانِ مَكارِمُهْ[1]

وقول الشاعر:

قاسُوكَ بالغصنِ في التَّثَنّي ... قياسَ جهلٍ بلا انتصافِ

هذاكَ غصنٌ الخلافِ يُدْعَى ... وَأَنْتَ غصنٌ بلا خلافِ[2]

وكقول آخر:

ورد الخدود أرقّ من ... وَرد الرياض وأنعمُ

هذاك تنشقُهُ الأُنـ ... فُ وذا يُقبّلهُ الفَمُ

فقد جمع في النعومة بين الخدود و الورود، ثم فضل الخدود علىٰ الورود بالرقّة والنعومة؛ لأنّ الفم الذي يُقَبِّل أسمىٰ من الأنف الذي يُشَمّ.

وهذا الضرب من التفريق يكثر في المبالغة عند قلب التشبيه الظاهر أو المفهوم ضمناً، كقول الشاعر:

أتبكي ونبكي غير أنّ الأسى ... دموعه غير دموع الدلال

بلاغة التفريق

أساس الجمال في هذا الفنّ أنّه يعرّف المتلقّي بوجه الاختلاف بين الشيئين يبدو لأوّل وهلة أنّهما متّفقان، كما ينبّه في جانب المنشئ علىٰ براعة مَنْ تلمّس عنصر الاختلاف في المتآلفات، ثم تقديم البرهان علىٰ ذلك[3].

---

١. ديوانه، ج ٤، ص ٦١، و «علي» اسم سيف الدولة. لزبات الزمان: شدائده.

٢. من روائع البديع، ص ١٧٩.

٣. الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٥٩٠.

الجمع مع التفريق

من التقسيم **الجمع مع التفريق**، وهو أن يدخل شيئان في معنىً واحد ويفرّق بين جهتي الإدخال.

قال اللّه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[1].

أي وجعلنا الليل والنهار دليلين للخلق علىٰ مصالح الدين والدنيا، فتكون آية الليل هي الليل نفسه وآية النهار هي النهار نفسه، ثم محا ظلمة الليل بضوء النهار ومحا ضوء النهار بظلمة الليل ـ إلّا أنّه ذكر أحدهما وحذف الآخر لدلالة المذكور علىٰ المحذوف.

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾[2].

جمع النفسين في حكم الوفاة ثُمّ فرّق بين جهتي الوفاة بالحكم بالإمساك، والإرسال. أي اللّه يتوفّىٰ الأنفس، النفس التي تقبض والنفس التي لم تُقبض، فيُمسك الأُولى، ويُرسل الأخرى.

وقال النبيّ ﷺ: «اقتربت الساعة، ولا يزداد الناس علىٰ الدنيا إلّا حرصاً،

---

١. الإسراء: ١٢.

٢. الزمر: ٤٢.

ولا يزدادون من اللّه إلّا بعداً»[١].

وقال عليّ‌عليه‌السلام: «وسيهلك فيّ صنفان محبٌّ مُفرطٌ يذهبُ به الحبّ إلىٰ غير الحقّ، ومبغضٌ مُفرّط يذهب به البغض إلىٰ غير الحق»[٢].

جمع بين الصنفين في الهلكة، ثمّ فرّق بين جهتي الهلاك.

وقال‌عليه‌السلام: «حتىٰ يقوم الباكيان يبكيان، باكٍ يبكي لدينه، وباكٍ يبكي لدُنياهُ»[٣].

وقول رشيد‌الدين الوطواط:

فَـوَجْهُكِ كـالنّارِ فـي ضَـوْئِها وَقَـلْبِيَ كـالنّارِ فـي حَـرِّها[٤]

شبّه وجه الحبيبة وقلبه بالنار، ثمّ فرّق بين وجهي المشابهة بأن جعله في الوجه الضوء واللمعان، وفي القلب الحرارة والاحتراق.

وقال الشاعر:

قَـدِ إسْـوَدَّ كـالمِسْكِ صُـدْغاً وَقَـدْ طـابَ كـالمِسْكِ خُـلقاً[٥]

جمع بين الصُّدغ والخُلُق في التشبيه بالمسك، ثمّ فرّق بينهما، فـالصُّدغ يشـبه المسك في سواده، والخلق يشبه المسك في طيبه وحسنه.

وقال مروان بن أبي حفصة:

تشـــابَهَ يَـــومَاهُ عَـلَيْنا فـأَشْكلا فَما نَحْنُ نَدْرِي أَيُّ يَومَيهِ أَفْضَلُ

أَيَـوْمُ نَـدَاهُ الغَـمْرُ أَمْ يَـوْمُ بَـأْسِهِ ومَـا مِـنْهُما إلّا أغَـرُّ مُـحجَّلُ[٦]

جاء التفريق بين أيّام الممدوح علىٰ أسلوب تجاهل العارف مبالغة في عدم القدرة

---

١. مختارات الأحاديث النبوية، ص ٢٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧ ـ ٦.

٣. المصدر، الخطبة ٩٨ ـ ٢.

٤. البيت في دقائق السحر، ص١٧٩ و معاهد التنصيص، ج٣، ص٤ نسبته لرشيد‌الديـن الوطـواط ونـهاية الأرب ج٧، ص١٥٣ و حسن التوسل، ص٢٨١ بلا عزو و الإيضاح، ص ٢٧٠، أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٧١.

٥. المفتاح، ص ٤٢٦؛ الطراز، ج ٣، ص١٤٣؛ المصباح، ص ٢٤٥.

٦. ويكنّىٰ الشاعر أبا السِّمْط. انظر: التبيان، ص ٤٠٤؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص١٦٨ ويوم أغرّ: حسن مجيد.

علىٰ إبراز مكارمه وشجاعته، بعد الجمع بين يوميه بالتشابه الّذي هو قمة التشبيه في اتحاد الصفات المشتركة، وكل ذلك مؤكد للغرض المسوق له الكلام وهو المدح.

وقال آخر:

تَشَابَهَ دَمْعَانا غَدَاةَ فِرَاقِنا ... مُشَابَهَةً فـي قَصَّةٍ دُون قِصَّةِ

فَوَجْنَتُها تَكْسُو المَدَامِع حُمْرَةً ... وَدَمْعِي يَكْسُو حُمْرَةَ اللَّونِ وَجْنِتى[1]

جمع الناظم بين الدمعين في الشبه، ثمّ فرّق بينهما بأنّ دمعها أبيض، فإذا جرىٰ علىٰ خدّها صار ذا حُمرة بسبب احمرار خدّها، وأنّ دمعه أحمر؛ لأنّه يبكي دماً وجسده من النحول أصفر، فإذا جرىٰ عليه الدمع حمّره.

وقول بعضهم:

أَرَىٰ قَمَرَيْنِ قَدْ طَلَعا ... علىٰ غُصْنين في نَسَقٍ

وفي ثَوْبَين قَدْ صُبِغا ... صِباغَ الخَدِّ والحَدَقِ

فَهَذِي الشَّمْسُ في شَفَقٍ ... وَهذا البَدْرُ في غَسَقِ[2]

ومنه قول البحتري:

وَلَمّا الَتَقْينا والنَّقا مَوعِدٌ لنَا ... تَعَجَّبَ رائِي الدُّرِّ مِنّا ولاقِطُهْ

فَمِنْ لؤلؤٍ تَجْلُوهُ عِنْدَ ابْتِسَامِها ... وَمِنْ لُؤْلُؤٍ عِنْدَ الحَدِيثِ تُسَاقِطُهْ[3]

لقد جمع بين الدرّين المجازيين في التعجّب، وفرّق بينهما بما تجلّيه عندابتسامها وما تساقطه عند حديثها، والأوّل أسنانها والثاني كلماتها، ومشرق الجميع الثغر.

---

١. البيتان في التذكرة الفخرية، ص ٢٦٠؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٤ و أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٦٩ و التبيان للطيّبي، ص ٤٠٤؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص ١٢؛ نفحات الازهار، ص ١٦٠.

٢. معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٤ و ٥.

٣. البيتان للبحتري في ديوانه، ج ٢، ص ٦٦٨ و «حسن» مكان «مِنا» وفي التذكرة الفخرية، ص ١٤٤؛ معاهد التنصيص، ج ٤، ص ٣٤؛ والتبيان، ص ٤٠٤؛ و خزانة الادب، ج ٤، ص ١٣؛ نفحات الازهار، ص ١٦٠.

الجمع مع التقسيم

وهو أن تجمع أموراً مندرجة في حكم واحد، ثمّ تقسّمها أو العكس، بأن تقسّم متعدّداً ثمّ تجمعه في حكم واحد.

فالجمع مع التقسيم لا يخلو حاله من أن يجمع ثمّ يقسّم، أو يقسّم ثمّ يجمع.

الأوّل: كقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[1].

فقد جمع بين الأنفس حال الموت والأنفس حال المنام في حكم واحد هو توفّي اللّه إيّاها، ثمّ قسّم بينها في إمساك الأنفس التي قضىٰ عليها الموت، وإرسال الأنفس الأُخرىٰ، أي تركها.

وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾[2].

أي إنّ الذين اصطفاهم الله هم أمّة محمّدﷺ وجميعهم يدخلون الجنّة، فمن هؤلاء الذين أورثهم الكتاب من هو مقصِّر في عمل الخير، يتلو القرآن ولايعمل به وهو الظالم لنفسه، ومنهم من هو متوسّط في فعل الخيرات والصالحات، يعمل

---

١. الزمر: ٤٣.

٢. فاطر: ٣٢.

بالقرآن في أغلب الأوقات، ويقصِر في بعض الفترات وهو المقتصد، ومنهم من هو سبّاق في العمل بكتاب الله يستبق الخيرات وقد أحرز قصب السبق في فعل الطاعات بتوفيق الله وتيسيره وهو السابق بالخيرات بإذن الله.

وقال النبيّ ﷺ: «الإيمانُ معرفةٌ بالقلبِ، وقولٌ باللسانِ، وعملٌ بالأركانِ»[١].

وقال عليّ عليه السلام: «ثُمّ فتق ما بين السموات العُلى، فعلّاهُنَّ أطواراً من ملائكته، منهُم سُجُودٌ لا يركعُون، ورُكُوعٌ لا ينتصبُون، وصافّون لا يتزايلُون، ومُسبّحُون لايسأمُون»[٢].

ومن الجمع التقديري مع التقسيم قوله تعالى:

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ۞ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ﴾[٣]. إلىٰ قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ﴾.

التفصيل هو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ و﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟﴾ مشتمل علىٰ ذكر الفريقين، أمّا الجمع، فمذكور فيه غير المؤمنين: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾، وحذف فريق المؤمنين وتقديرها: ومن لم يستكنف فسيحشرهم. لدلالة التقسيم عليه، إضافة إلىٰ أنّ حشر المجرمين إنّما يكون يوم حشر عامّة المكلّفين للمجازاة، فذكر حشرهم يدلّ علىٰ حشر الجميع.

ومن التقسيم التقديري قوله تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ۞ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٤].

فذُكر جزاء المؤمن ولم يُذكر جزاء الكافر.

---

١. مختارات الأحاديث النبويّة، ص٥١.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١ ـ ١٨.

٣. النساء: ١٧٢.

٤. النساء: ١٧٤ و ١٧٥.

وقريب منه قوله تعالى:

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[١].

أي القُوا علينا ممّا رزقكم اللّه من الطعام.

ومن أمثلة «الجمع مع التقسيم» في الشعر العربي ما قاله المتنبّي:

الدَّهْـرُ مُـعْتَذِرٌ والسَّيْفُ مُنْتَظِرٌ وأرضُـهم لَكَ مُـصْطافٌ ومُرْتَبَعُ

للسَّبْيِ ما نَكَحُوا للقَتْلِ مَا وَلَـدُوا للنَّهْبِ ما جَمَعُوا للنّارِ ما زَرَعُوا[٢]

حيث جمع ـ في البيت الأوّل ـ أرض العدوّ وما فيها من كونها خالصة له علىٰ جهة الإجمال من غير إشارة فيه إلىٰ تفصيل حالها، ثمّ إنّه قسّم حالها ـ في البيت الثاني ـ إلى ما يكون منها للسبي، وما يكون للقتل، وما يكون للنهب وللنار جميعاً.

والثاني: وهو التقسيم ثمّ الجمع:

كقول النبيّ ﷺ: «صِلَةَ الرَحِم، وحسن الخلق، وحسن الجوار، يُعَمِّرْنَ الديار، ويزدن في الأعمار».

وكقول حسّان بن ثابت:

قَـومٌ إذا حـاربُوا ضَـرُّوا عَـدُوَّهُمُ أو حاولوا النَّفْعَ في أَشياعِهِمْ نَفَعُوا

سَجَيّةٌ تِـلْكَ مِـنْهُمْ غـيرُ مُحْدَثَةٍ إنَّ الخلائقَ فاعْلَمْ شَـرُّها البِـدَعُ[٣]

التقسيم من حيث إنّه ذكر في البيت الأوّل ضرر الأعداء في الحروب ونفع الأولياء وهذه صفة ممدوحة. ثمّ جمعهما (أي الضرر والنفع) في كلمة واحدة وهي

---

١. الأعراف: ٥٠.

٢. ديوانه، ج٢، ص٣٣٤؛ الإيضاح، ص٢٧١؛ الطراز، ج٣، ص١٤٣؛ المصباح، ص٢٤٥؛ خزانة الادب، ج٦، ص٩.

٣. ديوانه، ص٢٤٨؛ دلائل الاعجاز، ص١٢٧؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٦؛ حسن التوسل، ص٢٨٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٤١؛ الإيضاح، ص٢٧١؛ الطراز، ج٣، ص١٤٤؛ أنوار الربيع، ج٥، ص١٧٤ أشياعهم: أنصارهم، سجية: طبيعة وخلق. الخلائق: جمع خليقة، بمعنى خلق. البدع: جمع بدعة، وهي الأمر المستحدث.

سجيّة، ومن لطيف هذا الضرب قول الآخر:

لو أنّ مـــا أنـــتمُ يـــدومُ لكُـمْ ظـننتُ مـا أنـا فـيهِ دائـماً أبـداً
لكـن رأيتُ اللـيالي غَـيْرَ تـاركةٍ ما سَرَّ من حادثٍ أو ساءَ مُطَّرِداً
فـقد سكـنتُ إلىٰ أنّـي وأنّكُـمُ سنَستجِدُّ خِلافَ الحالَتَيْنِ غـداً

فقوله «خلاف الحالتين» جمعٌ لما قسَّمَ لطيف، جمعٌ لما قسّمه في البيت الأول: ما أنتم فيه من سرور، ما أنا فيه من سوء. وقد ازداد لطفاً بحسن ما بناهُ عليه من قوله: «فقد سكنت إلىٰ أنّي وأنّكم».[1]

١. الإيضاح، ص ٢٧١؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٧٤.

الجمع مع التفريق والتقسيم

وهو عبارة عن جمع المتكلّم متعدّداً في أمر ثمّ يفرّق ثمّ يضيف إلىٰ كلّ ما يناسبه، وهذا النوع جامع للأنواع الثلاثة المتقدّمة (وهي الجمع والتفريق والتقسيم) وقد مثّلوا له بقوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[١].

فجمع في قوله: «نفسٌ»؛ لأنّها متعدّدةٌ معنى حيث إنّ النكرة في سياق النفي تَعمُّ، ثمّ فرّق بين الأنفس؛ إذ جعل بعضها شقيّاً وبعضها سعيداً، ثمّ قسّم فأضاف إلىٰ الأشقياء ما لهم من عذاب وإلىٰ السعداء ما لهم من نعيم الجنّة.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا

---

١. هود: ١٠٥ ـ ١٠٨.

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[١].

فالجمع ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾، والتفريق ﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ... وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، والتقسيم في: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ﴾ الآية.

ولابدّ من جعل: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ قسيماً له؛ لأنّ التقسيم حاصرٌ، ولمّا حُذف «أمّا» حُذف ما يقتضيه من الفاء، وهذا يؤذن بأنّ الوقف علىٰ «إلّا اللّه» تامّ. وإليه ذهب أبو حاتم والمحقّقون[٢].

قال النبيّ ﷺ: «أكثرُوا ذكر الموت، فإنّهُ يُمحِّصُ الذُّنُوب، ويُزهِّدُ في الدنيا، فإن ذكرتموه عند الغنىٰ هدمهُ، وإن ذكرتموهُ عند الفقر أرضاكم بعيشكُم»[٣].

وقال الإمام عليّ ؑ في شرح حال الأموات:

«فجعلهُم فريقين أنعم علىٰ هؤلاء، وانتقم من هؤلاء، فأمّا أَهل الطاعة، فأثابهُم في جواره، وخلدّهم في داره ... فأمّا أهلُ المعصية، فأَنزلهُم شرَّ دارٍ، وغلَّ الأيدي إلىٰ الأعناق»[٤].

جمع الأموات في ضمير الجمع من «جعلهم»، ثمّ فرّقهم فريقين: أحدهما: المنعم عليهم، وثانيهما: المنتقم منهم، ثمّ قسّمهم بقوله: «فأمّا أهل الطاعة»، «فأمّا أهل المعصية».

وقال الشاعر:

وَكالنّارِ ضَوْءاً وكالنّارِ حَرّاً مُحَيّاً حَبِيبتي وحُرْقةُ بالي
فَذلِكَ من ضَوْئِهِ في اختيالٍ وَهذا لِحُرْقَتِهِ في اخْتِلالِ

فجمع محيا حبيبه وحرقة باله في كونهما كالنار، ثمّ فرّق بين وجهي المشابهة،

١. آل عمران: ٧.
٢. التبيان للطيّبي، ص ٤٠٧ و ٤٠٨.
٣. مختارات الأحاديث النبوية، ص٢٧.
٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩ـ ٢٩.

ثمّ قسّمه إلىٰ اختيال واختلال.

وقال ابن شرف القيرواني:

لمــختلفِي الحــاجاتِ جـمعٌ ببابه ... فـــهذا لَــهُ فَــنٌّ وهــذا لهُ فَــنُّ

فـللخاملِ العَــلْيا ولـلمُعدِم الغـنى ... وللمُذنب العُتْبىٰ وللخائفِ الأمـنُ[1]

وقول إبراهيم بن العباس

لنــا إِبِــلٌ كُــومٌ يَـضيقُ بِــها الفَضَا ... وَيَـــفْتَرُّ عَـــنْها أرْضُــها وَسَــمَاؤُها

فَــمِنْ دُونِــها أنْ تُسْــتبَاحَ دِمَــاؤُنا ... ومِــنْ دُونِــنا أَنْ تُسْـتَباحَ دِمَـاؤُها

حِمىً وَقِـرىً فَـالْمَوْتُ دُونَ مَـرَامِـها ... وَأَيْسَــرُ خَــطْبٍ يَـوْمَ حُـقَّ فَـناؤُها[2]

١. الإيـضاح، ص٢٧٢؛ حسـن التـوسل، ص ٢٨٢؛ تـحرير التـحبير، ص١٨٨؛ مـعاهدة التـنصيف، ج٢، ص٣١٠؛ جوهر الكنز، ص١٤٥؛ أنوار الربيع، ج٥، ص١٧٧.

٢. أنوار الربيع، ج٥، ص١٧٧؛ الطرائف الأدبية، ص١٥٣؛ المثل السائر، ج٢، ص٣١٢؛ التبيان، ص٤٠٨.

الجمع مع التقسيم مع الجمع

وعنوانه يغني عن بيانه.

قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1].

جمع مثال الحقّ وأهله مع الماء الذي ينزله من السماء، فتسيل في أودية الناس فتنبت أراضيهم وتزهر.

والجواهر من المعادن التي يصوغون منها الحليّ وغيرها والتي تضفي عليهم الهيبة والجمال، إنّ ذلك كله ماكث في الأرض راسخ في أعماقه.

وشبّه الباطل في سرعة اضمحلاله بزبد السيل وبالرغوة التي تظهر على وجه الماء الذي يمرّ به، وبخبث المعادن والذي يطفو إذا أذيبت، فلا يلبث أن يتلاشى ويضمحلّ.

جمع أوّلاً الماء والمعادن في حكم هو كونهما جامعين لما ينتفع بهما وما لا ينتفع بهما. ثمّ فصّل لكلّ منهما من الذهاب باطلاً مطروحاً والثبات نافعاً مقبولاً.

---

١. الرعد: ١٧.

التقسيم

التقسيم لغةً: هو التجزئة والتفريق.

والتقسيم أوّل مصطلح انفرد به قدامة بن جعفر وَقَد استقاه من المنطق، ولم يستوحه من النقد العربي القديم، إذ لم يرد إلّا إشارة عند الجاحظ الذي نوّه بجودته وعلّل به استحسان عمر بن الخطّاب لبعض شعر زهير[1] كما ورد عند الصولي معاصر قدامة[2]، أمّا ابن قتيبة، فهو قد تحدّث عن أقسام الشعر وطبقاته دون أن يذكر التقسيم بمفهومه الاصطلاحى[3] ولم يشر إليه ابن المعتزّ لا في بديعه ولا في رسالته في أبي تمّام[4].

واصطلاح قدامة بن جعفر في التقسيم هو أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها ولا يغادر شيئاً منها، مثال ذلك قول نُصَيْب:

---

١. في قوله:

وإنّ الحقَّ مقطعُهُ ثلاثٌ ... يمينٌ أو نِفارٌ أو جَلاءُ

يريد أنّ الحقوق إنّما تصِحُّ بواحدةٍ من هذه الثلاث: (يمين، أو محاكمة، أو حُجّة واضحة)، واستحسان عمر كان من معرفته بمقاطع الحقوق (حلية المحاضرة، ج ٢، ص ٢٤٥).

٢. أخبار البحتري، ص ١٣٧.

٣. الشعر والشعراء، ج ١، ص ٧.

٤. ذكرها المرزباني في الموشح، ص ٤٧ وما بعدها، انظر: المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص ٤١٣.

فـقالَ فـريقُ القـومِ: لا، وفَـرِيقُهُم نعم، وَفرِيقٌ، قالَ، وَيْحَكَ، ما نَدْرِي[١]

يريد الشاعر أن يأتي بأقسام جواب المجيب عن الاستخبار: فقال فـريق مـن القوم: لا، وفريق منهم: نعم. وفريق قال: ويحك ما ندري.

فأقسام الإجابة لا تتعدّى هذه المذكورة[٢] وذكر أنّ «فساد التقسيم يكون إمّا بأن يكرّر الشاعر الأقسام، أو إتيانه بقسمين: أحدهما داخل في الآخر.

وذكر شوقي ضيف قائلاً: نظنّ ظنّاً أنّ قدامة إنّما جلب اصطلاحه من حـديث أرسطو في «الخطابة» عن صورة تأليف الكلام بذكر الأقسام ودقّة عرضها فيه[٣].

وعرّفه أبو هلال العسكري فقال: «التقسيم الصـحيح أن تـقسّم الكـلام قسـمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنس من أجناسه؛ فـمن ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[٤] وهذا أحسن تقسيم؛ لأنّ الناس عند رؤية البرق بين خائف وطامع ليس فيهم ثالث»[٥].

وذكر ابن رشيق القيرواني أنّ الناس قد اختلفوا في التقسيم:

فبعضهم يرى أنّه استقصاءُ الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به، كقول بشـار يـصف هزيمة:

بضربٍ يذوقُ الموتَ من ذاقَ طَعْمَهُ ويُـدْرِكُ مـن نَـجَّى الفِرارُ مَـثالِبُهْ

١. المصباح، ص٢٢٤؛ الايضاح، ص٢٧٣؛ ديوان نصيب، ص٩٤؛ العمدة، ج٢، ص٣٥؛ الازهية، ص ٢١؛ الدرر، ج٤، ص٢١٦؛ خزانة الأدب، ج٤، ص ٤٠؛ تحرير التحبير، ص١٧٧؛ شرح أبيات سيبويه، ج٢، ص٢٨٨؛ الطراز، ج٣، ص١٠٨؛ سر الفصاحة، ص٢٢٦؛ التبيان، ص١٧٦.

٢. انظر: نقد الشعر، ص ١٤٩.

٣. البلاغة تطور وتاريخ، ٨٧ و ٩٢؛ قدامة والنقد الأدبي، ص٢٥٢؛ المصطلح النقدي، ص٤١٤؛ الأثر الأغريقي في البلاغة العربية، ص ٢٤٤؛ المنطق الصوري، ص١٢٩.

٤. الرعد: ١٢.

٥. كتاب الصناعتين، ص ٣٤١. انظر: نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٦؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٩٤؛ التبيان، ص٤١٢؛ حسن التوسل، ص٢٥٧. ولكن مجرّد استيفاء الأقسام لا يعتبر بياناً، بل هناك أمر أبعد من ذلك وأدقّ وأبعد منالاً. وهذا الأمر هو تقديم ما هو أولى بالذكر وأجدر بالتقديم، وفي الآية قدّم الخوف على الطمع إذ كانت الصواعق.

فــراحَ فَــرِيقٌ فــي الإســارِ ومِــثْلُهُ قــتِيلٌ، ومِــثْلٌ لاذَ بــالبحر هَــارِبُهْ[١]

وذكر في البيت الأوّل قسمين: إمّا موتٌ، وإمّا حياة تورثُ عاراً ومَثْلَبَةً، وذكر في البيت الثاني ثلاثة أقسام: أسيرٌ، وقتيلٌ، وهارب، فاستقصى جميع الأقسام، ولا يوجد في ذكر الهزيمة زيادة على ما ذَكَر[٢].

وبعضهم في التقسيم على خلاف ما قدّمتُ[٣]، كقول عمر بن أبي ربيعة:

تَــهيمُ إلى نُــعْمٍ؛ فَــلا الشَّــمْلُ جامِعٌ ولا الحــبلُ مــوصولٌ، ولا أَنتَ مُـقْصِرُ

ولا قُــرْبُ نُعْمٍ ـ إنْ دَنَتْ ـ لك نـافِعٌ ولا نَــأْيُها يُسْــلي، ولا أَنتَ تَـصْبِرُ[٤]

ثمّ قال: ومن أنواع التقسيم التقطيع، وساق ما أنشده الجرجـاني فـي الوسـاطة للنابغة الذبياني:

فَلِلّهِ عَيْنَـا مَنْ رأى أهْلَ قُـبَّةٍ أَضَرَّ لمن عادَى وأَكْـثَرَ نـافِعَا

وأعظَمَ أحـلاماً، وأكْـثَرَ سَـيِّدَاً وأفضلَ مشفُوعاً إليه وشافِعا[٥]

ثمّ قال: وسمّاه قوم منهم عبد الكريم النهشلي[٦] التفصيل[٧].

وقال: ومن التقسيم نوع هو هذا الأوّل، إلّا أنّ فيه تدريجاً وترتيباً، فصعب لذلك على متعاطيه، وقلّ جدّاً، وأحسنه قول زهير:

يَطْعَنُهُم ما ارْتَمَوْا حَـتّى إذا اطَّـعَنُوا ضارَبَ حتّى إذا ما ضارَبُوا اعْـتَنَقا[٨]

---

١. ديوان بشار، ج ١، ص٣١٨ وفيه: «وتدرك». المثالب: ج مثلبة، وهي العيب.

٢. العمدة، ج ١، ص٥٩٩.

٣. أي أنّه لم يستوف التقسيم وإنّما أورد أشهر الأجزاء وأليقها بغرض الكلام.

٤. العمدة، ج ١، ص ٦٠٥، ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص٩٢. ورواية البيت هـناك: «تـهيم الى نُـعم ... ولا القـلب مُقْصِرُ». أقصر قلبه: كفّ عن دواعي الصبابة. ومقصر: اسم فاعل مدّه. يُسلي النأي: يورث البعد النسيان، والمصدر السُّلُو.

٥. العمدة، ج ١، ص ٦٠٧ و ٦٠٨؛ ديوان النابغة، ص٩٥، وروايةالبيت فيه: «للّه» بدون فاء.

٦. شاعر وكاتب ناقد وعالم باللغة وهو من شيوخ ابن رشيق القيراوني (نثار الأزهار، ص٣٦).

٧. العمدة، ج ١، ص٦٠٨.

٨. ديوان زهير بن أبي سلمى، ص٧٣، والقصيدة في مدح هَرِم بن سنان المرّي يقول: «إذا ارتمى الناس في الحرب ←

فأتى بجميع ما يُستعمل في وقت الحرب، وزاد ممدوحه رتبةً، وتقدّم به خُطوةً على أقرانه، ولا أرى في التقسيم عديل هذا البيت.

وذكر الخفاجي في كتابه سر الفصاحة فقال: «أن تكون الأقسام المذكورة لم يخلّ بشيء منها ولا تكرّرت ولا دخل بعضها في بعض» ومثل ذلك بقول نُصيب وعلّق عليه بقوله: «ليس في أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام. أي أنّ الشاعر قد استوفى جميع أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه».[1]

ومن التقسيم المعيب عنده قول جرير:

صَارت حَنِيفَةُ أثلاثاً فثلثهم — من العبيدِ وثلثٌ مِنْ مَواليِها

لأنّ الشاعر قد أخلّ بقسم من الثلاثة.

وعرّفه أسامة بن منقذ بقوله: «هو أن يقسّم المعنى بأقسام تستكمله، فلا تنقص منه ولا تزيد عليه»[2].

أي أنّه عبارة عن استيفاء المتكلّم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً.

وسمّاه الرازي بـ«التقسيم المفرد» وعرّفه بقوله: «هو أن تذكر قسمة ذات جزءين أو أكثر، ثمّ تضيف إلى كلّ قسم من الأقسام ما يليق به»[3].

ومثّل له بقول بعض العجم:

أديبانِ من بَلْخَ، لا يَأكُلا — نِ إذا صَحِبا المرءَ، غَيْرَ الكَبِد

← بالنبل، دخل هو تحت الرمي، فجعل يطاعنهم، فإذا تطاعنوا ضارب بالسيف، فإذا تضاربوا بالسيوف اعتنقة قِرْنَه والتزمه» يصف أنّه يزيد عليهم في كلّ حال من أحوال الحرب.

وقسّم في الوساطة هذا البيت على أحوال الحرب ومراتب اللقاء، ثمّ ألحق بكلّ قسّم ما يليه في المعنى الذي قصده من التفضيل الممدوح فصار موصولاً به مقروناً إليه.

١. سر الفصاحة، ص٢٧٧.

٢. البديع في نقد الشعر، ص٩٨.

٣. نهاية الأيجاز، ص٢٩٥.

فـهذا طـويلٌ كَـظِلِّ القَـناةِ وَهــذا قَـصِيرٌ كَـظِلِّ الوَتِـد[١]

وهذا يقتضي أن يكون التقسيم أَعَمَّ من اللفّ والنشر، وقد نقل السكّاكي التعريف والمثل كاملاً.

وتحدّث القرطاجني عن أقسام التقسيم فقال: «والتـقسيم ضـروب. فـمن ذلك تعديد أشياء ينقسم إليها شيء لايمكن انقسامه إلى أكثر منها؛ ومنها تعديد أشـياء تكون لازمة عن شيء على سبيل الاجتماع أو التعاقب؛ ومنها تعديد أشياء تتقاسمها أشياء لايصلح أن ينسب منها شيء إلّا إلى ما نسب إليه من الأشياء المتقاسمة؛ ومنها تعديد أجزاء من شيء تتقاسمها أشياء أو أجزاء من شيء آخـر وتكـون الأجـزاء المعدودة إمّا جملة أجزاء الشيء أو أشهر أجزائه وأليقها بغرض الكلام، ويكون كلّ جزء منها غير صالح؛ لأنّ ينسب إلى غير ما نسب إليه بالنظر إلى صـحّة المـعنى، ومنها تعديد أشياء محمودة أو مذمومة من شيء متّفقة في الشهرة والتناسب»[٢].

وتباين رأي ابن القيم الجوزية، إذ عدّ هذه القسمة ـ التي سبق الحديث عـنها ـ صحيحة عقلاً لكن بعضها يستحيل وجوده، وإنّما المقصود هو أن يأتي المؤلّف إلى جميع أقسام الكلم المحتملة، فيستوفيها غير تارك منها قسماً واحداً.

وعرّفه كلّ من ابن أبي الإصبع المصري والحلبي والنويري نفس تعريف قدامة، ومثّلوا نفس أمثلته[٣].

وعرّفه القزويني في الإيضاح بقوله: «هو ذكر متعدّد، ثمّ إضافة ما لكُلٍّ إليه على التعيين.

---

١. المصدر، ص ٢٩٥؛ المفتاح، ص ٥٣٥؛ الايضاح، ص ٢٧٠.
ونسب الوطواط البيتين الى «أديب تركي» ص ١٨٩، وأكل الكبد: أما كناية عن الغيبة وسوء العشرة وأما وصف للأديبين بخسّة المأكل أو صنعتهما. والشاهد في البيتين التقسيم حيث ارجع ما لكلٍ على التعيين عنده.

٢. منهاج البلغاء، ص ٥٤.

٣. تحرير التحبير، ج ١، ص ١٧٣؛ حسن التوسل، ص ٢٥٦؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٣٦.

ومثّل له بقول المتلمس:

ولايُـقِيمُ عــلى ضَـيْمٍ يُـرادُ بــهِ إلّا الأذلّانِ: عَــيْرُ الحـيّ والوَتِـدُ

هذا علىٰ الخَسْـفِ مَـرْبُوطٌ بِـرُمَّتِهِ وذا يُشَــجُّ فـلا يَـرْثي لَـهُ أَحَـدُ[١]

وخلاصة هذا الاستعراض أنّ للتقسيم إطلاقان:

الأوّل: ذكر أحوال الشيء مع بيان ما يليق به كلّ واحدة من تلك الأحوال وبعبارة أُخرى أن يذكر متعدّداً في حكم واحد، ثم يقسم وتستوفى أقسامه بقصد التحسين، كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[٢].

لقد ذكر اللّه ستّ صفات لإقامة الحقّ لصادقي الإيمان الذين يحبّهم فـيزيدهم رسوخاً في الإيمان ويحبّونه فيؤثرون ما يحبّه من أقامة ذلك الحـقّ عـلى سـائر ما يحبّون. رحماء متواضعين للمؤمنين، أشدّاء على الكافرين، يـجاهدون لإعـلاء كلمة اللّه، ولا يبالون بمن لامهم، فهم صلاب في دين اللّه، لا يخافون في ذات اللّه أحداً.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «أحْسِن إلىٰ مَنْ شِئْتَ تكُنْ أميرَهُ، واسْتَغْنِ عَمّنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَهُ، واحْتَج إلىٰ مَنْ شَئْتَ تكُنْ أَسِيرَهُ»[٣].

---

١. ديوانه، ص٢٠٣؛ الإيضاح، ص ٤٥ و من ٢٧؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٢٠٦؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٩٣.
الضيم: الظلم. العير: الحمار الوحشي أو الأهلي وأراد به الثاني، والخسف: النقصان. يقال: رضي فلان الخسف أي بالنقيصة. وقيل الذلّ. يقال: سامه الخسف، أي أولاه ذلاً. والأليق بالمقام هو المعنى الثاني.
الرمة: قطعة حبل بالية، ورثىٰ له: أي رقّ له. والشاهد: التقسيم حيث أرجع هذا إلى الخسـف وإلى عـير الحـيّ، وذا يشجّ إلى الوتد على التعيين.
ووجه التعيين أنّ ذا بدون ها إشارة للقريب وأمّا مع ها التنبيه فهو إشارة للبعيد، فيحتمل أن يكون إشارة إلى العير و إلى الوتد وحينئذ، فلا يتحقّق كون الأوّل للأول والثاني للثاني بقرينة خبر كلّ منهما؛ لأنّ المراد التعيين في اللفظ. وأمّا بالقرينة، فهذا متحقّق حتى في اللفّ والنشر، وحيث كان التعيين لفظاً في البيت غير متحقّق، فهو من اللـفّ والنشر دون التقسيم.

٢. المائدة: ٥٤.

٣. علوم البلاغة، ص٣٠٩.

وقد استوعب كلامه عليه السلام أقسام الدرجات وأقسام أحوال الإنسان بين الفضل والكفاف والنقص.

وقال عليه السلام: «اَلْمَرءُ المُسْلِمُ ... يَنْتَظِرُ مِنَ اللّهِ إحْدىٰ الحُسْنَيَيْنِ، إمّا داعِيَ اللّهِ فَما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ لَهُ، وإمّا رِزْقَ اللّهِ، فإذا هُوَ ذُو أهلٍ وَمالٍ وَمَعَهُ دِينُهُ وَحَسَبُهُ»[١].

وقال عليه السلام: «أَوَلَسْتُم تَرَونَ أهلَ الدّنيا يُمْسُونَ ويُصْبِحُونَ علىٰ أحوالٍ شَتّىٰ: فَمَيّتٌ يُبْكىٰ، وآخَرُ يُعزَّىٰ، وَصَرِيعٌ مُبْتَلىً، وَعَائِدٌ يَعُودُ، وآخَرُ بِنَفْسِهِ يَجُودُ، وَطالِبٌ للدُّنيا والموتُ يَطْلُبُهُ، وَغَافِلٌ وَلَيْسَ بِمَغْفُولٍ عَنْهُ»[٢].

وقال عليه السلام: «وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سائِقٌ وَشَهِيدٌ، سائِقٌ يَسُوقُهَا إلىٰ مَحْشَرِهَا، وَشَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْها بِعَمَلِهَا»[٣].

وقال أبو الطيّب المتنبّي:

سَأَطْلُبُ حَقّي بالقَنَا وَمَشايخٍ كأنّهُمُ مِن طولِ ما التَثَمُوا مُرْدُ
ثِقَالٌ إذا لاقَوْا خِفافٌ إذا دُعُوا كثِيرٌ إذا شَدُّوا قَلِيلٌ إذا عُدُّوا[٤]

ذكر أحوال المشايخ، وأضاف إلى كلّ حالٍ ما يناسبها. فجعلهم ثقالاً عند لقاء العدو، سراعاً عند الدعوة إلى أمرٍ مهمّ، كثيرين مخلوقين من تراب.

ومنه في الشعر قول رشيد الدين الوطواط:

فوجهُكَ كالنّارِ في ضوئِها وقلبي كالنارِ في حرِّها

جمع الشاعر بين وجه الحبيب وقلبه في مشابهة كلّ منهما للنار ثمّ فرّق بينهما في أن جعل مشابهة الوجه للنار في الضياء والإشراق، ومشابهة القلب للنار في الحرارة والاحتراق.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٣ ـ ٤.

٢. المصدر، الخطبة ٩٩ ـ ٨.

٣. المصدر، الخطبة ٨٥ ـ ٥.

٤. ديوانه، ج ٢، ص ٩٢؛ الايضاح، ص ٢٧٢.

وقال المتنبي:

بَدَتْ قَمَراً وَمَالَتْ خَوْطَ بانٍ وَفَاحَت عَنْبَراً وَرَنَتْ غَزَالا[١]

وقال أيضاً:

فَنَحْنُ في جَذَلٍ، والرُّومُ في وَجَلٍ والبَرُّ في شُغُلٍ، البَحْرُ في خَجَلٍ[٢]

وقال محمود الورّاق:

شيئان لَوْ بَكَتِ الدِّمَاءُ عَلَيْهِما عَيْنَايَ حَتّىٰ تُؤذِنَا بِذَهَابِ
لَمْ يَبْلُغا المِعْشارَ مِنْ حَقَّيهِمَا فَقْدُ الشَّبَابِ، وفُرْقَةُ الأحْبَابِ[٣]

وقول ابن حيُّوس:

ثَمانِيَةٌ لَمْ تَفْتَرِقْ مُذ جَمَعْتَها فَلا افْتَرقَت ما ذَلَّ عن ناظِرٍ شُفْرُ
ضَمِيرُكَ والتَّقوى وكَفُّكَ والغِـ نىٰ وَلَفْظُكَ وَالمَعْنَىٰ وَسَيْفُكَ والنَّصْرُ

الثاني: استيفاء أقسام الشيء و «هو أن يريد المتكلّم شيئاً ذا جزءين أو أكثر ثمّ يضيف إلى كلّ واحد من أجزائه ما هو له، أو هو أن يريد المتكلّم متعدّداً أو ما هو في حكم المتعدّد ثمّ يذكر لكلّ واحد من المتعدّدات حكمه على التعيين، كقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[٤].

أي له سبحانه ما في الوجود كلّه: السموات السبع، والأرضون وما بينهما من المخلوقات وما تحت التراب من معادن ومكنونات وهو استقصاء شامل لاستيفاء أقسام كلّ ما خلق. والآية تدلّ على عظمته وجبروته وجلاله.

وقال تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۞ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ

---

١. ديوانه، ج٣، ص ٣٤٠؛ الايضاح، ص ١٨٩ و ٢٧٢.

٢. ديوان المتنبي، ج٣، ص ٢٠٤، الجذل: الفرح، والوجل: الخوف.

٣. ديوانه، ص٣٧؛ وبلاعزو في اليتيمة، ج٤، ص٧٤؛ التذكرة الفخرية، ص٥٦، وفيه «شرح» مكان «فقد». وهما لعبيدالله بن عبدالله بن طاهر في حماسة الظفراء، ج٢، ص ٣٠؛ وبلاعزو في عين الأدب والسياسة، ص ٨٠، أنظر: التبيان للطيّبي، ص ٤٠٣.

٤. طه: ٦.

مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ * وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ﴾[١].

شرع في تفصيل أحوال الناس عند قيام الساعة وانقسامهم إلى ثلاث طوائف «أصحاب اليمين، أصحاب الشمال، السابقون» ومآل كلّ فريق وما أعدّه اللّه تعالى لهم من الجزاء العادل يوم الدين، فأصحاب الميمنة في غاية حسن الحال، وأصحاب المشئمة في غاية سوء الحال، والسابقون إلى الخيرات والحسنات هم السابقون إلى النعيم والجنّات، وهم أكثر عراقة في الفضل.

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[٢].

قسّم اللّه الذين أورثهم القرآن من أمّة محمّدﷺ إلى ثلاثة أصناف:

إمّا عاصٍ، وإمّا سابق مبادر للخيرات، وإمّا متوسّط بينهما، مقتصد فيها.

وقول الرسول الأكرمﷺ: «وَهَلْ لَكَ يا ابن آدَمَ من مالِكَ إلّا ما أكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ، أو لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ، أو تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ؟»[٣].

قال النبيّﷺ: «اللّهمّ، إنّي أعُوذُ بِكَ مِنْ قَلْبٍ لايَخْشَعُ، ومِنْ دُعاءٍ لايُسْمَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لاتَشْبَع، ومِنْ عِلْمٍ لايَنْفَعُ. أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هؤلاءِ الأَرْبَعِ»[٤].

وقال الإمام عليّ﵇: «شُغِلَ مَنِ الجنّةُ والنارُ أمامَهُ، ساعٍ سريعٌ نجا، وطالبٌ بطيء رجا، ومُقصّرٌ في النار هوىٰ»[٥].

وقال﵇: «الزُهْدُ كُلّهُ بين كَلِمَتَيْنِ مِنَ القرآن، قالَ اللهُ سُبْحانَهُ: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا على ما فَاتَكُم وَلاتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[٦].

---

١. الواقعة: ٧ ـ ١٠.

٢. فاطر: ٣٢.

٣. الحديث في صحيح مسلم، ج٢، ص٣٨، والمقاصد الحسنة، ص ٣٥٥، وكشف الخفاء، ج٢، ص١٧٢؛ حسن التوسل، ص ٢٥٧؛ العمدة، ج١، ص ٦٠٠؛ كفاية الطالب، ص ٤٩؛ أمضيت: انفذت هذا المال في مكانه الصحيح.

٤. وهج الفصاحة، ص ٦٣٧؛ مختار الأحاديث النبوية، ص٢٨.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٦ ـ ٧.

٦. المصدر، قصار الحكم ٤٣٩.

وقال طُريح بن إسماعيل الثقفي:

إنْ يَعْلَمُوا الخيرَ يَخْفُوهُ وإنْ عَلِمُوا ... شَرّاً أذيعَ وإنْ لَمْ يَعْلَمُوا كَذَبُوا

وقول الأسعر بن حُمْران الجُعْفي يصف فرساً على هبّاته من جميع جهاته:

أمّا إذا استَقْبَلْتَهُ فَكَأَنّهُ ... بازٌ يُكَفْكِفُ أنْ يَطيرَ وَقَدْ رأى

أمّا إذا استعرضته متمطّراً ... فتقولُ هذا مِثْلُ سرحانِ الغَضَا

أمّا إذا اسْتَدْبَرتَهُ فتسوقُهُ ... ساقٌ قَموصُ الدفعِ عاريةُ النَّسَا[1]

ومنه ما حكي عن أعرابيّ وقف على حلقة الحسن البصري فقال: «رَحِمَ اللّهُ مَنْ تَصَدَّقَ مِنْ فَضْلٍ، أو آسىٰ مِنْ كَفَافٍ، أو آثرَ مِنْ قوتٍ». فقال الحسن: «ما ترك لأحدٍ عُذراً»[2].

وقول أحد الأعراب لعمر بن عبد العزيز: «يا أمير المؤمنين؛ أصابتنا سنون: سنة أذابت الشحم، وسنة أكلت اللحم، وسنة أنقت العظم، وفي أيديكم فضول أموال، فإن كانت لنا فلا تمنعونا، وإن كانت للّه ففرِّقوها في عباده، وإن كانت لكم فتصدّقوا، فإن اللّه يجزي المتصدّقين».

وكان الحسن البصري يقول: «لا توبة لقاتل المؤمن متعمّداً، فدسّ إليه عمرو بن عبيد رجلاً وقال: قل له: لا يخلو من أن يكون مؤمناً أو كافراً أو منافقاً أو فاسقاً، فان كان مؤمناً؛ فإن اللّه سبحانه يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[3] ويقول: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4].

وإن كان كافراً، فإنّه تعالى يقول: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[5].

---

١. نقد الشعر، ص١٣٢.

٢. العمدة، ج١، ص٦٠١.

٣. التحريم: ٨.

٤. النور: ٣١.

٥. الانفال: ٣٨.

وإن كان منافقاً، فإنّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[١].

إن كان فاسقاً، فإنّه تعالى يقول: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[٢].

فقال الحسن للرجل: من أين لك هذا؟ قال: شيء اختلج في صدري. قال: محال: أصدقني، فقال: عمرو بن عبيد، فقال: عمرو وما عمرو، إذا قام بأمر قعد به، وإذا قعد بأمر قام به، ورجع عن قوله[٣].

ولمّا ورد قتيبة بن مسلم خراسان قال: «بلغني أنّ لعبد اللّه بن حازم بهذه البلدة مالاً، فمن كان في يده شيء منه فلينبذه، ومن كان في فمه فليلفظه، ومن كان في صدره فلينفثه» فتعجّبوا من حسن تفصيله.

أمثلة قرآنيّة على التقسيم:

منها: قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[٤]

استوفىٰ عذاب من كذّب بالقارعة لكلّ من ثمود وعاد. فثمود كانت وقعتهم خاطفة بصيحة واحدة طاغية، وعاد بريح شديدة باردة تصطك منها الأسنان لشدّة بردها وبما يسمع من صوتها.

والعنصر الإيقاعي الذي يكسب هذه الآيات عنصراً جمالياً هو التوازن بين الكلمات «القارعة، الطاغية، العاتية» بما تحملها من جوّ، رهيب، مرعب، قاصم، إذ القرع: ضرب الشيء الصلب، والنقر عليه بشيء مثله فوصفت القيامة بهذه الصفة

١. النساء: ١٤٥ و ١٤٦.
٢. النور: ٤ و ٥.
٣. أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٩٤ و ٢٩٥.
٤. الحاقّة: ٤ ـ ٧.

الهائلة؛ لأنّها تقرع القلوب بالهول والرعب، وتقرع الكون بالدمار والنسف، فهي قويّة الإيقاع، عميقة التأثير، يتلقّاها الحسّ بهزّة عميقة ليمهّد وصف العذاب الذي حاق بالّذين كذّبوا بالقارعة.

فثمود أهلكهم اللّه بصيحة جاوزت الحدّ في الشدّة، وهي الصاعقة التي رافقتها الزلزلة العنيفة من تحتهم، وهنا يصف الصيحة بالطاغية؛ لأنّ هذا الوصف يفيض بالهول والفزع المناسب لجوّ السورة؛ ولأنّ إيقاع اللفظ يتفق مع إيقاع الفاصلة في هذا المقطع، ويكتفي بهذه الآية الواحدة لتطوي ثمود طيّاً، وتغمرهم غمراً، وتعصف بهم عصفاً، وتطغىٰ عليهم فلا تُبْقي لهم ظلّاً.

أمّا عاد، فيصف أمر نكبتها، فيرسّم لنا مشهد العاصفة المزمجرّة المدمّرة المستمرّة عليهم، وبعد مرور المشهد عليك يترك في أذنيك صرصرة الريح الباردة.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم...﴾[1].

الإشارة بالبعيد ـ في قوله تعالى ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ ـ لبعد مرتبتهم في الكمال، ثمّ فصّل ذلك التفضيل: فمنهم: من خصّه بالتكليم بلا واسطة، كموسىٰ. ومنهم: من خصّه اللّه بالمرتبة الرفيعة السامية، كخاتم المرسلين محمّدﷺ، فهو سيّد الأوّلين والآخرين في الدنيا والآخرة، ومنهم: من أعطاه اللّه المعجزات الباهرات، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وقوّاه بجبريل الأمين وهو عيسى بن مريم.

لقد حصر من رفعهم درجات بين موسى وعيسى لما فيه من التفخيم والتنويه بالمنزلة الرفيعة السامية، ولما فيه من الشهادة على أنّه العَلَم الذي لا يشتبه به والمتميّز على غيره، فعدم الذكر أبلغ منه.

---

١. البقرة: ٢٥٣.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[١].

أي اللّه ناصر المؤمنين وحافظهم ومتولّي أمورهم، يخرجهم من ظلمات الكفر والضلالة إلى نور الإيمان والهداية.

وأمّا الكافرون، فأولياؤهم الشياطين يخرجونهم من نور الإيمان إلى ظلمات الشكّ والضلال.

فباستخدام الاستعارة رصدت علاقات التضادّ بين الكفر الذي شُبّه بالظلمات التي يتسكّع فيها الخابط ويضلّ القاصد، والإيمان الذي شُبّه بالنور الذي يؤمّه الجائر ويهتدي به الحائر. فعاقبة الإيمان مضيئة بالنعيم والثواب، وعاقبة الكفر مظلمة بالجحيم والعذاب.

وفي الإتيان بالظلمات جمعاً، وأفراد النور سرّ بلاغي عجيب هو انطواؤه على الاشارة الى وحدة الحقّ وتعدّد أنواع الضلالات، فطريق الحقّ واضح المعالم، أمّا طريق الضلال، فهو ملتبّس على من يسلكه.

فالآية مشحونة بالألوان البلاغية التي تضفي جمالاً وامتاعاً وطرافة على النصّ تألّقت بفنّ التقسيم البديع المستوفي جميع أقسام معانيه.

وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾[٢].

حيث استوفى مواضع الأشياء، ولا رابع لها.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾[٣].

---

١. البقرة: ٢٥٧.

٢. الإتقان، ج٣، ص٣٠٥ والآية في مريم: ٦٤.

٣. المصدر، ج٣، ص٣٠٥ والآية في النور: ٤٥.

استوفىٰ أقسام الخلق في المشي.

وقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾[١].

يُعدّ هذا الكلام من محاسن التقسيم لتناسب الأمرين المقسم بهما، فقد أقسم بيوم البعث أوّلاً، ثمّ أقسم بالنفوس المجزية فيه ثانياً، على حقيقة البعث والجزاء.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[٢].

فلم يترك سبحانه قسماً من أقسام الهيئات إلّا أتى به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾[٣].

حيث قد وقعت بين ترتيب الآيتين مغايرة أوجبتها البلاغة، فتضمّن الكلام ائتلافاً؛ وذلك لأنّ الذكر يجب فيه تقديم القيام؛ لأنّ المراد به الصلاة ـ والله أعلم ـ والقيام واجب فيها للمستطيع، والقعود بعده للعجز عن القيام والاضطجاع عند العجز عن القعود.

والضرّ يجب فيه تقديم الاضطجاع، وإذا زال بعض الضرّ قعد المضطجع، وإذا زال كلّ الضرّ قام الجالس، فدعا لتتمّ الصحّة، وتكتمل القوّة، ويحصل التصرّف.

فحصل حسن الترتيب، وائتلاف الألفاظ بمعانيها، وترجح مجيء «أو» علىٰ مجيء «الواو» لما تدلّ عليه من تعدّد المضطرّين دون الواو.

ومثله قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾[٤].

---

١. القيامة: ٢.

٢. انظر: حسن التوسل، ص٢٥٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٦؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٩٤؛ الإتقان، ج٣، ص٣٠٥ و الآية في آل عمران: ١٩٠ و ١٩١.

٣. يونس: ١٢.

٤. انظر: حسن التوسل، ص ٢٥٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٦؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٩٤ و الآية في الشورى: ٤٩.

فاللّه تعالى إمّا أن يفرد العبد بهبة الإناث، أو بـهبة الذكـور، أو يـجمعهما له، أو لا يهب له شيئاً.

وقد وقعت صحّة الأقسام في هذه الآية على ترتيب بلاغي؛ للانتقال في نـظم الكلام من الأدنى إلى الأعلى، فقدّم هبة الإناث، ثمّ هبة الذكور، ثمّ هـبة الإنـاث والذكور، وجاءت كلّ أقسام العطيّة بلفظ الهبة، وأفرد معنى الحرمان بالتأخير؛ لأنّ إفضاله على عباده أهمّ من حرمانه إيّاهم، وتقديم الأهمّ أولى.

وقال وإنّما قال: «ويجعل» عوضاً «أو بدلاً» من أن يقول: «ويهب»، لتأتي الألفاظ ملائمة للمعاني، قياساً على قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ * لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَـٰهُ حُطَـٰمًا...﴾[1]. فأتىٰ لفظ العـطاء بـلفظ «الزرع»، ومـعنىٰ الحرمان بلفظ «الجعل».

ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[2].

فاتّفقت في هذه الآية صحّة الأقسام؛ إذْ لم يبق بعد قوله: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ قسم من هذا المعنى حتى يذكره؛ لأنّ المرض عبارة عن إخفاء الكفر. والريبة: الشكّ والتردّد. وذكر الخوف من الحيف وتلك هي جميع الأقسام التي هي أسباب القعود عن الإجابة لحكم اللّه ورسوله.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ...﴾[3].

فإنّه لا يخلو العالم جميعه من هذا التقسيم: إمّا عاصٍ ظالم لنفسه، وإمّا مـطيع

---

١. الواقعة: ٦٣ ـ ٦٥.

٢. النور: ٤٨ ـ ٥٠.

٣. التبيان للطيّبي، ص ٤١١ و ٤١٢ والآية في فاطر: ٣٢.

مبادر إلى الخيرات، وإمّا مقتصد فيهما[١].

وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾[٢].

فاستوفت أقسام الأوقات من طرفي كلّ يوم ووسطه مع المطابقة والمقابلة[٣].

١. الفوائد، ص ١٣٥.

٢. الروم: ١٧ و ١٨.

٣. البرهان، ج ٣، ص ٥١٥.

تجاهل العارف

وهو أن يكون القائل عارفاً بالشيء فيتجاهله لغاية في نفسه.

وقد وضعت صيغة «التفاعل» لتعرّض الفاعل وتظهره على صفة ليس هو عليها، وهذا كقولك: «تعامى عن الحقّ وما به عمى، وتجاهل وما به جهل»، هذا ما تفيده هذه الصيغة باعتبار وضعها، فيكون تجاهل العارف عبارة عن سوق المعلوم مساق غيره لنكتة المبالغة في التشبيه، فهو منقول من اصطلاح علماء البيان إلى فنّ من فنون البديع، وهو أن تسأل عن شيء تعرفه مُوهماً أنّك لا تعلمه، وأنّه ممّا خالجك فيه الشكّ والريب، وتطرح الشبهة لتوهّم أنّ شدّة التشبيه الواقعة بين المتناسبين أحدثت عنده التباس المشبه بالمشبّه به.

ومن الأسرار والنكات الباعثة على سوق المعلوم مساق غيره أمور:

١. المبالغة في المعنى حتى يبلغ به الكلام الذروة العليا، ويحلّه في الفصاحة المحلّ الأعلى: نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1].

فهم يعنون بـ «رجل» محمّداً ﷺ وكأنّهم لم يكونوا يعرفون عنه شيئاً سوى أنّه رجل ما، وهو عندهم أوضح من الشمس.

---

١. سبأ: ٧.

نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾[١].

أي وما هذه التي بيمنك يا موسى؟ أليست عصا؟ فتجاهل العصا لينبّه لما سيبدو من عجائب صنعه في الخشبة اليابسة بانقلابها إلى حيّة؛ لتظهر لموسى القدرة الباهرة، والمعجزة القاهرة، فإنّ السؤال هنا ما وقع لأجل المبالغة في التشبية المشار إليه في تجاهل العارف، بل هو لفائدة أخرى، إمّا لايناس موسى عليه السلام؛ لأنّ المقام مقام هيبة واحترام؛ وإمّا لاظهار المعجز الذي لم يكن موسى يعلمه.

ولورود هذا اللون في القرآن الكريم سمّاه السكّاكي ـ تأدّباً ـ سوق المعلوم مساق غيره، والحقّ ما صنعه السكّاكي وإن لم يغيّر من جوهر المعنى المراد بتسميته «تجاهل العارف» شيئاً من حيث الواقع[٢].

٢. الاستدراج: نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾[٣].

إذ لو عدل عن الاستخبار المتضمّن للتوبيخ إلى تصريح الإخبار بأنّكم إذا تولّيتم أمور الناس أفسدتم وقطعتم الأرحام للبسُوا له جلد النمر، ولكن إذا تأمّلوا في الاستخبار أنصفوا وأذعنوا للحقّ.

٣. التوبيخ: كقوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾[٤].

فإنّ السؤال هنا لم يكن للتشبيه، وإنّما هو توبيخ لمن ادّعى فيه ذلك، فقد أجاب عيسى عليه السلام بالنفي والله يعلم ذلك. وفي هذا الأسلوب ما يظهر بوضوح براءة عيسى عليه السلام ممّا نسب إليه، وإقامة الحجّة على من يعتقد ذلك.

---

١. طه: ١٧.

٢. انظر: البديع في ضوء اساليب القرآن، ص ٧١.

٣. محمّد: ٢٢.

٤. المائدة: ١١٦.

٤. التعريض: نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[١].
فهذا تعريض بأنّ الكافر في ضلال والرسولﷺ على هدى بلا شكّ[٢].
٥. التعجب: كقوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ * ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٣].
ونحو قوله تعالى: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾[٤].
٦. التحقير: نحو قوله تعالى حكاية عن الكفّار: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.
كأنّهم لم يعرفوا منه إلّا أنّه رجل ما.
٧. التقرير: نحو قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[٥].
٨. التعظيم: نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[٦].
فسؤال اللّه الرسل يوم القيامة عمّا أجيبوا به ممّن أرسلو إليهم ـ وهو أعلم بذلك منهم ـ ممّا يدلّ على أهوال ذلك اليوم؛ لدرجة أنّهم ـ وهم رسل الله ـ يذهلون عن أخصّ أعمالهم.
وكذلك في السؤال توبيخ أعدائهم، فيكلون الأمر إلى علمه وإحاطته بما منّوا به منهم، إظهاراً للتشكي واللجوء إلى ربّهم في الانتقام منهم، وذلك أعظم على الكفرة

---

١. سبأ: ٢٤.
٢. وهذا ليس على طريق الشكّ، بل على جهة الإلزام والإنصاف في الحجاج ـكما يقول القائل: أحدنا كاذب، وهو يعلم أنّه صادق وصاحبه كاذب ـففي التعريض والتورية أفضل سبيل بالنسبة إلى المجادل للوصول إلى غرضه وفلّ شوكة عدوّه والتغلّب عليه في هجومه وصولته عليه.
٣. الطور: ١٥ و١٦.
٤. القمر: ٢٦.
٥. الأنبياء: ٦٢.
٦. المائدة: ١٠٩.

وأفت في أعضادهم إذا اجتمع توبيخ اللّه وشكوى أنبيائه عليهم.

٩. **التسجيل بالكفر:** نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾[١].

فسبب امتناع إبليس عن السجود لآدم معروف للّه سبحانه، ولكن هذا الأسلوب تسجيل على إبليس بالمعصية ليجيب بما أجاب به فيستحقّ الجزاء.

ومن أمثلة تجاهل العارف نثراً للمبالغة في التوبيخ والتنبيه على الضلال قول الإمام عليّ عليه السلام:

«فإنّي تُؤْفكُونَ، أم أين تُصْرَفُونَ، أم بماذا تَغْتَرُّونَ»[٢].

وللمبالغة في التقرير قوله عليه السلام:

«أوَلَسْتُم أَبناءَ القومِ والآباءَ وإِخْوَانَهُم والأَقرباءَ؟»[٣].

وللمبالغة في التعجّب قوله عليه السلام:

«مالي أَراكُمْ أَشْباحاً بِلا أَرْواحٍ، وأَرْواحاً بِلا أَشْبَاحٍ»[٤].

وللمبالغة في التحقير قوله عليه السلام:

«يا خَيْبَةَ الدَّاعِي! مَنْ دَعَا وإلامَ أُجِيبَ»[٥].

وللمبالغة في التعظيم قوله عليه السلام: «فكيفَ تَصِلُ إلى صِفَةِ هذا عَمَائِقُ الفِطَنِ. أو تَبْلُغُهُ قَرائِحُ العُقُولِ، أو تَسْتَنْظِمُ وَصْفَهُ أقوالَ الواصِفين»[٦].

وللمبالغة في التحسّر قوله عليه السلام: «أينَ إخواني الذينَ رَكِبُوا الطـرِيقَ، وَمَـضَوْا عـلى

---

١. ص: ٧٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣ـ ٥٩.

٣. المصدر، الخطبة ٨٣ـ ٣٠.

٤. المصدر، الخطبة ١٠٨ـ ٧.

٥. المصدر، الخطبة ٢٢ـ ٤.

٦. المصدر، الخطبة ١٦٥ـ ٢٥.

الحَقِّ، أيْنَ عَمّارٌ؟ وأين ابنُ التيهانِ؟ وأينَ ذو الشهادتينِ؟ وأين نُظَراؤُهُم»[١].

ومن أمثلته نظماً:

١. للمبالغة قول الشاعر:

أشـــوقٌ مـا أُقـاسي أم حـريقٌ وليــلٌ مــا أكــابدُ أَم زمــانُ

يتجاهل معرفته بحالته ويتحاير، أشوقه حريق أم ليلة زمان، إنّـه يشـبّه قسـوة الشوق بالحريق، وطول الليل بالزمان، مبالغاً في وصف سوء حاله وانشغال فكره وتوتّر أعصابه.

وللمبالغة في المدح، قول البحتري:

أَلَمْعُ برقٍ سَرَى أَمْ ضَـوْءُ مِـصْباحِ؟ أم ابْـتِسامتُها بـالمَنْظَرِ الضَّاحِي؟[٢]

فالشاعر يعلم أنّ الذي ظهر إنّما هو أبتسامتها، لكنّه تجاهل وتظاهر أنّه التبس عليه الأمر، فلم يدر هل هذا اللمعان المشاهد من ثغرها عند أبتسامتها: لمع بـرق سرى، أو ضوء مصباح، أو ضوء أبتسامتها؟، وفي ذلك إظهار لمفاتنها مـبالغة فـي المدح.

ومثله قول الشاعر:

أَثَغْرُكِ يـا هِـنْدُ أبـدى ابـتساما أم البـرقُ سَـلّ عـليهِ حساماً[٣]

والمبالغة في الذمّ، كقول زهير بن أبي سلمى:

وَمــا أَدرِي وَسَـوْفَ إِخَـالُ أدْري أَقَـــوْمٌ آلُ حِــصْنٍ أَمْ نِســاءُ[٤]

يريد: أرجال أل حصن أم نساء؟ فالقوم: الرجال أي، فـيه دلالة عـلى أن لفـظ

---

١. المصدر، الخطبة ١٨٢ ـ ٣٠.

٢. ديوانه، ج١، ص٤٤٢؛ حسن التوسل، ص ٢٣١؛ الإيضاح، ص٢٨٥؛ سرى: ظهر ليلاً، المنظر: يراد بـه الوجـه أو الفم، الضاحي: الظاهر.

٣. خزانة الأدب، ج٢، ص٢٩٩.

٤. ديوانه، ص ٧٣؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٣٠٧؛ الطراز، ج٣، ص٨١؛ حسن لتوسل، ص ٢٣١؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص١٦٥؛ الإيضاح، ٢٨٦.

«القوم» لا يطلق إلّا على الرجال خاصّة.

وكما في قول المتنبّي يهجو كافوراً:

أمـــيناً واخــلافاً وكــذباً وَخِسّــةً وَجُبْناً؟ أَشَخْصاً لِحْتَ لي أَمْ مخازيا

أي: إنّي لأعجب من أمرك يا كافور كيف جـمعت الاحـتيال وإخـلاف الوعـد والكذب والخساسة والجبن في شخصك؟ تُرى هـل أنت شـخص مـن لحـم ودم كما هي حال البشر، أم إنّك مجموعة من المـخازي والعـيوب تكـتلت فـأصبحت كافوراً؟؟

٢. التحقير: كقول الشاعر:

يَقُولُونَ هـذا عِـنْدَنا ليسَ ثـابِتاً وَمَنْ أَنْتُمُ حتى تكون لَكُمَ عِـنْدُ

٣. التقرير: كقول الفرزدق:

أَلسَـتُمْ خَـيْرَ مَـنْ رَكِبَ المـطايا وَأَنْــدَى العــالمينَ بـطونَ راحِ

وقول مهيار الديلمي:

سـلا ظـبيةَ الوادي ومـا الظـبيُّ مِـثْلُها وإن كــانَ مَــصْقُولُ التــرائبِ أَكْـحلا

أَأَنْتَ أَمَرْتَ الصُبْحَ أَنْ يَـصْدَعَ الدُجـا وَعَــلّمْتَ غُـصْنَ البـانِ أن يَـتَمَيّلا[١]

٤. التوبيخ: ومنه قول ليلى بنت طريف الشيباني في رثاء أخيها:

أيـا شَـجَرَ الخـابُور مـالكَ مُـوْرِقاً كأنّكَ لم تَجْزَعْ على ابنِ طَرِيفِ[٢]

فهي تعلم أنّ الشجر لا يجزع على ابن طريف لكنّها تجاهلت واستعملت «كأنّ» الدالّة على الشكّ[٣].

---

١. كتاب الصناعتين، ص ٣٦٧؛ البديع في البديع، ص ١٤٦ و ١٤٧.

٢. البيت في الحماسة البصرية، ج ١، ص ٢٢٩ والأغاني، ج ١١، ص ٨؛ كتاب الصناعتين، ص ١٦٥؛ حسن التوسل، ص ٣٢١؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٣٠٨؛ الاشارات، ص ٢٢٦؛ التبيان، ص ٢٩٥؛ الايضاح، ص ٢٨٥.

٣. سؤال الشاعرة شجر الخابور عن استمرار إيراقه بعد مقتل أخيها يراد منه التوبيخ على عدم استجابته للـحادث الجلل والمصاب العظيم على عادة أهل الرثاء في إشراك عناصر الطبيعة في الحزن على المـتوفّى، مـبالغة فـي تعظيمه (الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٦٢٠).

٥. التعجب: كقول ذي الرمّة:

أيا ظبيةَ الوَعْساءِ بين جُلاجِلٍ وبين النَّقا أأنتِ أمْ أُمُّ سالِمِ[١]

فالشاعر تجاهل بعدم تفريقه بين أمّ سالم والظبية الوحشية في الصورة، وأنّها متلبّسة عليه بها، وأوهم في كلامه هذا أنّه أشكل عليه المسمّى باسم الظبية على جهة الحقيقة، وأنّه لا يميّز بين الأمرين، هل اسم الظبية مستعار لأمّ سالم من الظبية الوحشية، أو يكون الأمر على العكس من ذلك؟ لذا سأل عن ذلك مستفهماً متعجّباً.

٦. التولّه في الحبّ: كقول العرجي:

باللّهِ يا ظَبَياتِ القاعِ قُلْنَ لَنا لَيْلايَ منكنَّ أم لَيْلى من البَشَرِ[٢]

فالشاعر يعلم أنّ ليلى من البشر، لكنّه تجاهل ذلك وتظاهر بأنّه لا يدري، وقد أكّد ذلك التجاهل بسؤاله الظبيات، وهو يروم من وراء ذلك إلى الترجمة عن ذهوله، ومدى سيطرة حبّها عليه، حتى أفقدته صوابه، وحتى أصبح لا يدري أهي إنسانة من بنات حوّاء، أم هي ظبي من الظباء؟

ومن ظريف ما سمع فيه قوله:

بالذي ألهمَ تعذيبي ثناياكِ العِذابا
والذي صيَّرَ حظِّي منكِ هجْراً واجتنابا
والذي ألبسَ خدّيك من الوردِ نِقابا
ما الذي قالتهُ عينا كِ لقلبي فأجابا[٣]

---

١. معجم البلدان، ج٣، ص١١٩؛ الصناعتين، ص٣٩٧؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص١٦٧؛ الطراز، ج٣، ص٨٠؛ الوعساء: الرابية من الرمل، وجلاجل: جبل من جبال الدهناء، النقا: القطعة المحدودة من الرمل.

٢. حسن التوسل، ص ٢٣٢؛ البديع في البديع، ص ١٤١؛ معجم البلدان، ج٢، ص ٢٨٠؛ ديوان العرجي، ص٢٤١؛ الإيضاح، ص٢٨٦.

٣. خزانة الأدب، ج٢، ص٣٠٩ ـ ٣١٠؛ البديع في البديع، ص ١٤٦.

٧. التعظيم: كقول ابن نباتة:

فـــو اللّــه لا أدري أكــانت مــدامــةً من الكرم تُجنى أم من الشمس تُعصرُ؟

إذا صــبّها جــنح الظّــلام وعــيَّها رأيت رداء الشّــمش يُــطوي ويُــنشرُ

٨. التعريض: كقول حسّان بن ثابت يخاطب أبا سفيان الذي هجا المصطفىﷺ:

أتــهجوهُ ولستَ له بكــفءٍ فشــرّ كُــما لخيركما الفـداءُ

بلاغة تجاهل العارف

تبيّن ـ فيما تقدّم ـ أنّ المتكلّم يسوق المعلوم مساوق غيره ليبلغ مراده من وجهة تثبت المعنى المراد من مدح أو ذمّ أو سوى ذنبك، ومرجع تأكيد المعنى وإثباته في هذا الضرب إظهار المتكلّم أنّه تحرّى الدقّة والتمس الحقيقة، فـوجد الأمـر عـلى ما وصف، وحُكمُ مَن تَطمئِنّ إلى حياده ونزاهته أكثرُ تأثيراً في نفسك من حكم ذلك الذي يكون حكماً وخصماً في الوقت نفسه، كما يقول شخص لآخر: الناس يتّهموك بالحمق، فيشتدّ نكيره لذلك، لكنّه يكون أقلّ استنكاراً ورفضاً حـين يـقول ثـانية: الناس يقولون لا أنا، فيكون ذلك أثبت[1].

---

١. الصناعتين، ص ٣٩٦؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ١٦٧؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٦٢٢ و ٦٢٣.

الاقتباس والتضمين

الاقتباس لغةً: ـ مصدر اقتبس ـ إذا أخذ من النار شيئاً، وذلك المأخوذ «قَبَسٌ» ـبالتحريك ـ. وكذلك اقتبستُ منه علماً أيضاً: استفدته[1].

أمّا في الاصطلاح: فهو تضمين الشعر أو النثر شيئاً من القرآن الكريم أو الحديث النبويّ الشريف من غير إشارة إلى أنّه منهما: وإنّما يحسن ويكون مقبولاً إذا وطّن له في الكلام بحيث يكون مندرجاً فيه، داخلاً في سياقه دخولاً تامّاً وإن كان في الكلام تصريح أو إشعار بأنّه من القرآن أو الحديث، فذلك لا يسمّى اقتباساً، وإنّما يسمّى تضميناً، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وَفَرضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الحرامِ، الذي جَعَلَهُ قِبْلَةَ للأَنامِ ... وَكَتبَ عَلَيْكُمْ وِفادَتَهُ، فقالَ سُبْحانَهُ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾»[2].

فكلّ ما نراه من كلام بيّن بين قوسين، أو مصرّح بقائله فهو تضمين[3].

وقد عرّف هذا الفنّ منذ عهد مبكر وكانوا يسمّون الخطبة التي لا توشّح

---

١. لسان العرب، مادّة «قبس»، انظر: أنوار الربيع، ج ٢، ص ٢١٧.

٢. آخر الخطبة الاولى من نهج البلاغة، والآية في آل عمران الآية ٩٧.

٣. كذلك في قول الإمام عليّ عليه السلام وهو يضمّن حديثاً شريفاً: «واللّهِ ما أرى عبداً يتّقي تَقْوىً تَنْفَعُهُ حتى يَخْزُنَ لسانَهُ، وإنّ لِسانَ المؤمنِ من وراءِ قلبِهِ، وإنّ قلبَ المنافقِ من وراءِ لِسانِهِ... وإنّ المنافِق يتكلّمُ بما أتى على لسانِهِ لا يدري ماذا لَهُ، وماذا عليه، ولقد قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «لا يستقيمُ إيمانُ عبدٍ حتى يَسْتَقِيمَ قلبُهُ، ولا يَسْتَقِيمُ قلبُهُ حتى يستقيمَ لِسانُهُ». نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

بالقرآن بتراء[١].

وقد عرّفه الرازي بقوله: «هو أن تُدرَج كلمة من القرآن، أو آية منه في الكلام تَزييناً لنظامه، وتفخيماً لشأنه»[٢].

وعرّفه الحلبي بقوله: «هو أن يُضَمَّن الكلام شيئاً من القرآن والحديث ولا ينبّه عليه للعلم به»[٣].

ومثله ذكر كلّ من الشريف الجرجاني والنويري والكفوي[٤].

وأمّا **التضمين لغةً**: فهو من ضمّن الشيءَ الشيءَ، أي أودعه إيّاه كما تودع الوعاءَ المتاع، والمضمّن من الشعر: ما ضمّنته بيتاً.

ولم يفرّق معظم علماء البديع في الاستعمال بين مصطلح الاقتباس والتضمين، وإنّما أداروهما لفظين مترادفين؛ لأنّ التضمين مثل الاقتباس يلتقي معه في إدراج شيء في شيء، وعرّفه الخطيب القزويني في الإيضاح بقوله: «فهو أن يُضَمَّن الشعرُ شيئاً من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهوراً عند البلغاء»[٥].

وعرّف الاقتباس قائلاً: «أن يُضمّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنّه منه»[٦].

أي أنّه فرّق بين الفنّين، فالاقتباس يخصّ القرآن والحديث، والتضمين يخصّ الشعر.

أمّا ابن قيم الجوزية، فيرىٰ أنّ التضمين هو أن يأخذ المتكلّم كلام غيره ويدرجه في لفظه لتأكيد المعنىٰ الذي أتىٰ به؛ فان كان كلاماً كثيراً أو بيتاً من الشعر فهو

١. البيان والتبيين، ج٢، ص٦ و ١١٨.

٢. نهاية الإيجاز، ص ٢٨٨.

٣. حسن التوسل، ص ٣٢٣.

٤. التعريفات، ص ٣٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٨٢؛ الكليات، ج١، ص٢٥٣.

٥. الإيضاح، ص ٥٨٠.

٦. المصدر، ص ٥٧٥.

تضمين، وإن كان كلاماً قليلاً، أو نصف بيت فهو إيداع»[١].

وذكر الحموي رأياً جديداً نسبه إلىٰ العلماء يتلخّص في أنّه جعل الاقتباس على نوعين: فما يأتي به الناثرون من الخطباء والمنشئين يسمّىٰ الاقتباس، وما يأتي به الشعراء في أشعارهم يسمّىٰ التضمين؛ وذلك لأنّ العلماء قد قالوا في هذا الباب:

«إنّ الشاعر لا يقتبس بل يعقد ويضمّن، وأمّا الناثر، فهو الذي يقتبس كالمنشئ والخطيب»[٢].

لذا استنتج بعض الدارسين من هذه النصوص تخصيص مصطلح الاقتباس بما يؤخذ من القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف، وجعل مصطلح التضمين مقصوراً على ما كان في الكلام من تصريح أو إشعار بأنّه من القرآن أو الحديث، أو على ما ينتزع من فنون الأدب من شعر أو نثر؛ وذلك دفعاً للالتباس بينهما؛ بياناً لأهمّيّة كلّ منهما في ميدان البلاغة.

ومن هنا يظهر للاقتباس أهمّيّة مشهودة في السُموّ بأساليب المقتبسين، ورفعة فنون قولهم؛ لأنّ المقتبس من القرآن الكريم الذي هو أعلى رتبة من مراتب فنّ البلاغة، والآخذ من أحاديث النبيّ الكريم الذي هو أفصح العرب يزيد قدر ثمار قريحته، ويزيّنها بأجمل العبارات، وأبلغ الصياغات. وأمّا الذي يضمّن كلامه بضاعة غيره ويحاكي أسلوب سواه من الآدباء، فإنّ في قيمة عمله؛ نظراً لابدّ من تقريره والوصول به إلى قاعدة[٣].

والاقتباس على ثلاثة أقسام: محمود مقبول، ومباح مبذول، ومردود مرذول.

فالأوّل: ما كان في الخطب والمواعظ والعهود ومدح النبيّ ﷺ ونحو ذلك.

والثاني: ما كان في الغزل والرسائل والقصص.

---

١. الفوائد، ص ١٦٨.

٢. خزانة الأدب، ج ٤، ص ٣٦٤.

٣. البلاغة والتطبيق، ص ٤٦١

والثالث: على ضربين:

أحدهما: ما نسبه اللّه تعالى إلى نفسه، ونعوذ باللّه ممّن ينقله إلى نفسه، كما قيل عن أحد الولاة أنّه وقّع على مطالعة فيها شكاية من عمّاله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[١].

والآخر تضمين آية كريمة في معرض هزل أو سخف.

وأضاف السبكي إلى القسم الثالث ما إذا أُخِذَ شيء من القـرآن وجـعل بـيتاً أو مصراعاً، كقول الشاعر:

كتب المـحبوبُ سطراً ... في كـتاب اللّـه مـوزون
لن تـنالوا البـرّ حـتّى ... تـنُفِقوا مـمّا تـحُبون[٢]

وليس المقصود بالاقتباس من القرآن تقليده في طريقة مـعالجته لمـوضوعاته، فالغرض الديني الواضح والأصيل في القرآن هو الذي يحكم موضوعاته، وتوجيهاته، وتعبيراته، ولكنّه ـ مع وفائه بالغرض الديني كاملاً ـ، يحمل خصائص فنّيّة تصل إلى حدّ الإبداع والإعجاز؛ وذلك إلى جانب المفاهيم التي يعرضها عن الكون والحياة والإنسان، ومحاولة الإفادة من القرآن في مجال الفنّ أوجبت الإفـادة مـن هـاتين الناحيتين معاً (المفاهيم وطرق الاداء)، ولكن لا لتقليدها، وإنّما لالتـقاط التـوجيه الذي تحمله، والنسج على منواله فيما يترتّب عليه من الفنون[٣]، كقول الإمام عليّ عليه السلام:

«فَصَمْداً صَمْداً! حَـتّى يَـنْجَلىَ لكـم عَـمُودُ الَـحقِ، وأَنـتُمُ الأَعْـلَوْنَ، واللـهُ مَـعَكُم، وَلَنْ يَتِرَ كُم أَعمالَكُم»[٤].

فهو يستعير من قوّة القرآن قوّةً، ويكشف عن مهارته في أحكام الصلة بين كلامه،

---

١. الغاشية: ٢٥ـ٢٦.

٢. أنوار الربيع، ج ٢، ص٢١٨؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٤٥٥.

٣. منهج الفن الاسلامي، ص ٢٠٩.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٢٧، الصمد: القصد، أي اثبتوا على قصدكم، لن يـتركم أعـمالكم: لن يـنقصكم شـيئاً مـن جزائها.

والكلام الذي أخذه تمثيلاً لأرقى أنواع الكلام[١].

وفي نهج البلاغة للإمام عليّ‌عليه السلام ـ بخطبه ورسائله وحكمه، وكذلك ما نسب إليه من شعر ـ دلالة واضحة على أنّ أهمّ المصادر التي استقى منها ثقافته هو القرآن، وتدلّ جميع عباراته دلالة واضحة على تشبّع روحه بالإسلام، واحتفال فكره ولسانه بآياته، وإدراكه جوهر الإيمان الحقّ، والصلة العميقة بين أحكام اللّه في شريعته، فمن خطبه الجهاديّة:

«أمّا بَعْدُ، فإنَّ الجِهادَ بابٌ من أبوابِ الجَنّةِ فَتَحَهُ اللّهُ لخِاصَّةِ أوليائِهِ، وَهُوَ لِباسُ التَّقْوَى، وَدِرْعُ اللّهِ الحَصينَةُ، وَجُنّتُهُ الَوثيقَةُ، فَمَنْ تَرَكَهُ رَغبَةً عنهُ أَلْبَسَهُ اللّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وَشَمِلَهُ البَلاءُ، ودُيّثَ بالصِّغارِ والقَماءَةِ، وَضُربَ على قَلْبِهِ بالإسْهابِ، وأُديلَ الحَقُّ مِنْهُ بِتَضْييعِ الجِهادِ وَسيمَ الخَسْفَ، وَمُنِعَ النَّصْفَ...»[٢].

فتحديدهعليه السلام ـ مثلاً ـ للجهاد بأنّه «باب من أبواب الجنة فتحه اللّه لخاصة أوليائه» يذكّرك بقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾[٣].

وعبارة ﴿لِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ تجدها في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[٤].

و «جنته الوثيقة» تجدها في ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٥].

وعبارة «ضرب على قلبه بالأسداد» تجد موردها في قول ربّ العالمين: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾.

و قول أميرالمؤمنينعليه السلام في جواب لمعاوية: «ثم زَعَمْتَ أَنّي لِكُلِّ الخلفاء حَسَدْتُ

---

١. اقتبسعليه السلام ذلك من قوله تعالى: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ آل عمران: ١٢٩.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٧. جُنّتُه ـ وقايته، والجُنّة: كلّ ما استترت به. رغبةً عنه: زهداً فيه، دُيّث مبنيّ للمجهول من ديثهُ أي ذلّله، القماءة: الصغار والذلّ، الإسهاب: ذهاب العقل أو كثرة الكلام، أديل الحقّ منه: صارت الدولة للحقّ بدله، سيم الخسف: أولى الخسف، والخسف الذلّ والمشقّة أيضاً.

٣. النساء: ٩٥.

٤. الاعراف: ٦٢.

٥. المجادلة: ١٦.

و على كُلِّهم بَغَيْتُ، فإنْ يَكُن كذلِكَ فلِمَ تكن الجناية عليكَ، حتىٰ تكونَ المعذرةُ إليك، و تلك شكاة ظاهِرٌ عنكَ عارُها».[١]

ولقد أجاد عبد الرحمن بن الجوزي في كتاب المدهش في وصف زواج فاطمة بعليّ عليهما السلام وإبراز فضائلهما بقوله:

«ولمّا نهض عليّ لخطبتها، طرّق بأنامل رجائه أرجاء باب الخطبة، فمشى إليه الآذن بالإذن على عجل العجل، فنقّد صدق الرغبة. فقبل نقد الصداق، فعقد على درع، لينبّه على جهاد الهوى، وجهّزت بالأجهاز على عدوّ الزهد، ولم يرض لها جهاز الدنيا؛ لموافقة البضعة التي هي منه، فحلّاها الرسول بحلية «فاطمة بضعة منّي»، وعقد لها عقداً، خرزات نظامه «إنّ اللّه يغضب لغضبك ويرضى لرضاك»، وبعث بين يديها وصايف «غضّوا أبصاركم»، ونصب لها سدّة «ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء هذه الأُمة» وأدخلها على الزوج في حلل الحالية، عليها قناع القناعة تسعى في فضاء الفضائل إلى خلوة الخلّة حتى أُجلست على منصّة النصّ، فأمر اللّه تعالى ليلة عرسها شجر الجنان، فحملت حللاً وحلياً، فنثرته على الملائكة، وليس المراد بذلك الملك، ولكن ليعلم رضى الملك.

يا عجباً، نثرت الحلل لأجل من؟ فراشه جلد كبش، هلّا حلّت له منها حلّة، كلّا، مركب الملك أحلى من أن يحلى.

فدخل عليها الرسول، فاستدعى بإناء من ماء، فدعا فيه بالبركة، ثمّ رشّ على حبيبين بلا غشّ، سأل [عليّ] الرسول: يا رسول اللّه؛ أنا أحبّ إليك أم هي؟ ففصّل الحاكم بين خصوم الحبّ، فقال: هي أحبّ إليّ منك، وأنت أعزّ عليّ منها.

فلمّا حازت بما حازت قناطر الفضل، صين وجه الكمال بخال الخلل في العيش، فأقوى على الأقوى، قفر الفقر، فصيح بفصيح خطاب الشرع يا عليّ. قم لكسب

١. تحرير التحبير، ج٣، ص ٣٨٠ـ٣٨١؛ نهاية الارب، ج٧، ص ١٦٤؛ نهج البلاغة، الكتاب: ٢٨ و فيه تغيير طفيف في كلماته، و عجز البيت لأبي ذؤيب الهذلي كما في ديوان الهذليين، ج ١، ص ٧٠ و صدره: و عيَّرها الواشون إني أحبّها.

قوت الوقت. فخرج يسعى على أرض الرضا، بين أعلام الصبر، فبات يسقي نخلاً إلى الفجر بشيء من الشعير على وجه الأجر، فلما جاء به، وأصلح للأكل، قام سائل على باب البذل، فنادى: يا أهل نادي الندى، والفضل أطعمونا أطعمكم اللّه من الفضل، فثارت رياح الارتياح للإيثار، فأثارت سحاباً يقطر من قطرته قطر جود الجود، فسال سيله بقدر وادي الودّ، فلمّا تروّت بالماء أشجار الأُنس صدحت على ورقها ورق القدس. وأغنى عن غرائب صدح المدح، ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ثمّ أخبر الحقّ عن مضمون القصد: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾، فلو رأيت القوم يوم القيامة في ظلّ «فوقاهُمُ اللّهُ»، وقد اكتست أجساد، وكست بكسا الضنك غضارة العيش على حلل الخفض، واستراحت أيد تفرق أيدها من طحن الرحاء، ونزع الدلو براحة متّكئين فيها، هذا من حصاد بذر النذر، ولقد عجب العلماء من شرح هذا الأجر، واستظرفوا عدم ذكر الحورفي هذا الذكر، فبقوا متحيّرين في حير الفكر، فنودوا من بطنان وادي الفضل بأنّ ذلك الفضل فضل زهراء الأُنس، غِيرَ عليها من ذكر الغِيرَ.

وإنّما آثر على الطفلين؛ لأنّهما غصنان من شجرة أبيت يطعمني ربّي، وبعض من جملة منّي، وفرخ البطّ سابح، وذكاة الجنين كذكاة أُمّه».

ومن الاقتباس الحسن ما وقع لعبد المؤمن الإصبهاني في مقالاته التي سمّاها أطباق الذهب، كقوله من مقالة:

«واعلم، أنّ الدنيا والآخرة ضرّتان، لك إليهما كرّتان: إحداهما: حرّة خريدة، والأُخرى أمة مريدة. فاجعل للحرّة يومين، فإنّ لها قسمين، وللأمة قسماً، فإنّ لها في كتابك اسماً، وأضعف نصيب العقبى «ولا تنس نصيبك من الدنيا» واحفظ القسمة العادلة، ولا تكن ممّن يحبّون العاجلة، فالويل كلّ الويل أن تميلوا كلّ الميل، واتّق الميل بالقلب، فكلّ أولئك كان عنه مسؤولاً.

وإن كان ولابدّ فللآخرة خير لك من الأُولى، فإن نفيت الزيغ، فطلّق الدنيا؛ فإنّها زائلة، ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾».

أمّا الاقتباس عند الشعراء من القرآن، فيقسّم إلى عدّة أقسام:

الأوّل: اقتباس الآيات القرآنيّة مع تحوير بسيط، أو كـبير فـي تـركيب الجـمل وترتيبها، محافظة على الوزن، وانسجاماً مع القافية، كقول الشاعر يشير إلى مـطر أصاب الناس بعد مَحْلٍ وظهور صَحْو بعد ذلك:

اللّـهُ يَـلْطُفُ بـالِعبادِ فـواجبٌ ... أنْ يَشْكُرُوا في كُلِّ حالٍ نِـعْمَتَهْ

وهــو الذي فـيهم يُـنَزِّلُ غَـيْثَهُ ... مِن بَعْدِ ما قَنَطُوا وَيَنْشرُ رَحْـمَتَهْ

اقتبس ذلك من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَـنَطُواْ وَيَـنشُرُ رَحْمَتَهُۥ وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[١].

وكقول أبي تمزام في قصيدة يرثي بها ابناً له

كـان الذي خـفتُ أن يكـونا ... إنّـــا إلى اللّـــه راجـــعُونا

أمســى المــرجّــى أبـو عـلي ... مــوسّداً فــي الثــرى يـمينا

حـين استوى وانـتهى شـباباً ... وحــــقّق الرأي والظـــنونا

كـــنت عـــزيزاً بــه كـثيراً ... وكـــنت صــباً بــه ضـنينا

دافـــعت إلّا المــنون عـــنه ... والمــــرءُ لا يــدفع المــنونا

مراده آية الاسترجاع وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّـآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[٢].

فإنّ فيه زيادة الألف بعد النون من «راجعونا» وإسقاط لـفـظ الجـلالةالمـجرور باللام مع «إنّا» وواو العطف المعطوف عليه، والعاطف هـو الواو، وإبـدال الضـمير المجرور بـ«إلى» بالظاهر.

الثاني: اقتباس المعنى أو الفكرة التي وردت في آيات القرآن الكريم، و من ذلك قول عبد اللّه بن رواحة يصف النبيّ ﷺ:

يبيت مجافي جنبه عـن فـراشـه ... إذا استثقلت بالكافرين المضاجع

---

١. الشورى: ٢٨.

٢. البقرة: ١٥٦.

وقد اقتبس هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[١].

الثالث: أن لا ينقل المقتبس من معناه الأصلي، كقول الشاعر وقد طلب من بعض أصحابه الذين بمكّة حَبّاً فاعتذروا إليه:

طلبنا منكم حَبّاً أجبتم فيهِ بالمَنْعِ
عَذَرْناكم لأنّكم بوادٍ غير ذي زَرْعِ[٢]

فالمراد بواد غير ذي زرع مكّة المشرّفة، كما في قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾[٣].

وقول ابن العفيف:

يا عاشِقينَ حاذِرُوا مُبْتَسِماً من ثَغْرِه
فَطَرْفُهُ السَّاحرُ مُذْ شَكَكْتُم في أمْرِهِ
يُريدُ أنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِه[٤]

مقتبس من قوله تعالى حكاية عن لسان فرعون: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[٥].

الرابع: ضرب ينقل من معناه الأصلي بناء على أنّه ليس من القرآن حقيقة، كقول ابن الرومي:

لَئِن أَخْطَأْتُ في مَدْحِـ ـكَ مَا أَخْطَأْتَ في مَنْعِي
لَقَدْ أَنْزَلتُ حَاجَاتي بِوَادٍ غَيْرِ ذي زَرْعٍ[٦]

فإنّه كنّى به عن الرجل الذي لا يُرجى خيرُه وليس ذلك هو المراد في

---

١. السجدة: ١٦.
٢. البلاغة والتطبيق، ص٤٥٨.
٣. إبراهيم: ٣٧.
٤. معاهد التنصيص، ج٤، ص١٤٥؛ نظم الدر، ص٣١٢.
٥. الشعراء: ٣٥.
٦. الإيضاح، ص٣١٥؛ معاهد التنصيص، ج٤، ص١٣٧ وفيه نسب البيتان إلى إسماعيل القراطيسي.

الآية الكريمة.

الخامس: أن يكتفي الشاعر بإشارة توحي للقارئ اللبيب بآية، أو أكثر من آيات القرآن الكريم، ومنه قول لبيد بن ربيعة:

رأيتُ التُّقى والحمدَ خيرَ تجارةٍ ... رِباحاً إذا ما المرءُ أصبحَ ثاقلاً

استلهمه من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[١].

ومن قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾[٢].

وأخذ ابن الدمينة من الكتاب الشريف وقال:

أبيتُ خميص البطنِ غرثانَ جائعاً ... وأُوثرُ بالزادِ الرفيقِ على نَفْسِي

ويمكن القول بأنّ الشطر الثاني من البيت قد استلهمه من قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٣].

وقال إبراهيم بن سهل من قصيدة اقتبس مضمونها من آيات سورة مريم أبدع فيها ما شاء منها:

لستُ أنسى الأحبَابَ مادُمتُ حَيّا ... مذ نَأَوْا بالنَّوى مكاناً قَصِيّا

وَتَلوْا آيةَ الوداع فخرّوا ... خيفةَ البَين سُجَّداً وَبُكِيّا

فبذكراهُم تَفيضُ دُمُوعي ... كُلّما أشتقتُ بُكْرَةً وَعَشِيّا

وَأُناجي الإلهَ مِنْ فَرْطِ وَجْدٍ ... كمناجاةِ عَبْدِهِ زَكَرِيّا

وَهن العظمُ بالبِعَادِ فَهَبْ لي ... ربِّ بالقُرْبِ من لَدُنكَ وَليّا

السادس: أن يقتبس الشاعر الآية نفسها ويضمّنها شعره بلا تغيير أو تبديل، وهو قليل؛ لأنّ الالتزام به صعب، وقد لا يستقيم تطبيعه مع وزن الشعر أو قافيته، ومن ذلك قول الحصين بن الحمام المرّي:

---

١. الصفّ: ١٠.

٢. المائدة: ٣.

٣. الحشر: ٩.

أعوذُ بربّي مـن المخزياتِ يـومَ تـرى النفسُ أعـمالَها
وَخَفّتْ الموازينُ بـالكافرينَ وَزُلْـزِلَتْ الأَرْضُ زِلْـزالها

حيث اقتبس الشطر الثاني من البيت الأخير من نصّ الآية: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[١].

وأمّا الاقتباس عند الشعراء من الحديث الشريف، فهو على أنواع مختلفة: منها: قول النمر بن تولب:

ودعوت ربّي بالسلامة جاهداً ليـصحّني فـإذا السلامة داءُ

اقتبس ذلك من الحديث «كفى بالسلامة داء».

وقال صالح بن عبد القدّوس من شعراء العصر العباسي:

احـفظ لسـانَكَ أنْ تَـقَولَ فـتبتلى إنَّ البـــلاءَ مُــوَكَّــلٌ بــالمَنْطِقِ

أخذ ذلك من نصّ الحديث: «البلاء موكّل بالمنطق»

وكقول أبي جعفر الأندلسي:

لا تُعادِ النَّـاسَ فـي أوطـانهم قَـلّما يُـرْعى غـريبُ الوَطَـنِ
وإذا مـا شِـئْتَ عـيشاً بـينهُم خـالِق النـاسَ بـخُلْقٍ حَسَـنِ[٢]

ضمّن الشاعر كلامه من الحديث الشريف من غير تـصريح، فـقد اقـتبس مـن قوله ﷺ لأبي ذرّ: «اتّق اللّه حيثما كنت، وأتبع السيّئة الحسنة تمحها، وخـالق النـاس بخلق حسن».

وقول الصاحب بن عبّاد:

أقــولُ وَقَــدْ رَأيْتُ لهـا سَحاباً مـــن الهِـجْرانِ مُـقْبلةً إليـنا
وَقَـدْ سَـحَّتْ غَـوَادِيـها بِـهَطْلٍ حَـواليـنا الصُّـدُودُ ولا عَـلَينا[٣]

---

١. الزلزلة: ١.
٢. معاهد التنصيص، ج ٤، ص١٤٦؛ خزانة الحموي، ج ٤، ص ٣٩١.
٣. ديوانه، ص٢٩٧؛ معجم الأدباء، ج ٢، ص٣١٦؛ يتيمة الدهر، ج ٣، ص٢٥٨؛ خـزانـة الحـموي، ج ٤، ص٣٨٩؛ ←

اقتبسه من قوله ﷺ حين استسقى وحصل نزول مطر عظيم: «اللّهم حوالَينا ولا عَلينا».[١]

وقول الصاحب بن عبّاد:

قــال لي: إنَّ رَقــيبي ... سَيءُ الخُـلْقِ فَـدَارِهْ
قُـلْتُ: دَعْـني وَجْـهكَ ... «الجنّةُ حُفَّتْ بالمكارِه»[٢]

اقتبسه من لفظ الحديث وهو قوله ﷺ: «حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمكارِه وحُفّت النارُ بالشَّهواتِ»[٣].

وفي النثر قول الحريري: «كتمان الفقرِ زهادة، وانتظار الفرج بالصبر عبادة».

وكقول القاضي منصور الهِرويّ الأزديّ:

فلو كانت الأخلاق تُحْوَى وراثَةً ... ولو كانت الآراء لا تتشعَّبُ
لأصبح كُلُّ النّاس قد ضَمَّهُم هَوىً ... كما أنّ كلّ الناس قد ضَمَّهُم أَبُ
وَلَكنّها الأقدارُ كلٌّ مُيَسَّرٌ ... لِما هو مخلوق لَهُ ومُقَرَّب

اقتبسه من لفظ الحديث «اعملو كُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ»[٤].

وقول ابن خلّكان:

انظر إلى عارضه فوقه ... أَلحاظهُ يرسل منها الحُتوف

← معاهد التنصيص، ج ٤، ص١٤٦؛ نظم الدر، ص ٣١٦؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص٢٥٣؛ معجم الأدباء، ج٦، ص ٣٦١ و ٢٦٢؛ التبيان، ص٤١٩.

١. الحديث في النهاية، ج ١، ص ٤٦٤؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص٤٥٣؛ سنن ابن ماجة، ص ١٥٤.

٢. ديوانه، ص ٢٣٠؛ يتيمة الدهر، ج ٣، ص٢٥٨؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص٢٥٢؛ معجم الأدباء، ج٦، ص ٢٦١؛ الإيضاح، ص ٣١٤؛ معاهد التنصيص، ج ٤، ص ١١٠؛ التبيان، ص ٤١٨. الرقيب، الحافظ والحارس، والمداراة: الملاطفة والمخاتلة.

٣. انظر: المجازات النبوية، ص ٣٨٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦. الحفوف: الإحاطة بالشيء.

٤. الإيضاح، ص ٣١٥، تحوي وراثة: تحاز وتحرز بالميراث، تتشعّب: تتفرق وتختلف. هوى: ميل واتّجاه. الأقدار: أقضية اللّه وأحكامه. ميسّر: موفّق.

وشـاهِدُ الجـنَّة فـي خـدِّهِ لكنّها تَحْتَ ظِلالِ السيوف

اقتبسه من قوله ﷺ: «الجنّة تحت ظلال السيوف» وهو كناية عن الالتحام في معارك الجهاد حتى يعلوه السيف ويصير ظلّه عليه.

هذا وقد اقتبس كبار الأدباء والكتّاب والشعراء من نهج البلاغة للإمام عليّ عليه السلام الذي هو ربيب خاتم النبيّين، ورأس البلاغة من بعده، والمرتبط بلاغتهما ببلاغةالقرآن الكريم.

فالقصيدة التي أنشأها المتنبّي في مدح سيف الدولة الحمداني، والتي تعتبر من أشهرقصائده:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

هي للإمام عليّ عليه السلام: «قيمةُ كلّ امرئٍ ما يحسنه».

وقول المتنبّي أيضاً:

إذا أنتَ أكـرمْتَ الكريمَ ملكتَهُ وإن أنتَ أكْرَمْتَ اللئيمَ تَمَرّدا[1]

مؤسّس على كلمته عليه السلام وهي قوله: «احذروا صولة الكريم إذا جاع، واللئيم إذا شبع».

قال ابن أبي الحديد عند شرحه لهذه الحكمه: ليس يعني بالجوع والشبع ما تعارفه الناس، وإنّما المراد: احذروا صولة الكريم إذا ضيمَ وامتهن، واحذروا صولة اللئيم إذا أُكرِمَ.

وقول المعرّي:

تواضع تكن كالنجم لاحَ لناظرٍ على صفحات الماءِ وهو رفيعُ

مبنيّ على قوله عليه السلام: «ما تواضع إلّا رفيع».

---

١. ديوانه، ج٢، ص١١.

وقول الإمام الباقر عليه السلام:

عَجِبْتُ مِنْ مُعْجَبٍ بِصُورَتِهِ وكانَ من قَبْلُ نُطْفَةٌ مَذِرَة
وَفِي غَدٍ بَعْدَ حُسْن صُورَتِهِ يَصِيرُ في الأَرْضِ جِيفَةً قَذِرَة
وَهُوَ على عجْبِهِ وَنَخْوَتِهِ ماَبيْنَ جنبيهِ يَحْمِلُ العَذِرَة

فهو نظم من قول الإمام عليّ عليه السلام: «ما لابن آدمَ والفَخْرَ وإنّما أَوَّلُهُ نُطفَةٌ، وآخِرهُ جيفةٌ».

وأمّا الاقتباس من علم الفقه؛ فقد اتّسع فيه المجال، وتنافس فيه البلغاء

قال ابن سناء الملك، وكتب به إلى جارية كان يهواها، وهي بنت عشرين سنة:

وجاريةٍ لم تَعدُ عشرينَ حجّةٍ أقولُ لها قولاً لديهِ صَوابُ
عليك زكاةٌ فاجْعَليها وصالَنا فعمرُك في العشرينَ وهي نِصابُ[1]

وقال الفقيه أبو المطرف المخزومي:

بايَعونا مودّةً هي عندي كالمُصَرَّات بَيْعُها بالخِداعِ
فسأَقضي بردَّها ثمّ أقضى معها من ندامتي ألف صاعِ[2]

وهو القائل

شرطتُ عليهم عند تسليم مُهجتي وعند انعقاد البيع قُرباً يواصل
فلمّا أردت الأخذَ بالشرطِ أعرضوا وقالوا: يصحُّ البيعُ والشرطُ باطلُ[3]

ويقرب من الاقتباسات الفقهية في التصرّف الاقتباسات النحويّة، وأول من اخترع ذلك أبو الطيّب المتنبّي حيث يقول مخاطباً سيف الدولة الحمداني:

تُفِيتُ الليالي كُلَّ شَيءٍ أخَذْتَهُ وَهُنَّ لما يَأْخُذْنَ مِنْكَ غوارِمُ

١. ديوانه، ص٤٦.
٢. الإحاطة، ج١، ص١٧٩؛ الديباج المذهب، ص٤٦؛ نظم الدر، ص٣٢٣.
٣. الإحاطة، ج١، ص١٨٤؛ نظم الدرّ، ص٣٢٣.

إذا كــانَ مــاتَنويهِ فِــعْلاً مُضارِعاً　　مَضى قَبْلَ أنْ تُلْقَى عليه الجـوازِمُ[١]

وقول البوصيري:

خـفضتَ كـلَّ مـقام بـالإضافة إذ　　نُوديتَ بالرفعِ مثلَ المفردِ العَلَمِ[٢]

وإيّاه تبع الحلّي حيث يقول:

خلتُ الفضائل بـينَ النـاس تَـرفعُني　　بــالابتداءِ فكــانتْ أحــرفَ القسـم[٣]

ومن أرشق ما جاء من هذا المعنى ما اتّفق لشرف الدين ابن عُنَيْن مـع المـلك المعظم ابن الملك العادل، وذلك أنّه كتب إليه وهو مريض:

انظر إليَّ بـعينِ مـولىً لم يَـزَلْ　　يُولي النَّدى وتلافَ قَبْلَ تَـلافى

أنا كـالذي أحـتاجُ مـا يـحتاجُهُ　　فاغنَمْ دُعـائي والثـناءَ الوافـى[٤]

فلمّا قرأ البيتين نهض إلى زيارته وحمل معه ألفَ دينار، فلمّا حلّ منزلَه وعايَنه، قال له. أنت كالذي، وهو موصولٌ يحتاج إلى صلة وعائِدٍ، فهذه الصِّلةُ، وأنا العائدُ، ودفع إليه ألف دينار.

ولقد أحسنَ ابن عنين فيما تلطّف به للصلة والعائد وأجادَ، وعامله المـلكُ فـي السبق إلى فهم مقصوده معاملة الجواد؛ إذ جاء بما يُستغرب من سيبويه ونظرائـه. فلذلك جعل ابن عُنين ديوانه مملوءاً بمدحه واطرائِهِ.

ومما جاء من علم الحديث قول ابن جابر

نــقلَ المســواكُ لي فــيما روى　　أن ذاكَ الريـــقَ مِسْكٌ وَعَسَـلْ

قلتُ عَمَّن؟ قـال: عـن مَـبْسَمها　　قُــلْتُ: هــذا خــبر صـحَّ وجـل

---

١. ديوانه، ج٢، ص٩٧ـ٩٨؛ نظم الدرّ، ص٣٢٥.

٢. ديوانه، ص١٩٧. والبيت من قصيدة البردة.

٣. ديوانه، ٤٧٩. من بديعته المسمّاة بالكافية البديعية.

٤. ثـمرات الأوراق، ج١، ص٣٩؛ خـزانـة الأدب، ج٢، ص٤٧٥؛ مـعاهد التـنصيص، ج٣، ص١٤٨؛ نـظم الدرّ، ص٣٢٨و ٣٢٩.

مـذ تَـبدّىَ جـوهريُّ الثّـغرِ لى　　　صحَّ في الحسني لدينا مـا نـقل[١]

وكقول تقيّ الدين بن دقيق العيد من أُصول الفقه

قـالوا فـلانٌ رجـلٌ عـالمٌ　　　فأكْـرِمُوهُ مـثل مـا يـرتضى

فـقلتُ لمّـا لم يكـن عـالماً　　　تَعارَضَ المانِعُ والمـقتضيْ[٢]

ولبعضهم من البيان:

قد قـلت للـبدر التـمام مـنزها　　　عنه مـعذب مـهجتي تـنزيهاً[٣]

أشـبهته لمـا اسـتعرت جـماله　　　والاسـتعارة تـقتضي التشـبيها

وللبعض الآخر من البديع:

وحـوراء العـيون إذا انـجلت　　　لجـيش الهـمّ آذن بـالشتاتِ

إذا التـفتت أفـادتني نشـاطاً　　　وذلك وجه حسن الالتـفات[٤]

ومن الاقتباس من علم الكلام قول ابن جابر أيضاً

عَـرَضُ الحُبِّ دوُنَ جَـوهَرِ ذاكَ الثَّـ　　　ـغرِ مِـنْ أعـظمِ المـحالِ فَـجُودي

أجـــمَعَ النـاظُرون فـي ذَاكَ أنْ لا　　　عَـرَضٌ دُونَ جَـوْهَرٍ فـي الوُجـودْ[٥]

ومن الاقتباس من علم المنطق قول الشاعر:

مُـقدّماتُ الرقـيبِ كـيفَ غَـدتْ　　　عـند لقـاءِ الحـبيب مُـتَّصِلَةْ

تَـمنعُنا الجَـمْعَ والخَـلُوَّ مـعاً　　　وإنّــما ذاكَ حُكْـمٌ مُـنْفَصِلَةْ[٦]

ومن الاقتباس من علم العروض قول شهاب الدين ابن صارو:

وَبـي عَـرُوضيٌّ سـريعُ الجـفا　　　يَغَارُ غُصْنُ البانِ مـن عِـطْفِه

١. نظم الدر، ص٣٢٩.

٢. الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، ج٢، ص١٣٥.

٣. المصدر، ج٢، ص١٣٥.

٤. المصدر، ج٢، ص١٣٦.

٥. معاهد التنصيص، ج٤، ص١٤٧، نظم الدر، ص٣٣١.

٦. خزانة الأدب، ج٤، ص٣٩٥، نفح الطيب، ج١٠، ص٢٠٧؛ معاهد التنصيص، ج٤، ص١٤٩؛ نظم الدّر، ص٣٣١.

الوردُ مـــن وجـــنتهِ وافــرٌ لكــنّه يَــمْنَعُ مــن قَــطْفِهِ[١]

والتضمين في الشعر ـ كما أشرنا إليه في مقدّمة البحث ـ هو استعارتك الإنصاف والأبيات من غيرك، وإدخالك إيّاه في أثناء أبيات قصيدتك، ولا يضرّ التغيير اليسير مع بقاء المعنى، ويسمّى تضمين البيت «استعانة»، وتـضمين النـصف مـن البـيت «إيداعاً» وقد يسمّونه «رفواً»، ثمّ محلّ التضمين قد يكون في أوّل البيت، وقد يكون في حشوه، وقد يكون في آخره.

قال ابن جابر الأندلسي مادحاً الرسول الأكرمﷺ:

نـامَ الخَـلِيُّ ولم أرْقُـدْ ولي زَجَـلٌ بِـذِكْرِهِ فـي ذُرا الوَخّـادَةِ الرُّسُـم[٢]
أقُـولُ: «يـا لَكَ مـن لَـيْلٍ» وأُنْشِـدُهُ بَيْتَ ابن حُجْرٍ وَفُجْري غَيْرُ مُبْتَسِمِ[٣]
فَـقُلْتُ للـرَّكْبِ لمّـا عَـلاَ بِـهِمُ تَلَفُّتُ الطَّـرْفِ بَـيْنَ الضّالِ والسَّلَمِ[٤]
أَلَـمْحَةٌ مِـنْ سَنا بَـرْقٍ عـلى عَلَمٍ أم نُوْرُ خَيْرِ الورى مِنْ جانبِ الخِيَمَ[٥]
أغَـرُّ أكْـمَلُ مَـنْ يَـمْشي عـلى قَـدَم حُسْناً وأملح مَنْ حـاوَرْت فـي كَـلِم[٦]

---

١. نفح الطيب، ج٣، ص٤٣٢.

٢. فيه تضمين نصف بيت كان في الأصل عجزاً فصيّره صدراً وغيّره تغييراً يسيراً، وجعله بعض نـصف بـيت وهـو قول امرئ القيس:

تـطاوَلَ لَـيْلُكَ بـالأثمِدِ ونـامَ الخَـلِيُّ وَلَـمْ تَـرْقُدِ

الزجل: الصوت: ذرا: أعلى الشيء. الوخادة: الناقة، الرُّسُم: جمع رَسُوم، وهي الناقة التي ترسّم في الأرض بخفّها.

٣. ضمّن في حشو النصف الأوّل من بيته قطعةً من صدر بيت امرئ القيس وهو:

فـيالَكَ مـن ليـلٍ كـأنَّ نـجومَهُ بِكُلِّ مُغارِ الفَتْلِ شُـدَّتْ بِـيَذْبُلِ

٤. فيه تضمين نصف بيت كان في الأصل صدراً، ووقع في التضمين كذلك، ولم يغيّر منه شيئاً، والبـيت للـقطامي وهو:

فَقُلْتُ للركبِ لَـمّا أنْ عَـلا بِـهِمُ مِنْ عَنْ يَمِينِ الحُبَيّا نَظْرَةٌ قُـبُلُ

٥. فيه تضمين بعض الصدر من بيت القطامي من غير تغيير، ووقع هنا صدراً كما كان في الأصل، والبيت:

أَلَمْحَة مِنْ سَنا برقٍ رأى بَصَري أم وَجْه عالية اختالَتْ بِهِ الكِلَلُ

٦. فيه تضمين البيت بجملته، مع تغيير.

يـا حـادِيَ الرَّكْبِ إنْ لاحَتْ مـنازِلُهُ فاهتِفْ: ألا عِمْ صباحاً، وادنُ واسْتَلِمِ[١]
واسْمَحْ بِـنَفْسِكَ وابْـذُلْ فـي زيـارتِهِ كَرائِمَ المـالِ مِـنْ خَـيْلٍ وَمِـنْ نَـعَمِ[٢]

١. فيه تضمين بعض الصدر من مطلع قصيدة امرئ القيس و هو قوله:
ألا عِــمْ صَـباحاً أيُـها الطَّـلَلُ البَـالي وَهَلْ يَعِمَنْ مَنْ كانَ في العُصُرِ الخـالي
٢. فيه تضمين شطر بيت كان في الأصل عجزاً فوضعه كما كان، ولم يغيّر فيه شيئاً والبيت:
ماضٍ من العيشِ لَوْ يُفْدَى بَذَلْتُ لَهُ كرائِمَ المالِ مِنْ خَـيْلٍ وَمِـنْ نَـعَمِ
وهو للشريف الرضي.

التكميل

وهو التعقيب بجملة أو شبهها تُحسّن المعنى، كقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1].

أي رحماء متواضعين للمؤمنين، أشدّاء متعزّزين على الكافرين.

فمن صفات المؤمن الكامل بقدر ما يكون لين الجانب، متواضعاً لأخيه، أن يكون متسربلاً بالعزّة حبال الكافرين. فإنّه لو اقتصر على أذلّة لتوهّم أنّه لضعفهم، فرفعه بقوله: «أعزّة».

وقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[2].

أي يظهرون لمن عاداهم الشدّة والصلابة، ولإخوانهم في الدين الرحمة والرأفة. ولمّا كان المقام مقام الأمر بالغلظة على الكافرين أكمله بالرحمة بينهم ليطّرد شبح الفظاظة والغلظة عنهم.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[3]. احتراس لئلّا يتوهّم نسبة الظلم إلى سليمان.

وكذا قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ

---

١. المائدة: ٥٤.

٢. الفتح: ٢٩.

٣. النمل: ١٨.

يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾[١]، فالجملة الوسطى احتراس لئلّا يتوهّم أنّ التكذيب في نفس الأمر.

ونحو قول كثير عزّة:

لو أنّ عَـزَّةَ خـاصمت شـمس الضُّـحى فـي الحُسـنِ، عـند مُـوفَّقٍ، لقـضى لهـا

فشبّه الجملة أعني «عند موفّق» هي التي حسنت المعنى.

والفرق بين التكميل والاحتراس أنّ هذا يزيل الالتباس والغموض عن المعنى، أمّا ذلك، فيجمله، ومنهم من لا يفرّق بينهما[٢].

والفرق بينه وبين التتميم أنّ التتميم يكون فيه المعنى أو الوزن ناقصاً فيتمّم. أمّا في التكميل، فلا نقص في المعنى.

وقال العلوي في الطراز: «إنّ التتميم إنّما يقال في شيء نقص ثـمّ تُـمِّم بـغيره، بخلاف التكميل؛ فإنّه تامٌّ لم ينقص منه شيء، خلا أنّه أُكمل بـغيره، فـصار الأوّل بالزيادة تامّاً، وصار الثاني بالزيادة كاملاً، وأمّا من جهة المعنى فإنّ التتميم إنّما يذكر من أجل رفع احتمال متوهّم، فلهذا افترقا»[٣].

ومن شواهد التكميل، ما أنشده النابغة بين يدي سيّد المرسلين ﷺ:

ولا خـيرَ فـي حـلمٍ إذا لم يكُـن لهُ بـوادرُ تـحمي صَـفوهُ أن يُكـدّرا

ولا خـيرَ فـي أمـرٍ إذا لم يكـن لهُ حكـيمٌ إذا مـا أورد الأمـرَ أَصـدرا

وقال أبو الطيّب:

أشدُّ مـن الريـاحِ الهـوجِ بـطشاً وأسرعُ في النّـدى مـنها هُـبُوبا

جمع الشجاعة مع السخاوة، ولم يتجاوز فيه عن صفتي الريح.

---

١. المنافقون: ١.

٢. كالقزويني في الإيضاح، ص ١٥٦؛ الطيبي في التبيان، ص ٣٧٤.

٣. الطراز، ج٣، ص ١١٠ و ١١١.

وأخذه من قول أبي تمّام:

رياحٌ كريح العنبر الغَضِّ في الندى ولكنّها يوم اللقاء زعازعُ

وكذا قول كعب بن سعِد الغنوي:

حَليمٌ إذا ما الحِلْمُ زيّنَ أهْلَهُ مَعَ الحِلْمِ في عَيْنِ العَدُوِّ مَهيبُ

فلو اقتصر الشاعر على قوله: «حليم إذا ما الحلم زيّن أهله» لأوهم السامع أنّه غير وافٍ بالمدح؛ لأنّ كلّ من لا يعرف منه إلّا الحلم ربّما طمع فيه العدوّ.

ومامات منّا سيّد في فراشِهِ ولا طُلَّ منّا حيثُ كان قتيلُ

فلو اقتصر على قوله: «وما مات منّا سيّد في فراشه» لأوهم أنّهم صُبرٌ على الحروب والقتل دون الانتصار من أعدائهم، فلا جرم أكمله بقوله: «ولاطلّ منّا حيث كان قتيل» فارتفع ذلك الاحتمال المتوهّم وزال.

اللفّ والنشر

اللفّ: هو الذكر التفصيلي أو الإجمالي لمتعدّد، ثمّ يذكر الأمر المتعلّق من دون تعيينه، ثقة بأنّ السامِعَ يَرُدُّ كلّ واحد إلى ما يليق به، وهذا هو النشر.

ومن هذا التعريف يتّضح أنّ اللفّ والنشر ضربان:

١. ضرب يكون فيه المتعدِّد مفصّلاً، وهو نوعان:

الأوّل: أن يكون النشر على ترتيب اللفّ.

الثاني: ان لا يكون النشر على ترتيب اللف.

٢. ضرب يكون فيه المتعدّد مذكوراً على نحو الإجمال.

أمّا النشر المرتّب، فهو أن يكون الأوّل من النشر للأوّل من اللفّ، والثاني للثاني، وهكذا، وهذا القسم هو الأكثر وروداً وشهرة، ومنه، قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾[1].

فجمع بين الليل والنهار ـ بواو العطف ـ ثمّ أضاف إلى كلّ واحد منهما ما يليق به، فأضاف السكون إلى الليل؛ لأنّ حركات الخلق تسكن ليلاً لأجل النوم، ثمّ قال بعد ذلك «ولتبتغوا من فضله» مضافاً إلى النهار؛ لأنّ ابتغاء الرزق إنّما يكون نهاراً بالتصرّف والحركة.

---

١. القصص: ٧٣.

ولم يقل جعل لكم الليل لتسكنوا فيه، والنهار لتبتغوا من فضله؛ إيثاراً لما يظهر في النشر بعد اللفّ من البلاغة وحسن التأليف،

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[١].

فجعل الذكرى للّيل، والشكر للنهار، فإنّ مجرّد الانتقال والتغير من حال إلى حال يَدُلّ على ناقل ومغيّر عظيم القدرة، وكون ذلك الانتقال مؤدّياً إلى النفع العظيم من ابتغاء الفضل بالنهار والسكون بالليل يدلّ على منعم واسع النعمة، وهما يوجبان المعرفة والعبادة.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ * وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ * فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٢].

فإنّ قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ راجع إلى قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾. كما أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ راجع إلى قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾.

والمراد بالسائل هو السائل عن العلم كما فسّره مجاهد وغيره.

وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ راجع إلى قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾.

وقد تحذف إحدى القرينتين من اللفّ لدلالة النشر عليه.

فإن فسّر «السائل» بسائل المعروف كان مقابل قوله: «وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ» وكان من النشر غير المرتّب وهو ما يعرف بالمشوّش ـ كما سيأتي ـ، أي المخالف لترتيب اللفّ، وهو ما درج عليه الكشاف.

كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ

---

١. الفرقان: ٦٢.

٢. الضحى: ٥ ـ ١١.

إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾[١].

أي يوم يأتي بعض آيات ربّك الموجبة للإيمان الاضطراري لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبل أن تؤمن حينئذ، ولا نفساً لم تكن كسبت في إيمانها خيراً وعملاً صالحاً أن تفعل ذلك بعد مجيئها لبطلان التكليف الذي يترتّب عليه ثواب الأعمال، إلّا أنّه لفّ الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً للإيجاز والبلاغة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[٢].

أي يلومك الناس إن بخلت، وتصبح مقطوعاً إن أسرفت، فاللوم راجع إلى البخل، والحسرة راجعة إلى الإسراف.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾[٣] إلى قوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾[٤].

النشر المرتّب في ﴿شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ حيث رجع الأوّل إلى ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا﴾، والثاني إلى ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾.

وقوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۞ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ۞ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[٥].

---

١. الأنعام: ١٥٨.

٢. الاسراء: ٢٩.

٣. مريم: ٧٣.

٤. مريم: ٧٥.

٥. الإسراء: ١٧ ـ ٢٠.

في قوله تعالى: ﴿كُلاً نُمِدُّ هَـٰؤُلَآءِ وَهَـٰؤُلَآءِ﴾ نشر مرتّب، فهؤلاء الأولى للفريق الأوّل أي مريد الدنيا، وهؤلاء الثانية للفريق الثاني أي مريد الآخرة.

قال تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَـٰقِيَـٰتُ ٱلصَّـٰلِحَـٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[١] أي أنّ الأعمال الصالحة التي يبقى ثوابها للإنسان بعد الحياة الدنيا خير من زينة المال فيها ثواباً، وخير من البنين فيها أملاً، فهو نشر على ترتيب اللفّ.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «وما أَعَدّ اللّهُ للمُطيعينَ مِنْهُمْ والعُصاةِ مِنْ جَنَّةٍ ونارٍ، وَكَرامةٍ وَهَوانٍ»[٢].

فقوله: «للمطيعين والعصاة». لفٌّ.

وقوله: (من جنة ونار) نشرٌ، وكذلك «كرامة وهوان» أراد الكرامة لأهل الطاعة، والهوان لأهل المعصية.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «أيّها الناس إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنتان: اتّباع الهوى، وطول الأمل، فأمّا اتّباع الهوى، فيصدّ عن الحقّ، وأمّا طول الأمل، فينسي الآخرة».

وقال أبو تمّام:

وما هُوَ إلّا الوَحْيُ أو حَدُّ مُرهْفٍ ... تُميلُ ظُباهُ أَخْدَعَيْ كُلِّ مائِلِ
فَهذا دَواءُ الدَّاءِ مِنْ كُلِّ عالِم ... وَهذا دَواءُ الدَّاءِ مِنْ كُلِّ جاهِلِ[٣]

ومنه قول الشاعرة حميدة الأندلسيّة:

ولمّا أَبى الواشونَ إلّا فِراقَنا ... وليس لهم عندي وعندكَ مِنْ ثارِ
وَشَنُّوا على أسماعنا كُلِّ غارةٍ ... وقَلّ حُماتي عند ذاكَ وأَنصاري

---

١. الكهف: ٢٤.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣ ـ ٤.
٣. شرح ديوان أبي‌تمام، ج٢، ص٢٢٩؛ المثل السائر، ج٢، ص٣١٣؛ أنوار الربيع، ج١، ص٣٤٥؛ التبيان للطيّبي، ص٣٩٩. الإيضاح، ص ٢٧٠ جعلهما شاهداً للتقسيم.

غــزوتُهُم مِــنْ مُــقْلتيك وأدْمُـعي ومن نفسي بالسيفِ والسَّيلِ والنارِ[١]

فأرجـعت «السـيف» إلى «مـقلتيك»، و «السـيل» إلى «أدمـعي»، «النـار» إلى «نفسي».

وقول ابن الرومي:

آراؤُكُــم وَوُجُــوهكم وَسُـيوفُكُمْ في الحادِثاتِ إذا دَجَوْنَ نُـجُومُ

فـيها مَـعَالِمُ لِلـهُدَى وَمَـصابِح تَجْلُو الدُّجى والأُخْرياتُ رُجُومُ[٢]

وواوالضمير للحادثات، والمعالم ـ جمع معلم ـ وهو ما يستدلّ به على الطريق، وهذا يرجع إلى الآراء، والمصابح: جمع مصباح، والدجى ـ جـمع دجـيّة ـ وهـي الظلمة وهذا يرجع إلى الوجوه.

ومنه قول عليّ بن بشير الكاتب من شعراء اليتيمة

يــــامَنْ يَـــمُّر ولا تــمرُّ بــه القــلوب مِـنَ الفَـرَقْ

بـــغمامة مـــن خَـدّهِ أو خـــدّه مــنها استــرق

فكــــأنّهُ وكـــأنّها قـــمر تـــعمم بــالشفق

فـــإذا بـــدا وإذا انــثنى وإذا شـــدا وإذا نـــطق

شـغل الخـواطـر والجـوا رح والمسـامع والحـدق[٣]

وقول ابن خفاجة

وَمُــهَفْهفٍ طـاوي الحَشا خــنث المـعاطِف والنَـظرْ

مـــلأ العـــيون بِــصُورَةٍ تـــليت مــحاسِنها سـورْ

فـــإذا رَنـــا وإذا مشـــى وإذا شَـــدا وإذا سَـــفَـرْ

فَـــضَحَ الغَـــزالة والغــما مـــة والحــمامة والقَـمَرْ

---

١. خزانة الأدب، ج٢، ص٦٢.

٢. الإيضاح، ص٥٠٣.

٣. التبيان للطيّبي، ص ٤٠٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٢٣.

وأمّا النشر غير المرتّب وهو ما يعرف بالمشوّش، كقول تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[١].

حيث جاء في اللفّ ذكر البياض قبل السواد، وأمّا في النشر، فجاء ذكر السواد أوّلاً.

وليس اللفّ والنشر المرتّب أبلغ ممّا هو غير مرتّب وممّا يسمّونه المشوّش إنّما يختلف ذلك باختلاف الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم.

وقيل: إنّ نكتة ذلك بيان أنّ المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم، وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء. والقول الأوّل ترجيح بحسب اللفظ، والثاني ترجيح بحسب المعنى. وممّا يقوى هذا أنّه تعالى ذكر أنّ أهل الرحمة خالدون يقوى هذا أنه تعالى ذكر أنّ أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أنّ أهل العذاب خالدون فيه.

وقوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[٢].

ذكر ابتغاء الفضل للثاني «النهار»، وعلم الحساب للأوّل «الليل» على خلاف الترتيب.

وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾[٣].

وتقديره: منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار. فصّل بالقرينتين الأخيرتين الأوّليتين؛ لأنّهما زمانان، والزمان والواقع فيه بمثابة شيء واحد مع إعانة اللفّ على الاتّحاد.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۞ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ

---

١. آل عمران: ١٠٦ ـ ١٠٧.

٢. الإسراء: ١٢.

٣. الروم: ٢٣.

سَلَـٰسِلَاْ وَأَغْلَـٰلاً وَسَعِيرًا ۞ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[١].

قدّم أوّلاً ذكر الشاكر، ثمّ الكافر، ثمّ عاد بالذكر على الثـاني دون الأوّل، فـفيه لفّ و نشر مشوّش.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَـٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[٢].

«فتبرأ» بعضهم من بعض راجع لقوله: «إذ تبرّأ»، وإرائتهم شـدة العـذاب راجـع لقوله: ورأوا صحيحة العذاب. والمراد أنّه أراهم هذين الأمـرين عـقوبة لهـم عـلى اتّخاذهم الأنداد للّه، فكما عاقبهم على عقائدهم عاقبهم على أعمالهم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَـٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا ۞ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَـٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۞ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّـاعَةَ قَآئِمَةً وَلَـئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَـيْرًا مِّـنْهَا مُنقَلَبًا ۞ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِـن نُّـطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلاً ۞ لَّـٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ۞ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَاشَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا ۞ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ۞ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَـلَبًا﴾[٣].

حاصل ما قاله الكافر ثلاث مقالات شنيعة وهي:

١. أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً.

٢. عندما دخل جنّته متكبّراً مزهواً ظالماً لنفسه، قال وقد أخذه الغرور: ما أظنّ أن تبيد هذه أبداً.

---

١. الانسان: ٣ ـ ٥.

٢. البقرة: ١٦٦.

٣. الكهف: ٤١.

٣. قوله: ما أظنّ الساعة قائمة...

فأجاب صاحبه مبتدئاً بالثالثة؛ لأنّها الأهمّ قائلاً: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ﴾. وثنى بالثانية ناصحاً؛ لأنّها تأتي في المرتبة بعدها فقال: «ولو لا اذ دخلت جنتك...» وثلث بالأولى موبّخاً فقال: ﴿فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ * فَـَٔاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْأَخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

فقد جمع اتّباع الرسل في دعائهم عند لقاء العدوّ بين أسباب الفوز في الدنيا والآخرة وقد ذكر اللّه تعالى دعاءهم على سبيل التفصيل، ثمّ ذكر الإجابة من غير تعيين وقدّم ثواب الدنيا مع تأخّره في الدعاء لمّا كان المقام مقام القتال والنفوس متطلّعة إلى النصر، وخصّص ثواب الآخرة دون ثواب الدنيا بالحسن للإيذان بفضله ومزيّته وأنّه المعتدّ به عند اللّه.

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا * إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ... وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ...﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ * إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[4].

---

١. آل عمران: ١٤٧ و ١٤٨.

٢. سبأ: ٩.

٣. النساء: ٥٥ ـ ٥٧.

٤. الحجر: ٦ ـ ٨.

وقوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ...﴾ ردّاً على مقالتهم الثانية وهي: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾. أمّا ردّه على مقالتهم الأولى وهي: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ فهو قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾.

وقال الشاعر:

ولحظُهُ ومحيّاه وقامته   بدر الدُّجى وقضيب البان والرّاح[1]

فبدر الدُّجى: راجع إلى «المحُيّا» الذي هو الوجه، و «قضيب البان» راجع إلى «القامة»، والراح راجع إلى اللحظ بمعنى أنّ عيني الحبيب تسكران.

وقال آخر:

قَسَمْتَ صُروفَ الدَّهرِ بَأْساً ونَائِلاً   فَمالُكَ مَوْتُورٌ، وَسَيْفُكَ وَاتِرُ[2]

وقال ابن حَيُّوس:

كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتَ حِقْفٌ وَغُصْنٌ   وَغَزالٌ: لَحْظاً، وَقَدّاً، وَرِدْفا[3]

فاللحظ للغزال، والقدّ للغصن، والردف للحقف ـ وهو الرمل المتراكم. والمعنى: كيف أسلو عنك وهذه الصفات الموجبة لشهادة العشق كلّها مجموعة فيك.

المتعدّد المجمل

وهو أن يأتي المتعدّد مجملاً، ثمّ يؤتى بإجزاء هذا المتعدّد ولا يتصوّر في هذا القسم ترتيب ولا عكس، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾[4].

فذكر الفريقين من خلال الضمير في «قالوا» عن طريق الإجمال دون التفصيل،

---

١. الطراز، ج٢، ص٤٠٥ و ٤٠٦.

٢. البيت لمحمد بنُ رُهَيْبٍ الحميري، انظر: التبيان، ص٤٠٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٢٠.

٣. المصباح، ص٢٤٤؛ الايضاح، ص٢٦٩؛ الاشارات، ص٢١٩؛ الصناعتين، ص٣٤٧؛ التبيان، ص٤٠٠؛ شرح عقود الجمان، ص١١٨؛ أسلوا: أنسىٰ و تطيب نفسي، حقف: رمل متراكم مستدير؛ ردفاً: عجيزة.

٤. البقرة: ١١١.

ثمّ ذكر ما لكلّ منهما، والأصل: قالت اليهود لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلّا من كان نصرانيّاً، فلفّ بينهما لعدم الالتباس، وللثقة بأنّ السامع يرد إلى كلّ فريق قوله. وإنّما سوّغ الإجمال في اللفّ ثبوت العناد بين اليهود والنصارى، فوثق بالعقل في أنّه يرد كلّ قولٍ إلى قائله.

وقال الرسول ﷺ: «فإِنَّ المَرْءَ بين يَومين: يومٌ قد مَضى أُحْصِيَ فيهِ عَمَلُهُ فَخُتِّمَ عليهِ، وَيَوْمٌ قد بَقِيَ لا يدري لَعَلَّهُ لا يصلُ إليهِ».

فقوله: «بين يومين» يكون من اللفّ؛ لاشتمالهما على ما يكون ماضياً ومستقبلاً، وهذا هو فائدة اللفّ. ثمّ نشرهما بعد ذلك بقوله: «يوم قد مضى أحصى فيه عمله»، فهذا يتناول الماضي و «يوم قد بقي لا يدري ما يفعل فيه» وهذا يتناول المستقبل.

ولو لم يرد اللفّ والنشر لقال فيه، «أنّ المرء بين يوم قد مضى ويوم قد بقي» ولو كان على هذه الصورة لم يكن من هذا الباب في وردٍ ولا صدرٍ.

ومنه قوله ﷺ أيضاً: «إنّما يؤتىَ الناس يوم القيامة من إحدى ثلاث: إمّا من شُبهةٍ في الدين ارتكبوها، أو شهوةٍ للذّةٍ آثَرُوها، أو عَصَبيّةٍ لحميّةٍ أَعملوها، فإذا لاحَتْ لكم شُبهةٌ فأَجْلُوها باليقين، وإذا عرضَتْ لكُم شَهْوَةٌ فأَقْمَعُوها بالزُّهدِ، وإذا عَنَّتْ لَكُمْ عصَبيّةٌ فادْرأُوها بالعفو».

وقال عليه السلام: «اليومَ توافَقْنا على سَبيلِ الحَقِ والباَطِلِ»[1].

إذ التقدير نحن متوافقون على سبيل الحقّ، وأنتم متوافقون على سبيل الباطل.

وقال عليه السلام: «الناسُ ثلاثةٌ: فعالِمٌ رَبّانيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ على سَبيلِ نَجاةٍ، وَهَمَجٌ رَعاعٌ أَتباعُ كُلِّ ناعِقٍ»[2].

وقد يكون الإجمال في النشر لا في اللفّ بأن يؤتى بمتعدّد، ثمّ بلفظ يشتمل عليه يصلح لهما كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٤ ـ ٦.

٢. المصدر، قصار الحكم ١٤٧ ـ ٢.

ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[١].

على قول أبي عبيدة: إنّ الخيط الأسود أريد به الفجر الكاذب لا الليل.

ومن غريب اللفّ والنشر أن يذكر متعدّدان أو أكثر ثمّ يـذكر فـي نشـر واحـد ما يكون لكلّ من أحاد كلّ من المتعدّدين، كما تقول: الراحة والتعب، والعدل والظلم قد سدّ من أبوابها ما كان مفتوحاً، وفتح من طرقها ما كان مسدوداً.

فقولك: «قد سدّ من أبوابها ما كان مفتوحاً» راجع للراحة من اللفّ الأوّل، والعدل من اللفّ الثاني.

وقولك: «وفتح من طرقها ما كان مسدودً» راجع للتعب من اللفّ الأوّل وللظلم من اللفّ الثاني.

فالشق الأوّل من النشر راجع للأوّل من كلّ من اللّفين، والشقّ الثاني منه راجع للثاني من كلّ من اللّفين، فالمعنى سدّ من أبواب الراحة والعدل ما كان مفتوحاً وفتح من أبواب التعب والظلم ما كان مسدوداً.

محاسن اللفّ والنشر

ومن محاسن هذا الفنّ البديعي أنّه يضاعف فعاليّة الذهن؛ إذ ينثر أمامه مجموعة أشياء يتّصل بكلّ منها شيء، لكنّه يُبهم عليه أوّل الأمر نسبة الشيء إلى أصله، فيدعه يترقّب وراء هذه المعرفة بشوق، حتى إذا استطاع الذهن تحصيل العلاقة بين كلّ فرد من أفراد المتعدّد والشيء المتّصل به أدركته بهجة التعرّف ولذّة التوصّل، والأمر هنا لا يختلف كثيراً عمّا يحدث عندما يرى أحـدنا إثـنين لا يـعرفهما لصـديقين مـن أصدقائه، ثمّ يأخذ في التفرّس والتعرّف إلى إن يتمكّن من أن ينسب كلّاً منهما إلى صديق من أصدقائه، فإذا أفلح في ذلك أدركته نشوة خاصّة.[٢]

---

١. البقرة: ١٨٧.

٢. الكافي في علوم البلاغة، ص٥٨٨.

التسميط

والسمط لغةً: هو خيط القلادة ما دام فيه الخرز، ومنه جعلوا القافية كـالسمط والأجزاء المسجّعة بمنزلة حبّ العقد، كالقلادة المفصلة بالجواهر المتناسبة.

واصطلاحاً: هو أن يجعل الشاعر البيت أجزاء عروضيّة مقفّاة عـلى غـير رويّ القافية، نحو قول مروان بن أبي حفصة:

هُمُ القومُ إنْ قالُوا أَصابُوا، وإنْ دُعُوا أجابُوا، وإنْ أعْطُوا أَطـابُوا وأَجْـزَلُوا[1]

فجعل الشاعر البيت على أربعة أقسام ثلاثة منها على سجع واحد، مع مراعـاة القافية في الرابع.

وذكر المصري للتسميط مثالاً من القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[2].

كما ذكر ابن قيم الجوزيّة له عدّة أمثلة: منها: قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[4].

---

١. شعر مروان بن أبي حفصة، ص ٥٥؛ حسن التوسل، ص ٢٧٢؛ سر الفصاحة، ص ١٨٢؛ الصناعتين، ص ١٠٣؛ العمدة، ج ١، ص ٦٥٩؛ طبقات الشعراء، ص ٨٣؛ المصباح، ص ١٩٩، والبيت من قصيدة يمدح بها مَعنَ بن زائدة الشيباني. وضمير الجماعة يعود على «بني مطر» في بيت سابق. وعدّ ابن رشيق هذا البيت شاهداً للإيغال.

٢. الإسراء: ٥.

٣. التكوير: ١ و ٢.

٤. التكوير: ٥.

وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ * وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾[٢] إلى قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ * ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[٤].

فأتت بعض أجزا البيت السابق مسجّعة على خلاف قافيته، لتكون القافية بمنزلة السِّمط، والأجزاء المسجّعة بمنزلة حبّ العقد، لكون التسميط يجمع حبّ العقد ويربطه.

ومن التسميط نوع آخر يسمّى «تسميط التقطيع» وهو أن يكون سجع إو أن يجعل سجع جميع أجزاء التفعيل على رويّ يخالف رويّ القافية. كقول المصري:

وَأَسْمَرَ مُثْمِرٍ، بِمزْهِرٍ نَضِرٍ ... مِنْ مُقْمِرٍ مُسْفِرٍ، عَنْ مَنْظرٍ حَسَنٍ

فجاءت سجعة جميع أجزاء «التفعيل» في هذا البيت على خلاف سجعة الجزء الذي هو قافية البيت[٥].

وقال التبريزي: «التسميط اعتماد الشاعر تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع، أو شبيه به، أو من جنس واحد في التصريف والتمثيل، وسمّي تسميطاً تشبيهاً

---

١. التكوير: ١٥.

٢. الانفطار: ١ و ٢.

٣. الانشقاق: ١.

٤. الفوائد، ص ٣١٣ و ٣١٤ والآية في الرحمن: ٦.

٥. تحرير التحبير، ص ٢٩٥ و ٢٩٦؛ خزانة الحموي، ج ٤، ص ٣١٩؛ شرح عقود الجمان، ص ١٨٤؛ المصباح، ص ١٩٩؛ انظر: المعجم المفصل، ج ١، ص ٣٨٧؛ معجم النقد، ج ١، ص ٢٩٠.

بالمسمّط في نظمه»[١]، كقول أمرئ القيس:

مكَـــرٍّ مـــفَرٍّ مُــقْبلٍ مُــدْبرٍ مــعاً ... كجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ[٢]

فقوله: «مكرّ مفرّ» اللفظتان مسجوعتان في تصريف واحد، وقوله: «مقبل مدبر» لفظتان شبيهتان بالأوُليين في التعديل والتمثيل، والمراد أن تكون الأجزاء متوالية، أو أن تكون مسجوعة.

وقسّمه ابن مالك إلى ضربين: وهما:

الأوّل: تسميط التقطيع، كقول أمرئ القيس

أفــادَ فســادَ وقــادَ فـذادَ ... وشادَ فجادَ وعادَ فأفضلَ[٣]

الثاني: تسميط التبعيض، كقول مروان بن أبي حفص الذي سبق ذكره.

فالضرب الأوّل هو أن يسجع جميع أجزاء التفعيل على رويّ يـخالف القـافية. والضرب الثاني أن تاتي بعض أجزاء.

وفي الضرب الثاني أتت بعض أجزاء البيت «الثاني» على خلاف قافيته.

ومنه ما سجعه مدمّج، كقول الخنساء:

حـامي الحـقيقة مـحمودُ الخـليفة مَـيْـ ... ـــمون الطـــريقة نـــفّاعٌ وضـرَارُ

جـــواز قـــاضيةٍ جـــزّاز نـــاصيةٍ ... عـــقّادِ ألويـــةٍ للـــخيلِ جَـــرّارُ[٤]

التقسيم في البيت الأوّل رباعيّ لكنّه غير متماثل في الوزن، داخل البحر الواحد.

---

١. الوافي، ص ٢٩٢، السمط: هو أن تجمع عدّة سُلُوك في ياقوتة أو خَرَزة ثمّ تَنْظِم كُلَّ سلك منها على حدته باللؤلؤ يسيراً، ثمّ تجمع السلوك كلّها في زبرجدة أو شِبهِه، أو نحو ذلك، ثمّ تنظم أيضاً كلّ سلك على حدته وتصنع به كما صُنع أوّلاً إلى أن يتمّ السمط. العمدة، ج ١، ص ٣٣٤.

٢. ديوانه، ص١٣٣؛ قانون البلاغة، ص ١٣٨؛ رسائل البلغاء، ص ٤٥٦.

٣. المصباح، ص١٩٩؛ تحرير التحبير، ص ٣٨٦؛ المعيار، ص ٨٣؛ العقد الفريد، ج ٥، ص٤٨٣؛ العمدة الوساطه، ص ٣٣٨؛ شرح عقود الجمان، ج ٢، ص ١٨٤.

٤. المصباح، ص ١٩٩ و ١٧٢؛ ديوان الخنساء، ص ٨١؛ المثل السائر، ج ١، ص ٢٨٠؛ الطراز، ج ٣، ص ٤١؛ الصناعتين، ص٣٧٨؛ شرح عقود الجمان، ج ٢، ص١٨٢؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٠٤؛ عيار الشعر، ص٦٧.

وفي البيت الثاني تقسيم رباعيّ متماثل في الوزن، وفي قافية الأشطار الثلاثة الأولى التي جاءت مخالفة لقافية البيت.

وقال المدني: «هو عبارة عن أن يجعل الشاعر البيت من قصيدة أو كلّ بيت منها أربعة أقسام، ثلاثة منها على سجع واحد مع مراعاة القافية في الربع»[١].

ومن أمثلته قول جنوب الهذليّة:

وَحَـرْبٍ وَرَدْتُ وَثَـغْرٍ سَـدَدْتُ وَعِـلْجٍ شَـدَدْتُ عـليهِ الحِـبالا
ومـالٍ حَـوَيْتُ وخَـيْلٍ حَـمَيْتُ وَضَـيْفٍ قَـرَيْتُ يَـخافُ الوِكـالا[٢]

أو «أن يأتي الشاعر بأربعة أبيات على قافية، ثمّ يأتي ببيت على خلاف تـلك القافية، ثمّ يأتي بخمسة أبيات على قافية أخرى، ثمّ يعود فيأتي ببيت على قـافية البيت الأوّل، وهكذا إلى آخر الشعر»[٣]، كقول امرئ القيس يصف رجلاً قتله:

ومُسْتَلْئِمٍ كَشَّـفْتُ بـالرُّمْح ذَيْـلَهُ أَقَمْتُ بِعَضْبٍ ذي سَفاسِفَ مثله
فَجَعْتُ به في مُلْتَقى الحيّ خـيلهُ تَركْتُ عِتاقَ الطيرِ تَـحْجِلُ حَـوْلَهُ
كأنَّ على سِرْبالِهِ نَضْحَ جَرْيالِ[٤]

أو أن يأتي الشاعر بخمسة أبيات، ثمّ يأتي ببيت على خلاف تلك القافية، وهكذا إلى آخر القصيدة، كقول الشاعر:

يـا خـليلّي اسْـقياني بـالزُّجاجِ حَـلَبَ الكَـرْمةِ مـن غـير مِـزاجِ
أنـا لا أَلْـتَذُّ سَـمْعاً بـاللَّجاجِ فـاسْقنيها قَـبْلَ تَـغْرِيدِ الدَّجـاجِ
قـبل أَن يُـؤْذِنَ صُـبْحِي بـانْبلاجِ إن أَرَدْتَ الرَّاح فاشْربها صَـباحا[٥]

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص ١٩٠؛ وينظر نفحات الأزهار، ص ١٣١.
٢. الحماسة البصرية، ج ١، ص٣٢٥؛ ديوان الهذليين، ج٣، ص١١٣؛ اعلام النساء، ج ١، ص١٨٢.
٣. البرهان في وجوه البيان، ص ١٦١.
٤. انظر: الطراز، ج٣، ص٩٧ و ٩٨؛ أنوار الربيع، ج٦، ص١٩٦.
٥. المصدر، ج٣، ص٩٨.

وربّما كان التسميط بأقلّ من أربعة أقسام، كما قال أحدهم:

خَـــيالٌ هــاجَ لي شَـجَنا فَـــبِتُّ مُكــابِداً حَــزَنَا
عَـــمِيدَ القَـلْبِ مُـرْتَهنا بِــذكر اللَّــهْوِ والطَّــرَبِ
سَـــبَتْني ظَـبْيةٌ عُـطُلُ كَـــأنَّ رُضـابها عَسَــلُ
يَـــنُوءُ بــخصرها كَـفَلُ نَـــبيل رَوادِفِ الحُــقُبِ
يـــجول وشـاحُها قـلقا إذا مـــا أُلبستْ شـــفقا
رقــاق العـصب أو سـرقا مـــن المـوشية القُشبِ
يـــمجُّ المسك مـــفرقُها ويُـصبي العــقلَ مـنطقُها
وتـــمُسي مـــا يـؤرِّقها سـقامُ العــاشق الوصبِ[١]

والفرق بين التسميط والتسجيع، كون أجزاء التسميط لا يلزم فيها أن تكون على رويّ البيت، وكون أجزاء التسجيع متّزنة، فيكون عددها محصوراً.

أمّا أجزاء التسجيع، فيلزم فيها أن تكون على رويّ البيت، وقد يأتي المتكلّم في أجزاء كلامه أو في بعضها بأسجاع غير متّزنة بزنة عروضيّة، ولا محصورة في عدد معيّن، كقول أبي تمّام:

تجلّى به رشدي وأثرت بـه يـدى وفاض به ثمدي وأورى به زنـدي

والفرق بين التسميط والتفويف هو أنّ الأخير عبارة عن اتيان المـتكلّم بـمعان متلائمة شتّى من المدح والغزل وغير ذلك من الفنون، كلّ فن في جملة من الكلام، منفصلة عن أختها مع تساوي الجمل في الأوزان، أي في جمل مستوية المقادير أو متقاربتها، كقول النابغة:

وأعـظم أحـلاماً وأكـبر سـيداً وأفضل مشفوعاً وأكرم شافع

---

١. لسان العرب، مادّة «سمط»؛ انظر: العمدة، ج ١، ص ٣٣٣. الشجن: الحزن، كابد الحـزن: قـاساه، عـميد القـلب: متعبه. سباه: أسره بجماله وحيّره، ظبية عُطُل: تستغني عن الزينة، الرضـاب: الريـق، الكـفل: العَـجُز، الروادف: الأعجاز. الحُقُب: جمع حِقاب، ماتشدّه المرأة على وسطها وتعلّق به الحَليّ.

ولقد أورد ابن قيم الجوزيّة بعض الشواهد القرآنيّة للتسميط[١]، فأراد أن يـجعل بعض آيات القرآن في قوالب شعريّة مسمّطة، فتأمّلناها، فلم نجدها تَمّتُ بصلة إلى التسميط بأيّ شكل من الأشكال.

وللتسميط معنى آخر يكون في الموشّح وفي الدوبيت (الرباعي)، وفي كلّ فنون الشعرمن الفصيح والعامي الذي يمتاز بكثرة السجع بين فواصله، كقول الشاعر:

تُمَجِّدُ ذِكْرَ الجدُودِ الأوَل ... ونبني كما أَثلَّوا فـي الدُّوَل

ولسنا نُبالي حلول الأجَـل ... إذا ما مشينا كأُسْدِ العرين

١. الفوائد، ص ٣١٣.

الاتّساع

الاتّساع لغةً ـ مصدر «اتَّسَعَ» يقال:اتّسَعَ الشيءُ: رَحُبَ وامتَدَّ.

والاتّساع اصطلاحاً: هو الإتيان بكلام يمكن تفسيره: تفسيرات مختلفة، كقوله تعالى:

﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾[1].

فقد اتّسع التأويل في هاتين اللفظتين على ثلاثة وعشرين قولاً:

منها: أن يكون الزوج والفرد من العدد، أو هما كلّ ما خلقه الإنسان، أو أنّ الشفع هو الخلق؛ لكونه أزواجاً، والوتر هو اللّه تعالى وحده، أو هما الصلاة؛ لأنّ فيها شفعاً ووتراً وهكذا[2].

وقال ابن رشيق: «الاتّساع هو أن يقول الشاعر بيتاً يتسّع فيه التأويل؛ فيأتي كُلُّ بمعنىً، وإنّما يقع ذلك؛ لاحتمال اللفظ، وقوّته، واتّساع المعنى»[3].

وقال المصري: «هو أن يأتي الشاعر ببيت يتّسع فيه التأويل على قدر قِوىٰ الناظر فيه، وبحَسَبِ ما تحتمله ألفاظه»[4].

---

١. الفجر: ٣.

٢. ينظر: أنوار الربيع، ج٦، ص٥٣ وما بعدها.

٣. العمدة، ج٢، ص٧١٦.

٤. تحرير التحبير، ص٤٥٤؛ بديع القرآن، ص١٧٣.

وقال السبكي: «هو كلّ كلام تتّسع تأويلاته، فتتفاوت العقول فيها؛ لكثرة احتمالاته، لنكتة ما كفواتح السور»[١].

وقال الحموي: «هذا النوع، أعني الاتّساع، يتّسع فيه التأويل على قدر قِوىٰ الناظم فيه، وبحسب ما تحتمل ألفاظه من المعاني»[٢].

وقال المدني: «وهذا النوع عبارة عن أن يأتي المتكلّم في كلامه ـ نثراً كان أو نظماً ـ بلفظ فأكثر يتّسع فيه التأويل بحسب ما يحتمل من المعاني»[٣].

وهذه التعريفات ترجع إلى ما بدأه ابن رشيق وقرّره المصري، وهي تشير إلى أنّ الاتّساع يشمل الشعر والنثر[٤].

وكان ابن جنّي قد سمّى هذا الفنّ بـ«**توجّه اللفظ الواحد إلى معنيين إثنين**»[٥] وعقد له باباً وقال: إنّه في الكلام على ضربين:

الأوّل: ـ وهو الأكثر ـ أن يتّفق اللفظ ألبتّة ويختلف في تأويله نحو قولهم: «هذا أمر لا ينادى وليده» فاللفظ غير مختلف فيه، لكن يختلف في تفسيره.

الثاني: ـ وهو الأضيق ـ الذي ترى لفظه على صورة ويحتمل أن يكون على غيرها، ومن ذلك بيت المثقب العبدي:

أفاطمُ قبلَ بينكِ نَوّليني ... ومَنْعُكِ ما سألتُ كأن تَبيني

أي: منعك كبينك وأنت كنت مقيمة[٦].

ومن أمثلة الاتّساع الشعريّة قول أمرئ القيس:

---

١. عروس الأفراح، ج٤، ص٤٦٩.

٢. خزانة الأدب، ج٤، ص٢٦٦.

٣. أنوار الربيع، ج٦، ص٥٣.

٤. معجم المصطلاحات البلاغية وتطورها، ص ٢٨.

٥. الخصائص، ج٣، ص١٦٤.

٦. انظر: الاتّساع في معجم النقد العربي، ج١، ص٨٥ و ٨٧. البين: الفراق، نوّليني: متّعيني. أي إذا لم تجبني إلى ما طلبت منك فكأنّك قد فارقتني.

إذا قــامتا تَـضَوَّعَ المِسْكُ مِـنْهُما　　　　نَسِيمُ الصَّبا جاءَتْ بِـرَيّا القَـرَنْفُلِ

فقد قيل في تفسيره: تضوّع المسك منهما بنسيم الصبا، كما قيل: انتشر المسك انتشار نسيم الصبا، كما قرئ المسك في البيت بفتح الميم وهو بمعنى: الجلد[1].

وكقول الشاعر:

بـيضٌ مـفارِقُنا تَـغْلي مَـراجِـلُنا　　　　نـأسوا بـأموالنـا آثار أيـدينا

فالاتّساع في قوله: «بيض مفارقنا»: فقيل: أراد بذلك الطهارة والعفاف، كقولهم: أبيض العرض والشيم والحسب، وقيل معناه: نحن أصحاب حروب قد شابت مفارقنا من كثرة الشدائد، إلى غيرهما من المعاني.

وباب الاتّساع واسع يجول في تأويله النقّاد والمفسّرون، وفي ذلك حريّة عظيمة وتفنّن في القول[2].

---

١. المعجم المفصل في اللغة والأدب، ج١، ص٤٠، تضوّع: انتشر فوحه، رياً: رائحة طيبة. و رواية الديوان ص١٢٩:

إذا التفتت نحوي تضوّع ريحها　　　　نَسِيمَ الصبا جاءت بريّا القَرَنْفُلِ

٢. المعجم النقدي العربي، ج١، ص٨٨.

إرسال المثل

وهو أن يأتي المتكلّم في أثناء كلامه بحكمة تجري مجرى المثل، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[7].

---

١. البقرة: ١٧٩.

٢. النساء: ١٢٣.

٣. البقرة: ١٧٥.

٤. النجم: ٥٨.

٥. الإسراء: ٧.

٦. البقرة: ١٣٨.

٧. النمل: ٨٨.

وقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسِۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[٢].

وامتازت صيغ الأمثال القرآنيّة بأنّها لم تنقل عن حادثة معيّنة، أو واقعة متخيّلة، أعيدت مكرَّرة تمثيلاً، وضرب موردها تنظيراً، وإنّما ابتدع المثل القرآني ابتداعاً. وبلا مورد سبقه، فهو تعبير فنّي جديد ابتكره القرآن حتى عاد صيغة منفردة في الأداء والتركيب والإشارة.

وللرسول ﷺ كلمات قصار وحكم نافعة جرت مجرى الأمثال فاق فيها أمثال العرب وحكمهم، وأتى فيهما بما تنقطع دونه أنفاسهم، وتكبو فصاحتهم وبلاغتهم وبيانهم: منها: كقوله ﷺ: «لا يُلدَغُ المؤمِنُ من جُحْرٍ مَرّتين»[٣].

وقوله: «لا يَكُونُ ذو الوَجْهين وَجيهاً عِنْدَ اللّهِ»[٤].

وقوله: «أنمّا الأَعمالُ بالنيّاتِ، وإنّما لِكُلِّ امرئٍ مانوى».

وقوله: «دَعْ ما يُريبكَ إلى ما لا يُرِيبكَ».

وقوله: «الكلمة الطيّبة صدقة».

وقوله: «ماتَ حَتْفَ أَنْفَهُ»[٥].

وقوله: «إياكُم وخضراءَ الدِّمَنْ»[٦].

وللإمام عليّ ؑ أمثال سائرة هي عصارة فكره وخبرته في الحياة، وما استقاه من المكارم والفضائل الإسلاميّة من دوحةِ النبوّة وينبوعها المتفجّر، وما لعبته عبقريّته الفذّة في عمليّة الخلق والإبداع الفنّي؛ لتقديم النماذج المثاليّة التي تتّسم بصدق

---

١. آل عمران: ٩٢.

٢. المدثّر: ٣٨.

٣. يضرب مثلاً للحذر والتوقّي.

٤. يضرب مثلاً لعاقبة المنافق.

٥. يضرب مثلاً لمن مات على فراشه.

٦. يضرب مثلاً للتنفير من المرأة الحسناء تنشأ في منبت السوء.

التعبير، ونصوع الحقّ، وجلاء الحقيقة: منها: قولهﷺ «الشاهد يرى ما لايراه الغائب».

قولهﷺ: «هَلَكَ امرؤٌ لا يَعرِفُ قَدرَهُ»[١].

«الغالِبُ بالشَّرِ مغلوب»[٢].

«التقى رأس الأخلاقِ»[٣].

«مَن صَارَعَ الحقَّ صَرَعَهُ»[٤].

«لسانُ العاقِلِ وراءَ قَلبِهِ، وَقَلب الأحمَق وَراءَ لسانِهِ»[٥].

«مَن لانَ عُودُهُ كَثُفَت أغصانُه»[٦].

«القناعة مالٌ لا يَنفَدُ»[٧].

«المرءُ مخبوءٌ تحتَ لسانِهِ»[٨].

«قيمةُ كلّ امرئ ما يحسنه»[٩].

وقالﷺ:

كُنْ ابنَ من شِئْتَ وَأكْتَسِبْ أَدباً ... يُغْنيكَ محمُودُهُ عَنِ النسبِ
إنَّ الفتى مَنْ يَقوُلُ ها أنا ... ليسَ الفتى مَنْ يَقوُلُ: كان أبى
ليسَ الجمالُ بأثوابٍ تُزيّنُنا ... إنَّ الجمالَ جمالُ العلمِ والأدبِ
ليسَ اليَتِيمُ الذي قَدْ ماتَ والِدُهُ ... إنَّ اليتيمَ يَتِيمُ العِلْمِ والأدَبِ

---

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ١٤٩.
٢. المصدر، قصار الحكم ٣٢٧.
٣. المصدر، قصار الحكم ٤١٠.
٤. المصدر، قصار الحكم ٤٠٨.
٥. المصدر، قصار الحكم ٤٠.
٦. المصدر، قصار الحكم ٢١٤.
٧. المصدر، قصار الحكم ٥٧.
٨. المصدر، قصارالحكم ١٤٨.
٩. المصدر، قصارالحكم ٨١.

وقول النابغة:

ولست بـمُستبق أخـاً لاتَـلُمه ... على شَعَث أيُّ الرجالِ المهذّبُ؟

وقول الشاعر:

إذا أنت لم تَشْـرَبْ مِراراً عـلى القَذَى ... ظَـمِئْتَ، وأيُّ النـاسِ تَـصْفُو مشـارِبُه

وقول امرئ القيس:

إذا المـرءُ لم يَـخْزن عـليه لِسانَهُ ... فـليسَ عـلى شَـيءٍ سِواهُ بـخزّانِ

وقول الأفوه الأودي:

لايَصْلُحُ النـاسُ فـوضى لاسُراةَ لهـم ... ولا سُـراةَ إذا جُـهّالُهُمْ سـادوا

وقال أبو نواس:

وَنَـحْنُ أُنـاسٌ لا تَـوسُّطَ بـيننا ... لنـا الصَّـدرُ دونَ العـالمينَ أو القَبْرُ

يَـهُونُ عـلينا فـي المـعالي نُـفوُسُنا ... وَمَنْ يخَطْب الحَسْناءَ لم يُغْلِه المَهْرُ

وقول لبيد:

ومـا المـالُ والأهـلونَ إلّا وديـعةٌ ... ولابُـدَّ يـوماً أنْ تُـرَدَّ الودائـعُ

وقول بشّار:

إذا كُنتَ فـي كـلِّ الأُمـورِ مُـعاتباً ... صـديقَكَ لم تَـلوَ الذي لاتُـعاتِبُهْ

وقال أبو العلاء:

فإن كُنتَ تَهْوى العَيْشَ فابْغِ توسُّطاً ... فَـعِنْدَ التـناهِي يَـقْصُرُ المُـتطاوِلُ

تَـوَقَّى البُـدُور النَّـقْصَ وَهِـي أَهِـلَّةٌ ... وَيُـدْرِكُها النُّـقْصَانُ وَهْـيَ كَـوَامِـلُ

وقال ابن نباتة:

وَهَـلْ يـنفعُ الفـتيان حُسـنُ جسـومهم ... إذا كـانت الأَعْـراضُ غَـيْرَ حِسَـانِ؟

فلا تَـجْعَلِ الحُسْـنَ الدليـلَ عـلى الفَـتى ... فـما كُـلُّ مَـصْقُولِ الحـديِد يـمَانِ

وقول أبي العتاهيّة:

إنَّ الشـبابَ حُـجَّةُ التـصابي ... روائـحُ الجـنّة فـي الشـبابِ

ومن أقوال المتنبّي:

صَبْراً بني إسْحاق عَنْهُ تكَرُّماً إنَّ العظِيمَ على العَظِيمِ صَبُورُ

والَهمُّ يَخْتَرِمُ الجَسِيم نَحافةً ويُشيبُ ناصيةَ الصَّبيِّ ويُهْرِمُ

وكُلَّ شَجاعَةٍ في المرءِ لعل تُغنى ولا مِثْلُ الشجاعَةِ في الحكيم

وكم من غائب قولاً صحيحاً وآفتُهُ من الفَهْم السَّقيمِ

وإطراقُ طرف العين ليس بنافع إذا كان طرفُ القلب ليس بمطرقِ

على قَدر أهل العَزمِ تأتي العزائم وتأتي على قَدْرِ الكرامِ المكارِمُ

وقول أبي الفتح البستي:

أحْسِن إلى الناسِ تَسْتَعْبِدْ قُلُوبَهُمْ فَطالما اسْتَعْبَدَ الإنسانَ إحسانُ

مَنْ جادَ بالمالِ مالَ الناسُ قاطِبةً إليهِ والمالُ للإنسانَ فَتّانُ

وقول زهير:

ومن يَجعلِ المعروفَ من دون عِرْضهِ يَضِرْهُ ومن لايتقِ الشتمَ يُشْتَمِ

وقول أبي تمّام:

فلو صَوَّرْت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

وكقوله:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحبّ إلّا للحبيب الأوّل

قال عليّ بن خلف الكاتب (ت ٤٣٧هـ.ق)[١]:

المثل تشبيه سائر، ومعنىٰ سائر أنّه يكثر استعماله بمعنىٰ أن الثاني بمنزلة الأوّل، كأنّه يسير في الناس على هذا الوجه، والأمثال كلّها حكايات لا تغيّر، وهي من أحسن الطرق دلالةً على المعنىٰ؛ لأنّها تتضمّن حُسْن البيان مع شدّة الاختصار.

١. مواد البيان، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، العدد ١، المجلد الثامن عشر، ربيع ١٩٨٩، بغداد.

والأمثالُ تستخدم في النثر والنظم، فما استخدم منها في النثر، فينبغي لمستخدمه أنْ يوقعه في المعنىٰ الذي يناسبه والحال التي يشابهها ويورده بعبارته التي سبق المتمثّل به إلى التعبير عنه بها.

وقال الحموي: «إرسال المثل نوع لطيف في البديع، ولم ينظّمه في بديعته غير الشيخ صفي الدين، وهو عبارة عن أن يأتي الشاعر في بعض بيت بما يجري مجرى المثل، من حكمه أو نعت أو غير ذلك ممّا يحسن التمثّل به»[1].

وعرّفه بذلك ـ أيضاً ـ الحلّي[2] والمدني[3]. وقبل هؤلاء ذكره الثعالبي والوطواط والحلبي والنويري ولم يعرّفوه[4].

وقال الطيّبي: «هو أن يورد المتكلّم مثلاً في كلامه»[5]. ومثله قال السبكي[6]. وذكر أنّ محلّه في علم البيان في مجاز التمثيل.

إرسال المثلين أو ثلاثة:

أمّا ارسال المثلين، فعرّفه الوطواط بقوله: «وتكون هذه الصنعة بأن يذكر الشاعر مثلين في بيت واحد»[7]. وقال الرازي: «هو عبارة عن الجمع بين المثلين»[8]. ونقل الحلبي والنويري هذا التعريف[9].

---

١. خزانة الأدب، ج ١، ص١٨٦.

٢. شرح الكافية البديعية ص ١١٨، وينظر نفحات الازهار ص ١٠٩.

٣. انوار الربيع ٢: ٥٩، عن معجم النقد العربي ١: ١٣٤.

٤. يتيمة الدهر، ج ١، ص٢١٤ و ٢١٩؛ حدائق السحر، ص ١٥٥؛ حسن التوسل، ص ٢٤٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٢٧، انظر: معجم النقد، ص١٣٤.

٥. التبيان، ص٣٣٩.

٦. عروس الأفراح، ج ٤، ص٤٧٣.

٧. حدائق السحر، ص ١٥٦.

٨. نهاية الإيجاز، ص٢٨٩.

٩. حسن التوسل، ص ٢٤٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٢٨.

كقول الإمام عليّ عليه السلام:

اصْبِرْ قليلاً فَبَعْدَ العُسْرِ تَيْسِيرُ وكُــلُّ أمــرٍ لَــهُ وَقْتٌ وتــدبيرُ

وكقول امرئ القيس:

اللّه أنجحُ ما طلبتَ به والبرُّ خَيْرُ حقيبةِ الرَّحْلِ[١]

وقولُهُ:

فـإنّك لم يـفخر عـليك كـفاخرٍ ضعيفٍ ولم يغلبْكَ مثلُ مُغَلَّبِ[٢]

وقولُ النابغة:

حَلَفْتُ فـلم أتْـرُكْ لنفسِكَ ريبةً وليسَ وراء اللّه للمرءِ مَـذْهَبُ[٣]

ومنه قول لبيد:

ألا كُـلُّ شـيء خَـلا اللّـه بـاطِلُ وكُــلُّ نَـعِيمٍ لا مَـحَالَةَ زائِــلُ

فقوله في صدر البيت مثل أوّل، وفي عجزه مثل ثانٍ، فاجتمع المثلان في بيت واحد.

وقول أبي فراس الحمداني:

ومَنْ لَـمْ يُـوَقِّ اللّـهُ فَـهْوَ مُـضَيَّعٌ وَمَــنْ لَـمْ يُـعزِّ اللّـهُ فـهْوَ ذَليـلُ

وقول المتنبّي:

أَعَــزُّ مكـانٍ فـي الدُّنـا سَـرْجُ سـابحٍ وَخَــيْرُ جَـلِيسٍ فـي الزَمـانِ كِـتابُ

وَكُـلُّ امـرئٍ يُـولي الجـميلَ مُـحَبَّبٌ وَكُــلُّ مكـانٍ يُــنْبِتُ العِــزَّ طَـيِّبُ

فقوله: «كلّ امرئ يولي الجميل محبّب» من الأمثال السائرة، وقوله: «كُلّ مكان ينبت العزّ طيّب» مثل آخر، فاجتمع مثلان في بيت واحد من الشعر.

---

١. ديوانه، ص٢٣٨.

٢. ديوانه، ص٤٤.

٣. ديوانه، ص٧٦٠.

وقول زهير بن أبي سُلمى:

وَمـن يـغتربْ يـحسب عـدوّاً صـديقهُ ومـن لا يكَـرِّمِ نَـفْسَهُ لم يُكـرَّم

ومـن لا يـذُد عـن حـوضِهِ بسـلاحِهِ يُـهدَّم ومَـنْ لا يـظلم النـاس يُـظلم

ومن يـجعلِ المـعروفَ مـن دون عـرضِهِ يـفرهُ ومـن لا يـتَّقِ الشَّـتْمَ يُشـتَم

ومن الأبيات التي تشتمل على ثلاثة أمثال قول زهير:

وفـي الحـلمِ إدهـانٌ وفـي العـفوِ دُرْبَـةٌ وفي الصدِق منجاةٌ من الشرِّ فاصدُقِ[1]

وقول النابغة:

الرِّفْـقُ يُـمْنٌ والأَنـاةُ سـعادةٌ فاستأنِ في رِفْقٍ تُلاقِ نجاحاً[2]

وقول صالح بن عبد القدّوس:

كـلُّ آتٍ لابُـدَّ آتٍ وذو الجـهـ ـلِ مُعنيّ والغَمُّ والحـزنُ فَـضْلُ[3]

ويجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللـفظ، وإصـابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، لذا كان في نهاية الغاية[4].

وقال ابن وهب «و أمّا الأمثال، فإنّ الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربونها ويبيّنون للناس تصرّف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلباً، وأقرب مذهباً»[5].

---

١. ديوانه، ص٢٥٢.

٢. ديوانه، ص٢٢٨.

٣. شعره، ص١١٨.

٤. انظر: مجمع الامثال، ج١، ص٥ و ٦.

٥. البرهان في وجوه البيان، ص ١٤٥.

فنّ التغاير والتلطّف

التغاير: هو أن يتوصّل المتكلّم بلطف إلى مخالفة ما يجمع عليه الناس في عصره، نحو قول أبي‌تمّام في تفضيل السيوف على الكتب، وكان الناس في زمانه على عكس ذلك:

السيفُ أَصْدَقُ أنباءً من الكُتُبِ ... في حدّه ِالحدُّ بينَ الجِدِّ واللَّعِب

أي أنّ القوّة أجدى من الفكر والكلام، فهو يرى أنّ المرء لا يحقّق ما يريد بالتخمين، بل بالسيف أي بالإرهاب بدلاً من الإقناع، فيغدو كلامه هذا ضرباً من الترهات؛ لأنّه قد يكون الفكر عدلاً وعفّة ومحبّة، ودولة السيف تبنى على الإنقاض والجماجم، ودولة الفكر تبنى على القلوب والعقول. ولكنّ ظروف الشاعر وحماسته دعته إلى استهلال القصيدة بهذا البيت؛ ليظهر تهكّمه وسخطه على قول المنجّمين في ذلك الوقت، والذين حذّروا المعتصم من الإقدام على الحرب.

وعرّفه ابن رشيق قائلاً: «هو أن يتضادّ المذهبان في المعنى حتى يتقاوما ثمّ يَصِحّا جميعاً. وذلك من افتنان الشعراء وتصرّفهم وغوص أفكارهم»[1].

ثمّ ساق أمثلة كثيرة من بينها قول أبي الشيص:

أَجِدُ المَلاَمَةَ في هَوَاكِ لذيذةً ... حُبّاً لِذِكْرِكَ فَلْتَلُمنِي اللُّوَّمُ[2]

---

١. العمدة، ج ٢، ص٧٢٨.

٢. العمدة، ج ٢، ص٧٣٢، والبيت في الأغاني، ج١٦، ص٣٢١، وهو في طبقات ابن المعتز، ص ٧٤ ضمن مقطوعة والوساطة، ص٢٠٦؛ وكفاية الطالب، ص ١١٠.

وقول أبي الطيّب في عكس هذا:

أَأُحِــبُّهُ وأُحِبُّ فـيه مَـلامَةً   إنَّ المَلامَةَ فيهِ من أعدائِهِ[١]

وهذا عند الجرجاني هو «النظر والملاحظة» وهو يعدّه في باب السرقات: قال وأصله من قول أبي نواس:

إذا غادَيْتِني بِصَبُوحِ عَـذْلٍ   فَمَمْزُوَجاً بِتَسْمِيَةِ الحبيبِ[٢]

وقال المصري: «هو تضادّ المذهبين إمّا في المعنى الواحد بحيث يمدح إنسان شيئاً ويذمّه، أو يذمّ ما مدحه غيره، أو يفضّل شيئاً على شيء ثمّ يعود فيجعل المفضول فاضلاً، أو يفعل ذلك مع غيره، فيجعل المفضول عند غيره فاضلاً وبالعكس»[٣].

وقال الحلبي والنويري: «هو أن يخالف المتكلّم الناس فيما عادتهم أن يمدحوه، فيذمّه، أو يذمّونه فيمدحه»[٤].

فمن أمثلة ذلك قول أبي‌تمّام يخالف جميع الناس في تفضيل التكرّم على الكرم:

قـد بَـلَوْنا أبـا سـعيدٍ حَـدِيثاً   وبَــلَوْنا أبــا سـعيدٍ قـديما
فَــوَرَدْناهُ سـائِحاً وَقَــلِيباً   ورعــيناهُ بــارضاً وجَــمِيما
فَــعَلِمْنا: أن ليس إلّا بِشـقَّ الـ   ـنَّفْسِ صارَ الكريمُ يُدْعى كَرِيما[٥]

---

١. ديوان المتنبّي، ج ١، ص ١؛ العمدة، ج ٢، ص ٧٣٢.

٢. العمدة، ج ٢، ص ٣٧٧، انظر: الوساطة، ص ٢٠٦ و ٢٠٧؛ ديوان أبي نواس، ص ٢٥٤، غاديتني: باكرتني، والغداة: ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس. والعذل: الملام. الصبوح: الشرب بالغداة.

٣. تحرير التحبير، ص ٢٧٧؛ بديع القرآن، ص ١٠٥.

٤. حسن التوسل، ص ٢٦٩؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٤٥.

٥. ديوان أبي‌تمام، ج ٣، ص ٢٢٣؛ العمدة، ج ٢، ص ٧٢٩؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٤٥؛ حسن التوسل، ص ٢٦٩ و ٢٧٠، السائح: النهر، والماء الجاري الظاهر. والقليب: البئر. البارض: أوّل ما يظهر من النبات في الأرض. الجميم: ما غطّى الأرض من النبات وطال بعض الطول.

وهو مغاير لقول البحتري على العادة المألوفة:

لا يُـتْعِبُ النـائِلُ المَـبْذُولُ هِـمَّتَهُ ... وَكيفَ يُتْعِب عَيْنَ النَّـاظِرِ النَـظَرُ[١]

ومن هنا أخذ المتنبّي قوله:

لو كَـــفَّرَ العَـــالَمونَ نِـــعْمَتَهُ ... لمـــا عَـــدَتْ نَـفْسُهُ سَجاياها

كـالشَّمْسِ لا تَـبْتَغي بـما صَنَعَتْ ... مَـــنْزِلَةً عِـــنْدَهُم ولا جَـــاها[٢]

والأصل قول بشّار:

ليس يُـعْطيكَ للـرجـاء ولا الخَـوْ ... فِ ولكـنْ يَـلَذُّ طَـعْمَ الرَجـاءِ[٣]

ومن التغاير ما قاله ابن الرومي في تفضيل القلم على السيف، وهو خلاف المعتاد:

إنْ يَخْدِمُ القـلمَ السيفُ الذي خَـضَعت ... له الرقـــابُ ودانت خـــوفَهُ الأُمـــمُ

فـــالموتُ والمــوتُ لا شــيء يــعادِلُهُ ... مــا زالَ يَـتْبَعُ مـا يـجري بــه القَـلَمُ

كــذا قــضى اللّـــه للأقـلام مُـذْ بُـرِيَتْ ... إنَّ السـيوفَ لهـا مـذ أُرْهِـفَتْ خَـدَمُ[٤]

وغايره المتنبّي على الطريق المألوف فقال:

حتى رَجَـعْتُ وأَقـلامي قـوائِـلُ لي ... والمجدُ للسيفِ ليس المجدُ للقَلَمِ

أكْـتُبْ بـها أَبَـداً بَـعْدَ الكتابِ بِـهِ ... فـإِنّما نَـحْنُ للأَسيافِ كـالخَدَمِ[٥]

وعرّفه بمثل ذلك السبكي، مضيفاً أنّ التغاير إمّا من كلام شخصين، كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ * قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَـٰفِرُونَ﴾[٦].

---

١. ديوان البحتري، ج٢، ص٩٥٦ يمدح عليّ بن مُـرّ الطائي؛ العمدة، ج٢، ص ٧٣٠؛ حسن التوسل، ص ٢٧٠؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ٢٧٠.

٢. العمدة، ج٢، ص٧٢٩؛ حسن التوسل، ص ٢٧٠؛ ديوان المتنبّي، ج٤، ص٥٢٦ وفيه: «منفعة عندهم».

٣. ديوان بشّار، ج١، ص١١١، والممدوح عقبة بن مسلم أمير البصرة؛ العمدة، ج٢، ص ٧٢٠، وفيه «العطاء» بدل «الرجاء»؛ حسن التوسّل، ص ٢٧٠.

٤. ديوانه، ص٣٧٢ «كامل كيلاني»؛ حسن التوسل، ص ٢٧١؛ العمدة، ج٢، ص ٧٣٠ و ٧٣١.

٥. ديوانه، ج٤، ص٣٦٨؛ والبينات في الوساطة، ص ١٢٣؛ وكفاية الطالب، ص ١١١.

٦. الأعراف: ٧٥ و ٧٦.

وإمّا أن يتغاير كلام الشخص الواحد في وقتين، كقول قريش عن القرآن الكريم:

﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾[1].

فإنّه اعتراف بالعجز ثمّ قالوا في وقت آخر:

﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ﴾[2].

وكان الأصل أن لا يعدّ هذا حسناً بل عيباً؛ لكنّه لوقوعه في وقتين مختلفين في غير هذا المثال عُدَّ من المحاسن[3].

وقال أبو تمّام

نَقّل فؤادَكَ حيث شئتَ مِنَ الهَوى ... ما الحبُّ إلّا للحبيبِ الأوّلِ
كَمْ مَنْزِلٍ في الأَرْضِ يألفه الفتى ... وَحنينهُ أبداً لأوّلِ مَنْزِلِ

فغايره آخر فقال:

نَقّل فؤادك حيث شئت فلن ترى ... كهوى جديد أو كوصل مقبلِ
مالي أحنّ إلى خرابٍ مُقْفِرٍ ... درست معالِمُه كأن لم يؤهلِ

وراعي آخر الجهتين فقال:

أنا مبتلى ببليّتين من الهوى ... شوقي إلى الثاني وذكر الأوّلِ
قسم الفؤاد لحرمة وللذّةِ ... في الحبّ من ماضٍ ومن مستقبلِ

يشير إلى المثل المشهور «لكلّ جديد لذّة، ولكلّ قديم حرمة»[4].

وسمّاه العسكري «التلطّف» وهو أن تتلطف للمعنى الحسن حتى تهجنه والمعنى الهجين حتى تحسنه»[5]. ومنه قول الحطيئة في قوم كانو يُلَقّبُونَ بـ «أنف الناقة»

---

١. المؤمنون: ٢٤.

٢. الانفال: ٣١.

٣. العمدة، ج٢، ص٧٣١؛ حسن التوسل، ص ٣٧١ وفيه «قبل الكتاب بنا» بدل «بعد الكتاب به».

٤. عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص، ج٤، ص٤٦٨ و ٤٦٩.

٥. الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، ج٢، ص١٤٠.

فيأنفون فقال فيهم:

قومٌ هُمُ الأنفُ والأذنابُ غيرهم ومن يسوِّي بأنف الناقة الذنبا

فكانوا بعد ذلك يتبحّحون بهذا البيت[1].

وقال الحلّي والحموي والمدني: إن بعضهم سمّى التغاير «تلطّفاً»[2] ولكنّ التغاير ـكما تقدّم ـ أوسع من ذلك وإن كان لا يخرج منه كثيراً[3].

ومن أمثلة التغاير النثريّة ما أورده ابن حجّة الحموي في خزانة الأدب بقوله: «فأمّا مدح الإنسان ما ذمّه غيره، فإنّ الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرّم اللّه وجهه أتى فيه بما يمتزج صافي مشربه بالأرواح، وينقلنا ببديع بلاغته من الإبهام إلى الإيضاح، فمن ذلك خطبته التي مدح فيها الدنيا، مغايراً لأمثاله في ذمها، حيث قال: «أيُّها الذامُّ الدُّنيا، المُغْتَرُّ بِغُرُورِها، المَخْدُوعُ بأَباطيلِها! أَتَغْتَرُّ بالدُّنيا ثُمَّ تَذُمُّها؟ أنْتَ المُتَجَرِّمُ عليها، أم هِيَ المُتَجَرِّمَةُ عليكَ؟ متى اسْتَهْوَتْكَ، أَمْ متى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصارِعِ آبائِك مِنَ البِلى أم بِمضاجِعِ أُمّهاتِكَ تحتَ الثرى؟ كم عَلَّلْتَ بكَفَّيْكَ، وَكَمْ مَرَّضْتَ بِيَدَيْكَ! تَبْتَغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ، وَتَسْتَوصِفُ لَهُمُ الأطِبّاءَ، غَداةَ لا يُغْنِي عَنْهُم دَواؤُكَ،ولا يُجْدِي عليهم بكاؤك. لم يَنْفَعْ أحَدَهُمْ إشفاقُكَ ولم تَسْعَفْ فيهِ بِطِلْبَتِكَ، ولم تَدْفَعْ عَنْهُ بِقُوَّتِكَ! وقد مَثّلَتْ لكَ بِهِ الدّنيا نَفْسَكَ، وَبِمَصْرَعِهِ مَصْرَعَكَ إنّ الدنيا دَارُ صدْق لِمَنْ صَدَقَها، ودارُ عافِيةٍ لِمَن فَهِمَ عَنْها، وَدارُ غِنىً لِمَنْ تَزَوَّد مِنْها، ودار موعظة لِمنَ اتَّعَظَ بِها. مَسْجِدُ أحبّاءِ اللّهِ، ومُصَلّى ملائكةِ اللّه، وَمَهْبطُ وَحْيِ اللّهِ، ومَتْجَرُ أولياءِ اللّهِ، اكْتَسَبُوا فيها الرحمَةَ، ورَبِحُوا فيها الجنّةَ. فَمَنْ ذا يَذُمُّها وَقَدْ آذنَتْ بينها، ونادَتْ بِفِراقِها، وَنَعَتْ نَفْسَها وأهْلَها، فَمَثَّلَتْ لَهُمْ ببلائِها البلاءَ، وَشَوّقَتْهُم بسُرُورِها إلى السرورِ؟! راحَت بعافيةٍ، وابتكَرَتْ بفَجيعةٍ، ترغيباً وترهيباً وتخويفاً وتحذيراً، فذَمَّها

---

١. كتاب الصناعتين، ص ٤٢٧.

٢. المصدر، ص ٤٢٨؛ ديوان الحطيئة، ص ٦.

٣. معجم النقد العربي، ج ١، ص ٣٦٠ و ٣٧٩.

رجالٌ غداةَ الندامة، وحمِدَها آخَروُنَ يَوْمَ القيامَةِ. ذَكرَتْهُمُ الدنيا فَتَذَكَّرُوُا، وَحَدَّثَتْهُمْ فَصَدَّقَوُا، وَوَعَظَتْهُم فاتُعَظُوا»[١و٢].

فمن أقوالهﷺ في ذمّ الدنيا:

«الدنيا كاسفة النور ظاهرة الغرور»[٣].

«إنّ الدنيا دار فناء وعناء»[٤].

«وإنّما الدنيا منتهى بصر الأعمى»[٥].

«وحقّاً أقول: ما الدنيا غرّتك ولكن بها اغتررت»[٦].

«من لهج قلبه بحب الدنيا التاط قلبه»[٧].

١. خزانة الأدب، ج٢، ص٢١٣.

٢. نهج البلاغة، الحكمة المختارة ١٣١.

٣. المصدر، الخطبة ٨٩.

٤. المصدر، الخطبة ١١٤.

٥. المصدر، الخطبة ١٣٣.

٦. المصدر، الخطبة ٢٢٣.

٧. المصدر، قصار الحكم ٣٢٨.

التشريع

وهو أن تبني القصيدة على وزنين من أوزان العروض وقافيتين، فإذا أُسْقِطَ من أجزاء البيت جزء أو جزءان، صار البيت من وزن آخر، كقول الحريري:

يـا خـاطِبَ الدُّنـيا الدّنـيّةِ إِنّـها | شَــرَكُ الرَّدَى وقـرارةُ الأَكْـدارِ
دارٌ متى ما أَضْحَكَتْ في يَومِها | أَبْكَتْ غَداً بُـعداً لهـا مِـنْ دارِ[1]

فإذا أسقطنا من البيت الأوّل «وقرارةُ الأكدارِ»، ومن البيت الثاني: «بُعداً لها من دارِ» يصبحان على النحو الآتي:

يا خاطبَ الدُّنـيا الدنـيَّـ | ـــة إِنّـها شَـرَكُ الرَّدى
دارٌ مـتى مـا أَضْـحَكَتْ | فــي يـومِها أَبْكَتْ غـدا

والتشريع في اللغة مصدر «شرع»، يقال شرع باباً إلى الطريق تشريعاً، أي فتحه وبينه، ومن هذا المعنى نقل إلى المعنى المصطلح عليه، كأنّ الشاعر شرع في بيته باباً إلى وزن آخر[2].

وذكر السيوطي[3] أنّ الحريري ابتدع هذا النـوع، و أنّ الأجـدابـي سـمّاه بـهذه

---

١. مقامات الحريري، ص ١٩٢. وهي من شواهد الإيضاح، ص ٣٠٠؛ شرح عقود الجمان، ج ٢، ص ١٩٢؛ المثل السائر، ج ٢، ص ٣٤٠؛ المصباح، ص ٢٠١.

٢. أنوار الربيع، ج ٤، ص ٣٤٣.

٣. شرح عقود الجمان، ص ١٥٥.

التسمية، ويسمّى أيضاً «ذا القافيتين»[١]، وسمّاه المصري بـ «التوأم»[٢]، وسمّاه بعضهم «التوشيح».

قال ابن الأثير ـ مفصّلاً ذلك بقوله ـ: «وهو أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على بحرين مختلفين، فإذا وقف على القافية الأولى من البيت كان شعراً مستقيماً من بحر العروض، وإذا أضاف إلى ذلك ما بنىٰ عليه شعره من القافية الأخرى، كان أيضاً شعراً مستقيماً من بحرعروضي آخر، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى كالوشّاح، وكذلك يجري الأمر في الفقرتين من الكلام المنثور، فإنّ كلّ فقرة منهما تصاغ من سجعتين»[٣].

وإلى ذلك ذهب ابن قيم الجوزيّة[٤]، وذكر العلوي بأنّ التوشيح قد يسمّى «التشريع» أيضاً حيث قال: «لأنّ ما هذا حاله من الشعر؛ فإنّ النفس تشرع إلى تمام القافية وكمالها»[٥].

ولكي نزيل هذا الخلط والخبط نعيد إلى الأذهان كون التوشيح هو الإرصاد والتسهيم عند معظم النقّاد والبلاغيّين[٦].

ومن أمثلة التشريع ما قاله بعض الشعراء:

---

١. المصباح، ص ٢٠١؛ الإيضاح، ص ٣٠٠؛ شرح الكافية البديعية، ص ١١٣؛ عروس الأفراح، ج ٤، ص ٤٦١؛ أنوار الربيع، ج ٤، ص ٣٤٣؛ عن معجم النقد العربي القديم، ج ١، ص ٣٣٨.

٢. تحرير التحبير، ص ٥٢٢؛ بديع القرآن، ص ٢٣١، وعلّل المصري تسمية هذا النوع بالتوأم فقال: إنه متى اقتصر على القافية الأولى كان من ضرب ذلك البحر الذي عمل الشاعر بيته منه، فإذا استوفى أجراءه وبناه على القافية الثانية، كان البيت من ضرب غير ذلك الضرب من ذلك البحر، وغالبه أن يختلف الروّيان وإن جاز توافقهما.

٣. المثل السائر، ج ٢، ص ٣٤٠.

٤. الفوائد، ص ٣١٦.

٥. الطراز، ج ٣، ص ٧٠.

٦. نقد الشعر، ص ١٩١؛ كتاب الصناعتين، ص ٣٨٢؛ العمدة، ج ١، ص ٦٢١؛ سر الفصاحة، ص ١٨٧؛ بديع القرآن، ص ٩٠؛ المصباح، ص ٢٠١؛ الأقصى القريب، ص ١٠٥؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٣٧؛ أنوار الربيع، ج ٣، ص ٣٢ عن معجم النقد، ج ١، ص ٤١٣؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٣٠٢.

اِسْلَمْ وَدُمْتَ على الحوادِثِ مارَسا رُكْنا ثَبِيرٍ، أَوْ هِضَابُ حِراءِ
وَنَلِ المُرَاد مُمَكّناً منْهُ على رُغْمِ الدُّهُورِ وَفُزْ بِطُولِ بَقاءِ[1]

ولأبي بكر أحمد بن الحسين الأرجّاني قصيدة طويلة يمدح فيها قاضي قضاة فارس طاهر بن محمّد، وقد زاد على ذلك أنّ الشطر الأوّل من كلّ بيت مبنيّ على قافيتين، كما أنّ الشطر الثاني كذلك، فيمكن أن يقرأ البيت الواحد على ثلاثة أوجه، نذكر من هذه القصيدة عدّة أبيات، ونبيّن لك الوجوه التي يمكن أن تقرأ عليها، قال:

صَبٌّ مُقِيمٌ سائِرٌ فُؤادُهُ طَوْعُ الهَوَى مَعَ الخَليطِ المُنْجِدِ
غائِبُ قَلْبٍ حاضِرٌ وِدَادُهُ لِمَنْ نَأى في عَهْدِهِمْ والمَعْهَدِ
لَهُ جَوىً مُخامِرٌ يَعْتادُهُ إذا اشتكى طَيْفَ الكَرى في العُوْدِ

فهذه الأبيات على هذا الوجه من بحر الكامل من العروض الأولى، ويصحّ أن تقرأ هكذا:

صَبٌّ مقيمٌ سائِرٌ فُؤادُهُ طَوْعُ الهوى
غائِبُ قلبٍ حاضِرٌ وِدادُهُ لِمَنْ نَأى
لَهُ جَوىً مُخامِرٌ يَعْتادُهُ إذا اشتكى

فتكون من مجزوء الكامل، وتقرأ أيضاً على وجه آخر هكذا:

صبٌّ مقيمٌ سائِرٌ مع الخليطِ المنجدِ
غائِبُ قلب حاضِرٌ في عهدهِم والمعهد[2]
له جوى مخامِرٌ طيفَ الكرى في العُوْدِ

---

١. المثل السائر، ج٢، ص٣٤١. فإذا أسقطنا من البيت الأوّل: «أو هضاب حراء»، ومن البيت الثاني: «وفز بطول بقاء»، يتحوّل إلى قافية أخرى وبحر آخر، وذلك بأن يقال:

اسلَمْ ودُمْتَ على الحوا دث مارسا رُكْنا ثبيرِ
وَنَلِ المُرادَ ممكّناً مِنْهُ على رُغم الدُّهورِ

٢. انظر: ديوان الأرجّاني، ص٢١٣؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٣٠٠؛ حاشية المثل السائر، ج٢، ص٣٤٠.

فتكون من مجزوء الكامل أيضاً.

ومن ألطف ما وقع من هذا النوع عن قصد قول ابن جابر الأندلسي:

يَــرْنُو بــطرَفٍ فــاترٍ مَـهْما رَنَـا فَـهُوَ المـنىٰ لا أنـتهي عَـنْ حـبّهِ
يَــهْفُو كَـغُصْنٍ نـاضرٍحُلو الجَـنَى يُشْفي الضَنى لاصَبْرَ لي عَنْ قُرْبهِ
لو كــانَ يَــوماً زائـري زالَ العَـنا يَحْلو لنا في الحُبِّ أن نُسْـمي بـهِ
أنــزلْتُهُ فــي خــاطِري لمــا دَنـا قد سَرَّنا إذ لَمْ يَحُلْ عـن صَـبّهِ[١]

وهذه الأبيات من الرجز التامّ، وهو الضرب الأوّل منه، فان تركتها كانت على حالها من التمام، وإن أسقطت من البيت الأوّل: «لا أنتهي عن حبّه»، ومن الثاني: «لاصبر لي عن قربه»، ومن الثالث: «في الحبّ أن نسمى بـه»، ومـن الرابـع: «إذ لم يحل عن صبّه»، صارت من الرجز المجزو.

وإن أسقطت من البيت الأوّل: «فهو المنى» إلى آخـره، ومـن الثـاني: «يشـفي الضنى» إلى آخره، ومن الثالث: «يحلو لنا» إلى آخره، ومن الرابع: «قد سرنا» إلى آخره، صارت من الرجز المشطور.

وإن أسقطت من الأوّل قوله: «مهما رنا»، ومن الثاني: «حلو الجنى»، ومن الثالث: «زال العنا»، ومن الرابع: «لما دنا» إلى آخره صار من الرجز المنهوك[٢].

ومما ينشأ منه بتصرّف يقرب من الأعجاز مائة قطعة وقطعتان قول ابن السـيّد البَطَلْيوسَي:

طيفُ سرىٰ، من خاطرٍ، القلب، الدَّوي، فوفىٰ لنا، بغداتهِ، وَقَضى، الوَطَر
بزَّ الكرىٰ، عن ناظِرٍ، الصبِّ الجوى، وشفىٰ، الضّنىٰ، بهباتهِ، ومضىٰ، حَذَر الوَطَر[٣].

ويُتصوّر فكّه على أربعة وعشرين وجهاً، ويشبه هذا في كثرةالتصرّف، بل يزيد

---

١. نظم الدر، ص ١٨٥؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص ٣٠٠ـ ٣٠١.

٢. أنوار الربيع، ج ٤، ص ٣٥٠؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص ٣٠٠.

٣. نفح الطيب، ج ٤، ص ٢٦٧ و ج ٥، ص١٠٧؛ نظم الدر، ص١٨٧.

عليه أضعافاً مضاعفة وإن لم يكن من هذا النوع بيت شعر قاله القرافي في فروقه وهو:

بقلبي حبيبٌ مليحٌ ظريفُ بديعٌ جميلٌ رشيقٌ لطيفُ[١]

قال فيه: إنّه يشتمل على أربعين ألف بيت وثلاث مائة بيت وعشرين بيتاً، وذلك بجعل كلّ كلمة مكان البواقي في كلّ تركيب.

جمال التشريع وحسنه:

تتمثّل جمال التشريع وحسنه فيما يطّلع به على النفس من مفاجأة ودَهَش، فالنفس التي توهّمت انتهاء البيت عند القافية الأولى واطمأنّت إلى ذلك واستسلمت له، تفاجأ باتّساع الميدان واتّصال الكلم ممّا يعصف بها ويباغتها، ويبعث فيها النشاط والبهجة. هذا إلى أنّ الدلالة الإضافيّة بعد الانتهاء من القافية الأولى تحتلّ في النفس محلّاً خاصّاً؛ لأنّها حصّلتها من حيث لا تحتسب؛ ولأنّ تلقّي هذه القائدة الإضافيّة حدث بعد استعداد وأهبة ناتجين من المباغتة، ولا شكّ في أنّ قدرة الشاعر على إنشاء مثل هذا الشعر المركّب ستكون محلّ إعجاب وتقدير من جانب المتلقّي[٢].

١. نظم الدر، ص ١٩٢. ملخّص هذه العمليّة الحسابيّة هو: ١ × ٢ × ٣ × ٤ × ٥ × ٦ × ٧ × ٨ = ٤٠٣٢٠

٢. الكافي في علوم البلاغة العربية، ج٢، ص٦٦٨.

النزاهة

النزاهة لغةً: البعد عن السوء، وإنّ فلانا لنزيه كريمٌ إذا كان بعيداً عن اللؤم وهو نزيه الخُلُق، وتنزيه الله تبعيده عمّا لايجوز عليه من النقائص.

واصطلاحاً:هو هجاء ليس فيه فحش أو بذاءة أو كلام منفِّر.

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۞ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ۞ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1].

وأوّل من سمّى هذا الفنّ بهذا الاسم هو المصري، وإن سبقه القدماء إلى الاشارة إليها، فقبله قال أبو عمرو بن العلاء: «خير الهجاء ما تنشده العذراءُ في خِدْرِها فلا يَقْبُحُ بمثلها». وفضل المصري في أنّه عدّ النزاهة فنّاً من فنون القول وقال: «هو يختصّ غالباً بفنّ الهجاء وإن وقع نادراً في غيره؛ فإنّه عبارة عن نزاهة ألفاظ الهجاء وغيره من الفحش»[2] وذكر عبارة أبي عمرو بن العلاء. ومن ذلك قول جرير:

فَغُضّ الطَّرْفَ إنّكَ من نُميرٍ ... فلا كَعْباً بَلَغْتَ ولا كِلاباً

وقال الحموي: «النزاهة ما نظّمها أحد في بديعيته إلّا صفي الدين الحلّي، وهو

---

١. النور: ٤٨ ـ ٥٠.

٢. تحرير التحبير، ص ٥٨٤؛ بديع القرآن، ص٢٩٢.

نوع غريب تجول سوابق الذوق السليم في حلبة ميدانه، وتغرد سواجـع الحشـمة على بديع أفنانه؛ لأنّه هجو في الأصل، ولكنّه عبارة عن الإتيان بألفاظ فيها معنى الهجو إذا سمعته العذراء في خدرها لم تنفر منه».

وذهب إلى ذلك السيوطي[١] والمدني أيضاً[٢].

وهذا اللون البديعي لم ينظّم من أصحاب البديعيات سوى صفي الديـن الحـلّي حيث قال: «وهو نوع غريب سوابق الذوق السليم في حلبة ميدانه بألفاظ فيها معنى الهجو الذي إذا سمعته العذراء في خدرها لاتنفر منه، ومثّل له بقول أبي تمّام:

لو أنَّ تَغْلِبَ جمعتْ أنسابَها يومَ التّفاخرِ لم تَزِنْ مِثقالا».

وقال صفي الدين مادحاً الرسول ﷺ:

حَسْبي بِـذِكْرِكَ لِـيَ ذَمّـاً ومَـنْقَصَةَ فـيما نـطقْتَ فـلاتَنْقُصْ ولاتَـذِمِّ[٣]

١. الإتقان، ج٣، ص٣٢٩.

٢. أنوار الربيع، ج٢، ص١٥٩؛ معجم المصطلحات البلاغية، ص٦٥٩.

٣. المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص٦٦٤.

فنّ التندير

وهو أن يأتي المتكلّم بنادرة حلوة أو نكتة مستظرفة وهو يقع في الجدّ والهزل.

وهذا الفنّ من مستخرجات المصري، ونقل تعريفه كلّ من الحلبي والنـويري[1]. فهو لا يدخل في نطاق التهكّم، ولا في نطاق فنّ الهزل الذي يرادبه الجدّ. والفـرق بينهما وبين التندير أنّ التندير ظاهر لفظه جدّ وباطنه هزل بخلاف البابين.

ومن لطيف ما جاء منه في الجدّ وبديعه قوله تعالى:

﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَـيْكَ تَـدُورُ أَعْـيُنُهُمْ كَـالَّذِى يُـغْشَىٰ عَـلَيْهِ مِـنَ ٱلْمَوْتِ﴾[2].

وصف المنافقين بالخوف والجبن حيث أخبر بدوران أعـينهم عـند مـلاحظتهم الرسول كحالة من يغشى عليه من الموت.

ولو أقتصر على قوله «كالذي يغشيّ عليه» لكان كافياً للمقصود، ولكنّه زاد شيئاً بقوله «من الموت» وهي التي تفيد النادرة؛ إذ أنّ حالة المغشيّ عليه من الموت أشدّ وأنكى من حالة المغشيّ عليه من غير الموت.

ولو جاء سبحانه بالخوف بدل الموت، لكان الكلام بليغاً غير أنّ ما جاء به أبلغ،

---

١. تحرير التحبير، ص ٥٧١؛ بديع القرآن، ص ٢٨٥؛ حسن التوسل، ص ٣٠٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧٢.

٢. الأحزاب: ١٩.

وهو مع ذلك خارج مخرج الحقّ، متنزّل منزلة الصدق، فإنّ من كان قويّ النـفس شجاع القلب لا يرضى بالنفاق، بل يظهر ما يبطنه الخائف؛ لأنّه لا يبالي بالموت.

وأمّا ما جاء منه في الهزل، فكقول أبي‌تمّام فيمن سرق له شعراً وهو محمّد بن يزيد الرّقي:

مَنْ بـنو بَـحْدلٍ مَـنْ ابـنُ الحـبابِ   مَــنْ بَــنو تَــغْلِبٍ غَـداة الكـلابِ
مَنْ طفيلٌ مَنْ عامرٌ أم مَـنْ الحـار   ثُ أم مَــنْ عُــتيبةُ بــن شــهابِ
إنّـما الضـيغَمُ الهـصورُ أبـو الأشـ   ـبالِ هَـتّاكُ كُـلّ خـيسٍ وغـابِ
مَنْ عَدَتْ خَيْلُه على سَرْح شِعرى   وهــو للـحين راتِـعٌ فــي كـتابِ
يا عَذارى الكلام صِـرْتُنَّ مـن بَـعْـ   ـدي سبايا تُـبَعْن فـي الأَغـرابِ
لو تَـرى مـنطقي أسيراً لأصبَحْـ   ـتَ أســيراً ذا عَـبْرةٍ واكـتئابِ
طــالَ رَغـبي إليكَ مـما أقـاسيـ   ـه وَرَهْبي يـا ربّ فـاحفظ ثـيابي[1]

---

١. ديوان أبي‌تمام، ج٤، ص٣٠٨ و ٣٠٩؛ تحرير التحبير، ص ٧٥١؛ بديع القرآن، ص ٢٨٥؛ حسن التوسل، ص٣٠٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧٢؛ معجم النقد العربي، ج١، ص٣٩٦.

التفريع

وهو وضع شيء عقيب شيء لاحتياج اللاحق إلى السابق، كما في قولك: فرّعت هذا إذا قرّرته على أصله، ومنه فروع الشجرة؛ لأنّها ثابتة على أصولها، وكلّ ما كان مبنيّاً على غيره، فهو فرعٌ له.

وأمّا مفهومه في مصطلح علم البديع، فهو عبارة عن إتيانك بقاعدة تكون أصلاً ومقدّمة لما تريده من المدح أو الذمّ، ثمّ تأتي بعد ذلك بتفصيل المديح وتُعيّنُه بعد إجمالك له أوّلاً. فالكلام الأوّل يؤتى به على سبيل المقدّمة. والآخر على سبيل الإكمال والتتميم والتفريع؛ لما أصّلته من قبل.

والتفريع يكون على وجهين[1]:

الوجه الأوّل: أن يُصدَّر الكلام الأوّل بحرف النفي وهو «ما» وتجعله أصلاً لما تريد ذكره من بعده، ثمّ تأتي بعد ذلك بأفعل التفضيل. وهذا كقول الأعشى:

ما رَوْضَةٌ مِنْ رياضِ الحَزْنِ مُعْشِبَةً ... غَنّاءُ جادَ عليها مُسْبِلٌ هَطِلُ
يُضاحِكُ الشمسَ منها كَوْكَبٌ شَرِقٌ ... مُؤزَّرٌ بعَميمِ النَّبتِ مُكْتَهِلُ
يوماً بأطيبَ منها نَشْرَ رائحةٍ ... ولا بأحْسَنَ منها إذ دَنا الأُصُلُ[2]

---

١. انظر: الطراز، ج٣، ص١٣٢ و ١٣٥؛ المصباح، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

٢. ديوان الأعشى، ص١٧؛ حسن التوسل، ص ٢٩١؛ تحرير التحبير، ص ٣٧٣؛ الطراز، ج٣، ص١٣٣؛ الشعر والشعراء، ج١، ص١٨٦؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ١٦٠؛ المصباح، ص ٢٣٩.

فمجيئهُ «بما» في أوّل الكلام و «بأفعل» في آخره هو كمال التفريع.

وقول عاتِكَةَ المرّيّة:

وَمـا طَـعْمُ مـاءٍ أيِّ مـاءٍ تَـقُولُهُ تَـحَدَّرَ مـن غُـرٍّ طِـوالِ الذوائِبِ
بـمنعرج مِـنْ بـطنِ وادٍ تـقابلت عـليه رياحُ الصيف من كلّ جانبِ
نَفَت جَـرْيَةُ الماء القذى عـن متُونهِ فـليس بـه عـيب تـراه لعائب
بـأطيب مـمّن يَـقصِرُ الطرفَ دونه تقى اللّه واستحياءُ بعض العواقب[1]

وقد وقع الأصل والفرع لأبي تمّام في بيت واحد وهو:

ولا الخـدودُ إن أَدْمَيْنَ من خَجَلٍ أشْهى إلى ناظري مِنْ خَدِّها التّرِب
مـا رَبْـعُ مَـيَّة معمُور يطُوفُ بـهِ غيلانُ أبهى رُبىً من رَبْعِها الخَرِب[2]

ذكر هذا النوع من التفريع الزنجاني في معيار النُّظار وقد سمّاه بعضهم «النفي والجحود»؛ لأنّ فيه نَفْي أن تكون الصفة في غير المراد إثباتها له أشدّ ظهوراً من وجودها فيه. فمحلّه التفضيل المسبوق بالنفي، والمؤدّي إلى المبالغة في إثبات الصفة للمفضّل عليه.

الوجه الثاني: ما يكون على خلاف هذه الصفة، وهو أن يأتي المتكلّم بصفة يُقرب إليها ما هو أبلغُ منها في معناها، فيذكرها ليفرّع عليها غيرها، نحو قول الكميت:

أَحْلامُكم لِسقامِ الجَهْلِ شافِيَةٌ كما دِماؤُكُم تَشْفي مِنَ الكَلَبِ[3]

فقد أثبت الشاعر الشفاء من الكلب ـ وهو الحكم ـ للدماء بعد أن أثبت الشفاء من الجهل للأحلام، أي أثبت حكماً لأمر بعد إثباته لأمر آخر. وغرض الكميت من هذا البيت وصفهم برجاحة العقول وفطنة الأذهان، وبلاغة التفريع آتية من دعم

---

١. نهاية الأرب، ج٧، ص ١٦٠.

٢. ديوان أبي تمام، ج١، ص٦٣؛ حسن التوسل، ص ٢٩٢؛ المصباح، ص ٢٣٩.

٣. الإيضاح، ص ٢٨٠؛ العمدة، ج ١، ص ٦٣٢؛ الطراز، ج ٣، ص ١٣٥؛ شرح عقود الجمان، ج ٢، ص ١١٩؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٨٨؛ المصباح، ص ٢٣٩.

صفة بصفة أخرى سواء في المدح أو في الذمّ وكان المقام في كلّ منهما. وكما قال ابن المعتزّ:

كَلامُهُ أَخْدَعُ مِنْ لحَظْهِ   وَوَعْدُهُ أَكْذَبُ مِنْ طَيْفِهِ[1]

فبينا هو يصف خدع كلامه؛ إذ فرّع عليه وصف كذب لحظه، وبينا هو يصف كذب وعده؛ إذ فَرّعَ عليه كذب طيفهِ، وقوله أيضاً:

وكأنّ حُمرةَ لونِها من خَدّهِ   وكأنّ طِيبَ نَسِيمِها مِنْ نَشْرِهِ

حتى إذا صُبَّ المزاجُ تَشَعْشَعَتْ   عن ثَغْرِهِ فَحَسِبْتُهُ مِنْ ثَغْرِهِ[2]

وذكر ابن أبي الإصبع المصري في التفريع قسماً ذكره في صدر الباب وهو أن يبدأ الشاعر بلفظة هي إمّا اسم و إمّا صفة، ثمّ يكرّرها في البيت مضافة إلى أسماء وصفات يتفرّع من جملتها أنواع من المعاني في المدح وغيره، كقول أبي الطيّب المتنبّي:

أنا ابنُ اللقاءِ أنا ابنُ السماءِ   أنا ابنُ الضِّرابِ أنا ابنُ الطِّعانِ

طويلُ النجادِ طويلُ العِمادِ   طويلُ القناةِ طويلُ السنانِ

فكلّ بيت منهما ينطوي على فروع شتّى من معاني المدح تفرّعت من أصل واحد[3].

وذكر أُسامة بن منقذ القسم الأوّل وسمّاه النفي، ومثّل له بقول عَدِي بن الرِّقاع:

وما مُخْدَرٌ وَرْدٌ يُرشّحُ شبْلَهُ   بخَفَّان قد أَحْمَى جَميعَ المواردِ

كأنَّ دِماءَ الهادِياتِ بنحرهِ   صَبِيبُ ملاب أو خَضِيبُ مَجاسِدِ[4]

---

١. ديوان ابن المعتز، ج١، ص٣٠٢؛ الطراز، ج٣، ص١٣٥؛ العمدة، ج١، ص٦٣٣؛ المصباح، ص ٢٣٩؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٨٩؛ الطراز، ج٣، ص١٣٥.

٢. العمدة، ج١، ص٦٣٣؛ الطراز، ج٣، ص١٣٥؛ المصباح، ص ٢٤٠.

٣. تحرير التحبير، ص ٣٧٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٦٢.

٤. البديع، ص ١٨١ و ١٨٢.

أمّا السيوطي، فقد جمع التفريع مع التأسيس، وعـرّفه فـقال: هـذا نـوع لطـيف اخترعته لكثرة استعماله في الكلام النبويّ، ولم أر في الأنواع المتقدّمة ما يناسبه، فسميّته بالتأسيس والتفريع وذلك بأنّ يمهّد قاعدة كلّيّة لما يقصده ثمّ يرتّب عليها المقصود، كقولهﷺ: «لكلِّ دين خلق، وخلق هذا الدين الحياء»[١].

وهذا المعنى للتأسيس غير ما قصده المصري، فالتأسيس عنده الاستعانة، وعند السيوطي تفسير ما أسّسه أو ذكره، وذلك واضح في كـلمات الرسـول مـحمّدﷺ: «فلكلّ دين خلق، ولكن ما خلقه؟» الجواب أو الإيضاح أو التفسير قوله: «خلق هذا الدين الحياء»[٢].

---

١. شرح عقود الجمان، ص ١٤١.

٢. المصدر، ص ١٤٠.

الاتّفاق

الاتّفاق لغةً: التوافق والتظاهر، والوِفاق الموافقة، ووفق الشيء مالاءمه، وقد وافقه موافقة ووفاقاً واتّفق معه وتوافقا.

والاتفاق اصطلاحاً: هوأن يتّفق للمتكلّم واقعة وأسماء تطابقها[1].

وهو النوع وإن سمّي بالاتّفاق، إلّا أنّه قليل الاتّفاق لعزّة وقوعه. وسبق أن ذكرنا أبياتاً في الجناس المستوفى، ومنها قول أبي تمّام:

ما ماتَ مِنْ كَرمِ الزمانِ فإنّهُ يحيا لدى يحيى بن عبد اللّهِ[2]

وقد جانس في عجز البيت بين الفعل «يحيا» من الفعل «حيّ» ولفظة «يحيى» الاسم العلم المعروف، وهو من لطيف الاتّفاق.

وقول أبي نواس:

عَبّاسُ عَبّاسٌ إذا احْتَدَمَ الوَغَى والفَضْلُ فَضْلٌ والرَّبيعُ ربيعُ[3]

وقد وقع في هذا البيت لطيف الاتّفاق ومليح الازدواج في قوله: «عبّاسُ عبّاسٌ» و «الفضل فضل» و «الربيع ربيع».

---

١. أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٦٤؛ انظر: خزانة الأدب، ج ٤، ص ٦٦ و ٢٩٠؛ البديع في نقد الشعر، ص ٨٧؛ تحرير التحبير، ص ٥٠٣؛ شرح الكافية البديعية، ص ٢٥٢؛ شرح عقود الجمان، ص ١٣٦؛ عن معجم النقد العربي، ج ١، ص ٨٩.

٢. أسرار البلاغة، ص ٤١٧؛ الطراز، ج ٢، ص ٣٥٧؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ٩٠؛ التبيان للزملكاني، ص ١٦٦؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ٢٠٦؛ ديوان أبي تمام، ج ٣، ص ٣٤٧؛ الإيضاح، ص ٢٨٩.

٣. ديوان أبي نواس، ص ٤١٥؛ جنان الجناس، ص ٤٦.

ونحو قول الآخر:

وسمّيته يحيى ليحيا، فلم يكن ... إلى ردِّ أمــــرِ اللّــه فــيه ســبيل

وقد جانس بين اسم العلم يحيى والفعل يحيا حياة.

وكذلك في قول أبي تمّام:

لِســلْمَى سَــلاماتٍ وعَــمْرَة عــامِرٍ ... وهندِ بني هِنْدٍ وَسُعْدَى بني سَعْدِ[١]

فاتّفقت هذه الأسماء التي هي أسماء نساء وأماكن.

ومن الاتّفاق أن يتّفق للشاعر واقعة وأسماء مطابقة لتلك الواقعة، تعلّمه العمل في نفسها، إمّا بالمشاهدة أو بالسماع، فإنّ السبق إلى معاني الوقائع التي يشترك الناس في مشاهدتها، وفي سماعها فضل لا يجحد كلّما حصل.

ومن ذلك ما اتّفق للشيخ شمس الدين الكوفي الواعظ في الوزير مؤيّد الدين العلقميّ؛ إذ قال:

يــاعُصْبَةَ الإِسْــلامِ نُــوحِي والطُــمِي ... حُــزناً عــلى مــا حَــلَّ بــالمُسْتَعْصِمِ

دسْتُ الوَزارة كــــانَ قــــبلَ زَمــانِهِ ... لابنِ الفُراتِ فَصَارَ اليوم لابنِ العَلْقمى[٢]

فاتّفق أنّ المذكورين كانا وزيرين، و أنّ المورّى بهما نهران، وقد طابق النـاظم بينهما بالفرات الحلو والعلقم المرّ.

وفيه بيت صفي الدين الحلّي في بديعيته:

ومن غدا اسم أُمّـهِ نـعتاً لأُمَّـتِهِ ... فَـتِلْكَ آمـنةٌ مـن سائرِ النِـقَمِ[٣]

وقول الملك الأفضل عليّ بن السلطان صلاح الدين لما تعصب عليه عمّه أبوبكر وأخوه عثمان، فكتب إلى الناصر صاحب بغداد:

مــولاي إنّ أبــا بكــرٍ و صــاحبَهُ ... عثمانَ قد غصبا بالسيفِ حقَّ عليّ

وَهُـــوَ الذي كــانَ قــد ولّاه والده ... عـليهما فـاستقام الأمـر حـين ولي

---

١. السلامان: شجر وماء لبني شيبان، البديع في نقد الشعر، ص ١٣٤.

٢. أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٦٤؛ نفحات الأزهار، ص ٢١٨.

٣. أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٦٦.

فـــخالفاه وحـــلّا عـــقد بـيعته   والأمـرُ بـينهما والنـصُّ فـيه جـليّ
فانظر إلى حظّ هذا الاسم كيف لقى   مـن الأواخـر مـا لاقـى مـن الأوّلِ

فاتّفقت له قضيّة طابقتها أسماء مـن كـانت قـضيّتهم كـقضيّة حسب اعـتقاده، ولما وصل كتابه إلى الناصر كتب إليه:

وافى كتابكَ يابن يوسف مـعلناً   بالحقّ يـخبر أنّ أصـلكَ طـاهرُ
غـصبوا عـليّاً حـقّهَ إذ لم يكـن   بـعد النـبي له بـيثرب نـاصر
فاصبر فإنّ غداً عليه حسـابهم   وابشر فناصرك الإمـام النـاصرُ

وكتب إليه ابن عنين من الهند قصيدة يقول فيها:

هـيهات أن آتـي دمشـق ومـلكها   يـعزي إلى غـير المـليك الأفـضل
ومــن العـجائب أن يـقوم بـها أبـو   بكـر وقـد عـلم الوصـيّة فـي عـليّ
مــهلاً أبــا حســن فـتلك سـحابة   صـــيفية عـــما قـليل تـنجلي[1]

وربما أتفقت قرائح الشعراء في قول الشعر دون تعمد.

كقول أمرئ القيس:

وقوفاً بـها صـحبي عـليّ مـطِيَّهُم   يـقولون: لا تـهلك أَسـىً وتـجمّلِ

وقول طرفة:

وقوفاً بـها صـحبي عـليّ مـطيّهم   يــقولون: لا تـهلك أسـىً وتـجلّدِ

وقد يدّعي الثاني أنّه خطر على باله مثلما خطر على بال الأوّل[2]. واعتبر أبو هلال العسكري أنّ من أخذ معنى بـلفظه كـان له سـارقاً، واصـطلح عـلى هـذا النـوع بـ«النسخ»، وهو أحد أنواع السرقات الشعريّة المتعدّدة[3].

---

١. أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٦٥ و ١٦٦.

٢. الحيوان، ج ١، ص ١٤٥.

٣. كتاب الصناعتين، ص ١٩٧.

الهزل الذي يراد به الجدّ

وهو انتقال المتكلّم من معرض الجد إلى معرض الهزل بقصد تأكيد الجدّ.

والفرق بينه وبين التهكّم أنّ التهكّم ظاهره جدّ وباطنه هزل وهذا بعكسه[1].

وهذا اللون ـ فيما نعلم ـ من ابتكار ابن المعتزّ، ذكره في محاسن الكلام، وسمّاه بهذا الاسم[2].

وعرّفه المصري بقصد المتكلّم مدح إنسان أو ذمّه، فيخرج ذلك المقصود مخرج الهزل المعجب، والمجون المطرب[3].

ونقل الحلبي والنويري والحلي والحموي هذا التعريف[4]. وألحقه العلوي بتجاهل العارف[5].

والفاتح لهذا الباب امرؤ القيس، وقوله أبلغ ما سمع فيه وألطف، وهو:

وَقَدْ عَلِمَتْ سَلْمى وإنْ كانَ بَعْلُها ... بأَنَّ الفَتى يَهْذِي وَلَيْسَ بفعَّالِ[6]

---

١. شروح التلخيص، ج ٤، ص ٤٠٢.

٢. البديع، ص ٦٣.

٣. تحرير التحبير، ص ١٣٨.

٤. حسن التوسل، ص ٣٣٢؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٢٤؛ شرح الكافية البديعية، ص ٨٠؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ١١٩؛ انظر: معجم النقد العربي، ج ٢، ص ٤٢٥.

٥. الطراز، ج ٣، ص ٨٢.

٦. الإيضاح، ص ٢٨٥؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ١٥٨؛ تحرير التحبير، ص ١٣٩؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٠.

وسلمى زوجة من ذُكِرَ في الأبيات قبله أنّه يهدّده، وما تهديده إلّا تخويف يتكلّم دون أن يقصد بكلامه شيئاً.

وكقول الشاعر:

وَيْكَ أبا طَلْحَةَ ما تَسْتَحي بَلَغْتَ ستّينَ ولم تَلْتَحِ[١]

وقول ابن الهبارية:

يقول أبو سعيد إذْ رآني عَفيفاً مُنْذُ عامٍ ما شَرِبْتُ
على يَدِ أيِّ شَيْخٍ تُبْتَ قُلْ لي فَقُلْتُ: على يَدِ الإفلاسِ تُبْتُ[٢]

وفي معناه قول البهاء زهير:

قالوا: فلانٌ قَدْ غدا تائباً واليومَ قد صَلَّى مع الناسِ
قُلْتُ: متى كان وأنّىٰ له وكيف يَنْسَى لَذَّةَ الكاسِ
أَمْسِ بهذي العينِ أَبْصَرْتُهُ سكرانَ بين الوَرِدِ والآسِ
وَرُحْتُ عن تَوْبته سائِلاً وَجَدْتُها تَوْبَةَ إفلاسِ[٣]

جمال هذا الفنّ وحسنه

هذا المحسِّن البديعي يمكّن المتكلّم من عرض مراده في قالب لا يؤاخذ عليه ولا يُتبيّن أثر الإساءة فيه، فقد جُبلّت النفوس على قبول الأشياء مادامت في إطار. الهزل والدعابة وهو مسلك دقيق من مسالك الكلام لا يجوّد فيه إلا الأفذاذ البصراء بمآخذ القول ودقائق التعبير[٤].

---

١. أنوار الربيع، ج٢، ص ١٧٠.
٢. المصدر، ص ١٧١.
٣. المصدر، ص ١٧٢.
٤. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص ٦٢٠.

الهجاء في معرض المدح

وهو أن يقول المتكلّم كلاماً يبدو لأوّل وهلة أنّه مدح، ثُمّ يتّضح أنّه هجاء لا مدح، نحو قول أبي العميثل في أبي تمّام:

يا نبيَّ اللّهِ في الشِّعـ ـر ويا عيسى بن مريمْ
أَنْتَ من أَشْعَرِ خَلْقِ الـ ـلّه ما لم تَتَكَلَّمْ

وهذا النوع من مستخرجات المصري وهو أن يقصد المتكلّم إلى هجاء إنسان فيأتي بألفاظ موجهة ظاهرها المدح وباطنها القدح، فيوهم أَنَّهُ يمدحه وهو يهجوه، كقول[1] بعضهم في بعض الأشراف:

له حَقّ وليس عليه حَقٌّ ومهما قال فالحَسَنُ الجميلُ
وقد كان الرسولُ يرى حقوقاً عليه لغيرهِ وهو الرسولُ[2]

فالبيت الأوّل لا يصلح إلّا للمدح، و البيت الثاني لا يُفهم منه مدح ولا هجاء، ولكنه لمّا اقترن بالأوّل أهّل نفسه وأخاه للهجاء، وعُدل بألفاظهما عن الثناء، وحصل من اجتماعهما ما ليس لكلّ منهما على انفراده.

وذكر الحموي أنّ الفرق بين التهكّم والهجاء في معرض المدح، أنّ التهكّم لا تخلو ألفاظه من اللفظ الدالّ على نوع من أنواع الذمّ، أو لفظة توهّم من فحواها

---

١. تحرير التحبير، ص ٥٥٠، انظر: معجم النقد، ج ٢، ص ٤٢٣.

٢. حسن التوسل، ص ٣٠١؛ زهر الآداب، ج ١، ص ١٢٦؛ تحرير التحبير، ص ٥٥٠.

الهجو، وألفاظ المدح في معرض الذمّ لا يقع فيها شيء من ذلك.

ولا تزال تدل على ظاهر المدح، حتى يقرن بها ما يصرفها عنه[١].

وسمّاه المدني «الهجو في معرض المدح»[٢].

وسمّاه الحلبي والنويري «الذمّ في معرض المدح»[٣].

ومن شواهد هذا اللون قول المتنبّي في وصف كافور:

وللّـه سـرٌّ فـي عـلاكَ وإنّـما كلامُ العدى ضَرْبٌ من الهَذَيانِ

فهذا مدح موجّه يحتمل أن يكون مدحاً بحكم أن علاك فيه سر اللّـه لم يـهبه لغيرك، ويحتمل أن يكون هجواً، أي أنّك غير مستحقّ للعلى، وإنّما للّه تعالى سرٌّ في تقديم من يصلح للتقديم، من يكون أهلاً للكرامة[٤] ولكن وكما هـو مـعروف فـإنّ المتنبّي لم يخلص له منذ أوّل يوم، فكان ينال منه في شعره بغمزات ظاهرها التقدير وباطنها الهزء والتحقير، ولم تكن تمثّل هذه الغمزات ممّا تخفى على كافور.

وكذلك قوله فيه:

فجاءت بـنا إنسـان عـين زمـانه وخِـلْتَ بـياضاً خـلفها ومآقـيا

يجعل كافوراً بالنسبة إلى سائر الناس كسواد العين ويجعل سائر الناس كبياضها؛ لأنّ السواد هو الذي ينتفع به في الرؤية. ولكن هل يليق هذا المدح بمن كان لونه اسود.

ويقول أيضاً في نفس القصيدة:

ومـن قـولِ سـامٍ لو رآك لنسـلهِ فدى ابن أخي نسلي ونفسي ومـاليا[٥]

---

١. خزانة الأدب، ج٢، ص٢٧٦، وذكر السبكي أنّ هذا القسم يدخل في «التوجيه»، شروح التلخيص، ج٤، ص٤٧٤.

٢. انظر: جوهر الكنز، ص ٣٠٥ و ٣٠٦؛ معجم النقد، ج٢، ص٤٢٣.

٣. أنوار الربيع، ج٣، ص٦٠.

٤. حسن التوسل، ص ٣٠١؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٧٧.

٥. سام أبو الجنس الأبيض، وحام أبو الجنس الأسود.

فالمتنبّي يفضّل كافوراً على البيض كلّهم، ويجعلهم على لسان سام أبيهم فدى له مع أبيهم ومال أبيهم، وفيه تهكّم واضح، واستهزاء بـه، وسـخرية ظـاهرها المـدح والإعجاب.

وكذلك جعله كافوراً شمساً منيرة سوداء تكسف شمس الكون المشرقة، وذلك في قوله:

تَفْضَحُ الشمس كلّما ذرّت الشمـ ـس بشـمسٍ مـنيرة سـوداء

التسبيغ

وهو في النثر أن يعيد الناثر سجعة القرينة الأولى في أوّل القرينة التي تليها.

وفي النظم إعادة القافية في أوّل البيت الذي يليها، فتكون الأطراف متشابهة وهو مأخوذ من شيء سابغ، أي كامل واف، وسبغ الشيء طال[1].

وقال المصري: «هذا الباب سمّاه الأجدابي التسبيغ، وعرّفه بأن قال: هو أن يعيد لفظ القافية في أوّل البيت الذي يليها، والتسبيغ زيادة في الطول»[2] وذكر الحموي والسيوطي والمدني مثل ذلك[3].

فمثاله في النثر من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۞ يَعْلَمُونَ ظَـٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[4].

حيث أُعيد فاصلة الآية الأولى في أوّل الآية الثانية.

وقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۞ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾[5].

---

١. لسان العرب، مادّة «سبغ».

٢. تحرير التحبير، ص ٥٢٠؛ بديع القرآن، ص ٢٢٩.

٣. خزانة الأدب، ج١، ص٢٢٥؛ شرح عقود الجمان، ص ١٤٩؛ أنوار الربيع، ج٣، ص٤٥، عن معجم النقد العربي، ج١، ص٣٢٦ و ٣٢٧.

٤. الروم: ٦ و ٧.

٥. العلق: ١ و ٢.

وكقول أبي تمّام:

هَوىً كان جـلْساً إنَّ مِـنْ أبـردِ الهـوى   هــوَى جُـلْتُ فـي أفـيائِهِ وهـو خـامِلُ

ووقع في غير الفواصل أيضاً مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾[١].

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

«الحَمْدُ للّهِ الواصِلِ الحَمْدَ بِالّنعمِ، والنِّعَمَ بالشُكْرِ»[٢].

ومنه قول النابغة الذبياني:

لَعَمْرِي وما عُـمْرِي عَـليَّ بِـهَيِّنٍ   لَـقَدْ نَـطَقَتْ بُـطْلاً عَـليَّ الأَقـارِعُ

أَقــارِعُ عَــوْفٍ لا أُحَـاوِلُ غـيرها   وُجُوهُ قُـرودٍ تَـبْتِغي مَـنْ تُـجادِعُ

وقول أبي حيّة النميري:

رَمَـتْني وسِـتْرُ اللّـهِ بـيني وبـينها   عَشِـــيَّةَ آرامِ الكِـــناسِ رَمــيمُ

رَميمُ التـي قـالت لجـيرانِ بـيتها   ضَــمِنْتُ لَكُـم ألّا يــزال يــهيمُ

وقول الشريف المرتضى وهو من أحسن ما وصف به الثغر:

تــبسَّم عــن حُــمِّ اللّــثاث كـأنّها   حــصى بــرد أو أقــحوان كــثيبِ

إذا ارتفعت عـن مـرقهٍ عـللّتْ بـه   مـن اليـانع الغـوري فـرع قـضيبِ

قـضيبٍ نـجاهُ الركب أيّـام عـرَّفوا   لها من ذرى مال النباتِ خضيبِ[٣]

جمال فنّ التسبيع

يتراءى أنّ جمال هذا الفنّ البديعي إنّما تـرجـع إلى مـا يسـمّيه النـقد العـربي

١. النور: ٣٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١١٤.

٣. أماني المرتضى، ج ٢، ص ١٧٤؛ أنوار الربيع، ج ٣، ص ٤٧.

من يانع الغوري: يعني من يانع الأراك، ونجاه: قطعة، ومال النبات: نـاعمه وحسـنه. وعـرّفوا: أي اجـتنده مـن عرفات، وذكر أنّه خضيب بالطيب الذي بيديها.

«شدّة الأسر» أي تماسك الأجزاء وقوّة الحَبْك.

فتكرار المعنى الذي ابتدئ به وتكرار اللفظ الذي انتهت به العبارة في مطلع اللاحقة ينصر مبدأ شدّة الأسر ومتانه الخَلْق.

وممّا يزيد في جمال هذا وحسنه المعنى أو اللفظ لا يتكرّر بالدلالة نفسها والتي جاء عليها أوّل مرّة، بل يأتي ومعه دلالة توسّع مفهومه وتوضح جوانب منه، وكأنّ المتلقي أمام ما يمكن تسميته لـ«الإفادة التدريجيّة».

فتأمّل ذلك جلياً في الآية الكريمة: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾.

تلحظ هنا المصباح الأوّل منكراً في حين أن الثاني معرّف ومحدّد بأنّه في زجاجة وكذا الحال مع الزجاجة.

وفرق كبير بين الإتيان بالكلام وفق الصيغة القرآنيّة وأن يقال مثلاً: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة، كأنّها كوكب درّيّ. ونحسب أنّ تكرار الكلمة في صورة المسند إليه: «المصباح كذا ... الزجاجة كذا...» يجعل المتلقي أكثر تيقّظاً لإدراك الكلام؛ إذ ثمّة فارق بين الخبر والصفة في طبيعة كلّ منهما، فالخبر يفيد تجديد الإفادة، والصفة تبيين لأمر موجود.

يقول عبد القاهر: «الخبر إثبات في الوقت للمعنى، والصفة تبيين وتوضيح وتخصيص بأمر قد ثبت واستقر وعُرِف»[١].

وذكر ابن معصوم بأنّ في هذا النوع دلالة على قوّة عارضة الشاعر وتصرّفه في الكلام، وإطاعة الألفاظ له، ولا يخلو مع ذلك من حسن موقع في السمع والطبع، فإنّ معنى الشعر يرتبط ويتلاحم به، حتى كأنّ معنى البيتين أو الثلاث واحد[٢].

---

١. الكافي في علوم البلاغة، ج٢، ص٦٢٩ و ٦٣٠.

٢. أنوار الربيع، ج٣، ص٥٠.

التهكّم

التهكّم في اللغة: التهدّم، يقال: تهكّم عليه من شدّة الغضب مثل تهدّم عليه.

والتهكّم أيضاً التهزّؤ ومنه قال ذلك على سبيل التهكّم، أي التهزؤ واشتقاقه من تهكّمت البئر إذا سقط طيّها.

وفي الاصطلاح: هو الخطاب بلفظ التعظيم في موضع التحقير، والتبشير في موضع التحذير، والوعد في مكان الوعيد، والعذر في موضع اللوم، والمدح في معرض السخريّة، ونحو ذلك...

والفرق بين التهكّم والهزل الذي يراد به الجدّ أنّ التهكّم ظاهرُهُ جِدٌّ وباطنه هزل، والهزل الذي يراد به الجدّ بعكسه، أي ظاهره هزل وباطنه جدٌّ.

والتهكّم كثير الدوران في كتاب اللّه العزيز، خاصّةً عند استعراضه لذكر الكفّار والمشركين والمنافقين، نحو قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1].

استعيرت البشارة التي هي الخبر السار، للإنذار الذي هو ضدّه، بإدخال الإنذار في جنس البشارة على سبيل التهكّم والاستهزاء.

وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[2].

---

١. النساء: ١٣٨.

٢. الدخان: ٤٩.

لأنّ المقصود هو الاستخفاف والإهانة، ولهذا ورد في حقّ من كان من أهل النار، والغرض منه الذليل المهان، أخرجه هذا المخرج للتهكّم، فيتمّ له مع العذاب الأوّل، وهو الحسّي، العذاب الثاني وهو النفسي.

وقوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ * لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾[1].

فيه تهكّم بأصحاب المشأمة؛ لأنّهم لا يستأهلون الظلّ البارد الكريم الذي هو لأضدادهم في الجنّة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾[2].

فيه تهكّم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾[3].

يصوّر لنا القرآن حال المنافقين وهم يتعلّقون لحيرتهم ومهانتهم بأذيال المؤمنين، وقد شعّ نورهم فالتمسوا منهم أن يقتبسوا من هذا النور ـ عسى أن يتخلّصوا من ظلامهم الدائم، فيجيبهم صوت التهكّم والتنكير بما كان منهم في الدنيا من نفاق. ارجعوا وراءكم إلى الدنيا فالتمسوه هناك.

وقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾[4].

خطاب للمشركين، أي إن تطلبوا الفتح، أي القضاء، وأن يفصّل بينكم وبين أعدائكم المؤمنين، فقد جاءكم القضاء بما سألتم، وهو الهزيمة والخزي.

وقوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾[5].

---

١. الواقعة: ٤٣ و ٤٤.

٢. الدخان: ٢٩.

٣. الحديد: ١٣.

٤. الانفال: ١٩.

٥. الحجر: ٢.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَـٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[٢].

على تفسير (المُعَقِّبات) بالحرس حول السلطان،يحفظونه على زعمه ـ من أمر اللّه وهو تهكّم؛ فإنّه لا يحفظه من أمر اللّه شيء إذا جاءه.

وقوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ * فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[٤].

والنزل لغةً: هو الذي يقدّم للنازل تكرمةً له قبل حضور الضيافة، ومنه قول الرسول الأكرمﷺ: «بَشِّرْ مالَ البَخِيلِ بِحادثٍ أو وارِثٍ».

وقول الإمام عليّ؏: «وآخَرُ بِنَفْسِهِ يَجُودُ»[٥].

استعار لفظ الجود للمحتضر، ووجه المشابهة أنّه يسمح بنفسه ويسلّمها كما يسلّم الجواد ما يعطيه من مال.

ومنه قول ابن الرومي:

فياله مِنْ عَمَلٍ صالحٍ يَرْفَعُه اللّهُ إلى أسْفَلِ[٦]

---

١. الأحزاب: ١٨.

٢. الرعد: ١١.

٣. الواقعة: ٥٦.

٤. الواقعة: ٩٢ ـ ٩٤.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ٩٩ ـ ٩.

٦. انظر: أنوار الربيع، ج٢، ص١٨٥ و ١٩٣ و ١٩٤؛ شرح الكافية البديعية، ص ٨٨؛ عروس الأفراح، ج٤، ص٤٧٢؛ تحرير التحبير، ص٥٦٨؛ بديع القرآن، ٢٨٣؛ شرح عقود الجمان، ص ١٣٠؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٨٠؛ حسن التوسل، ص ٣١٨؛ الطراز، ج٣، ص١٦٤ و ١٦٥.

وقول المتنبّي:

نَـــثَرْتَهُمُ فَــوْقَ الأُحَــيدِبِ نَــثْرَةً كَما نُثِرَتْ فَوْقَ العَرُوسِ الدَراهِـمُ[١]

وقول الشاعر:

إذا المـلكُ الجـبّارُ صَـعَّرَ خَـدَّهُ أتـينا إليــهِ بــالسيوفِ نُـعاتِبُهُ

وقول امرئ القيس:

فَـأَنْشَبَ أَظْـفارَهُ فـي النَّسَـا فَـقُلْتُ هُبِلْـتَ ألا تَـنْتَصِرْ[٢]

فقوله: «هبلت ألا تنتصر» تهكّم في غاية اللطافة والحسن.

لأنّ ما فعله، الكلب بالصيد هو غاية الانتصار[٣].

١. ديوانه (الواحدي)، ج٣، ص٣٨٨.

٢. ديوانه، ص٩٧؛ المصباح، ص٢٤٣؛ الطراز، ج٣، ص١٦٥.

٣. المصباح، ص ٢٤٥؛ الطراز، ج٣، ص١٦٥.

الإدماج

الإدماج لغةً: مصدر «أَدْمَجَ» يقال: أدمَجَ الشيء في الشيء: أدخله وأحكم إدخاله، وأدمج كلامَهُ: لم يُبنْهُ، والإدماج: اللفّ، يقال: أدمجَ الحبلَ: أجاد فتله، وأدمجه في الثوب لفَّهُ فيه، واندمج الشيء وادّمج دخل في الشيء واستحكم فيه.

والإدماج اصطلاحاً: هو أن يُضمّن كلامُ سيق لمعنىً، مدحاً كان أو غيرهُ معنىً آخر، وهذا المعنى الآخر يجب أن لايكون مصرّحاً به ولايكون في الكلام إشعارٌ بأنّه مسوق لأجله، فهو أعمّ من الاستتباع عند قوم لأنّهم يخصّونه بالمدح، نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾[1].

حيث سيقت لإثبات النفقة، وتضمّنت انتماء النسب إلى الآباء.

وقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾[2].

أثبتت منّة الوالدة على الولد مع بيان أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر.

وسُمّي هذا النوع في أصول الحنفيّة بإشارة النصّ[3].

---

١. البقرة: ٢٣٣.

٢. الأحقاف: ١٥.

٣. الإيضاح، ص٢٨٣؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص١٣٤؛ أنوار الربيع، ج٦، ص٢٧٩.

ونحو قول المتنبّي:

أُقَـلِّبُ فـيه أَجْـفاني كَـأنّي أعُدُّ بِها على الدَّهْرِ الذُّنُوبا[١]

كلام الشاعر مسوق ـ أصلاً ـ لبيان طول الليل الذي بات يقلّب فيه أجفانه، ولكنّه ضمّن كلامه الذي ساقه لهذا الغرض معنى آخر لم يصرّح به وهو الشكوى من الدهر وتعداد إساءاته إلى الشاعر[٢]

وكقول ابن نباتة:

ولا بُدَّ لي مِـنْ جَـهْلَةٍ فـي وِصَـالِهِ فَمَنْ لي بِخِلٍّ أُودِعُ الحِـلْمَ عِـنْدَهُ؟

ضمّن الغزل الفخر بكونه حليماً المكنّى عنه بالاستفهام عن وجود خِلّ صالح؛ لأن يودعه حلمه، وضمّن الفخر الشكاية مـن الإخـوان بـقوله «فـمن لي بـخل». واللطف فيه أنّه لم يعزم على مفارقة الحلم؛ لأنّ الودائع تستعاد[٣].

ويقال في حسن هذا المحسّن البديعي وجماله ما ذكرناه في الاستتباع، ذلك أنّه لا يختلف عن الاستتباع إلّا في شموله المدح وغيره، في حين يُقصر الاستتباع على المدح، على المشهور بين البلاغيين[٤].

وعَدّ ابن رشيق القيرواني «الإدماج» من الاستطراد، ومثّل له بقول عبدالله بن طاهر لابن وهب حين وزّر للمعتضد، وكان الشاعر قد ساءت أحواله:

---

١. تقليب الأجفان كناية عن السهاد والأرق، وعدّ ذنوب الدهر كناية عن الشكوى، الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٦١٦. انظر: ديوان المتنبي، ج ١١، ص ٣٣٨؛ التبيان، ص ٣٩٠؛ العمدة، ج ١، ص ٦٣٥؛ الايضاح، ص ٢٨٣؛ المصباح، ٣٥٧؛ الاشارات، ص ٢٢٥.

٢. لان الاستتباع عنده مدح يستتبع مدحاً آخر، والإدماج معنى يستتبع معنىً آخر وعلى تفسير غيره مساوٍ له.

٣. التبيان للطيّبي، ص ٣٩٠؛ المصباح، ص ٢٥٧؛ انظر: الطراز، ج ٣، ص ١٥٨؛ تحرير التحبير، ج ١، ص ٤٥٠؛ عقود الجمان، ج ٢، ص ١٢٨؛ الايضاح، ص ٢٨٣؛ الاشارات، ص ٢٢٥.

٤. الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٦١٧.

أبىٰ دَهْرُنا إسْعافَنا في نُفُوسِنا وأسْعَفَنا فيمن نُحِبُّ وَنُكْرِمُ
فَقُلْتُ لَهُ: نُعماكَ فيهُم اتمَّها وَدَعْ أمْرَنا إنَّ المُهِمَّ الُمَقَّدَمُ[١]

فقد ضمّن الشاعر تهنئته لابن وهب شكواه من الزمن؛ لإظهار سوء حاله بغية الحصول على نوال الممدوح، وتلطّف حين صان نفسه من إظهار المسألة بالتصريح بها[٢].

وأدخل العلوي في الإدماج قسماً آخر هو اندراج نوعين من أنواع البديع أحدهما في ضمن الآخر، كقول الشاعر:

أأرضى أنْ تُصاحِبَني بَغيضاً مُجاملةً وتَحْمِلَني ثَقيلا
وَحَقِّك لارَضيتُ بذا لأنّي جَعلْتُ وَحَقّكَ القَسَمَ الجليلا

فأدمج المبالغة في القَسَم وجعله مندرجاً فيها؛ لأنّ المبالغة ظاهرة في البيت، لكنّ القسم غير ظاهر؛ لأنّه لم يقل: «وحياتك» إنّما قال: «وحقّك القسم الجليلا»، فلهذا كان القسم مُدمّجاً في المبالغة، كما ترى[٣].

وعقد ابن منقذ للإدماج باباً مستقلّاً سمّاه باب «التعليق والإدماج» وعرّفه بقوله: إنّ صيغة ذلك هو أن تعلّق مدحاً بمدح، أو هجواً بهجو، أو معنىً بمعنى، كما قال المتنبّي:

إلى كَمْ تَرُدُّ الرُّسْلَ عمّا أَتَوْا بهِ كَأَنَّهُمُ فيما وَهَبْتَ مُلامُ

أدمج ردّ الرسل بردّ الملام في الجود، فكلاهما مديح.

وأضاف: «أن يتخيّل الكاتب في بلاغته قصد شيء يُعَلّق به غيره»[٤].

---

١. العمدة، ج ١، ص ٣٦١ و ٦٣٢؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ١٣٦؛ كفاية الطالب، ص ١٨٧؛ الطراز، ج ٣، ص ١٥٧ و ١٥٨؛ تحرير التحبير، ص ٤٤٩؛ نهاية الأرب، ج ٣، ص ١٦٤؛ عقود الجمان، ج ٢، ص ١٢٨؛ الإيضاح، ص ٢٨٤؛ المصباح، ص ٢٥٧؛ حسن التوسل، ص ٢٩٦.

٢. الطراز، ج ٣، ص ١٥٧ و ١٥٨؛ عقود الجمان، ج ٢، ص ١٢٩؛ المصباح، ص ٢٥٧.

٣. الطراز، ج ٣، ص ١٥٩.

٤. البديع في البديع، ص ٩٤ و ٩٦.

بينما ابن أبي الإصبع فرّق بين هذين الفنّين، فقال: «والفرق بين التعليق والإدماج أنّ التعليق يصرّح فيه بالمعنيين المقصودين مع شدّة اتّحادهما، والإدماج يصرّح فيه بمعنى غير مقصود قد أدمج فيه المعنى المقصود».

وعرّف الإدماج بقوله: هو أن يدمّج المتكلّم غرضاً في ضمن معنى قد نحّاهُ من جملة المعاني ليوهم السامع أنّه لم يقصده، وإنّما عرض له في كلامه لتتمّة معناه الذي قصد إليه، كقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْأَخِرَةِ﴾[١].

فإنّ هذه الجملة قد أدمج فيها المبالغة في الحمد ضمن المطابقة؛ إذ أفرد نفسه ـ سبحانه ـ بالحمد حيث لا يُحمد سواه.

ومنه قول أحدهم.

رأى النّاسُ فَوْقَ المَجْدِ مِقْدارَ مَجْدِكُمْ
فَقَدْ سألُوكُمْ فَوْقَ ما كانَ يُسْأَلُ
وَقَصَّر عَنْ مَسْعاتِكُمْ كُلُّ آخرِ
وما فاتَكُمْ فيما تَقَدَّمَ أَوَّلُ
ومالِيَ حَقٌّ واجِبٌ غَيْرَ أَنَّني
إلَيْكُمْ بكُم في حاجَتي أتوَسَّلُ
بَلَغْتُ الذي قَدْ كُنْتُ أَمَّلْتُ فيكُمُ
وإن كُنْتُ لَمْ أَبْلغ بِكُم ما أُؤَمِّلُ[٢]

وسمّاه أبو هلال العسكري «المضاعفة»، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ۞ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٣].

فالمعنى المصرّح به في هذا الكلام أنّه لا يقدر أن يَهْدِي مَنْ عَمِيَ عن الآيات،

---

١. القصص: ٧٠.
٢. تحرير التحبير، ج ١، ص ٤٥٠؛ البديع في البديع، ص ٩٥.
٣. يونس: ٤٢ و ٤٣.

وصَمّ عن الكلِم البيّنات، بمعنى أنّه صرف قلبه عنها فلم ينتفع بسماعها ورؤيـتها، والمعنى المشار إليه أنّه فضّل السمع على البصر؛ لأنّه جعل مع الصمم فقدان العقل، ومع العمى فقدان النظر فقط[١].

وذكر البلاغيون أنّ الإدماج أعمّ من الاستتباع؛ لأنّه «تضمين كلام سيق لمعنى آخر»، كقول المتنبّي:

كأنّ دُجاهُ يجذبها سهـــادي فليس تغيـب إلّا أن يغيـــبا
أُقــلّبُ فــيهِ أجــفاني كــأنّي أَعُدُّ بها على الدَهْـرِ الذُنُـوبا[٢]

فإنّه ضمّن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر.

أي كأنّي اعدُّنجوم الليل الكثيرة التي هي عندي كذنوب الدهر في الكثرة.

والاستتباع هو: «المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشـيء آخـر»، كـقول المتنبّي:

نهبتَ من الأعمار مالو حَوَيْتَهُ لهُـنِّئت الدنـيا بـأنّكَ خـالدُ[٣]

فإنّه مدحه ببلوغه النهاية في الشجاعة؛ إذ كثر قتلاه بحيث لو ورث أعـمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سبباً لصلاح الدنيا مهنّأه بخلوده[٤].

---

١. كتاب الصناعتين، ص ٤٢٣.

٢. ديـوانـه، ج ١، ص ٢٣٩؛ الايـضاح، ص ٢٨٣؛ التبيان، ص ٣٤٠؛ العـمدة، ج ١، ص ٦٣٥؛ أنـوار الربيع، ج ٦، ص ٢٧٩.

٣. ديوانه، ج ٢، ص ٧٢؛ الايضاح، ص ٢٨٣.

٤. معجم المصطلحات البلاغة، ج ١، ص ٨٦.

الاستيعاب والاستقصاء

الاستيعاب لغةً: ـ من وعَبَ، ويراد به الشمول، ومنه: استيعاب الحديث ـ فهم جميع معانيه. واستوعبه استيعاباً: أخذهُ بأجمعه واستأصله. واستوعب المكان والوعاء الشيء: وسعه.

والاستيعاب اصطلاحاً: هو أن يتعلّق بالكلام معنى له أقسام متعدّدة فيستوعبها في الذكر، ويأتي عليها[١]، كقوله تعالى:

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾[٢].

قسّم الناس على أربعة أصناف، فمنهم: من له بنات، ومنهم: من له بنون، ومنهم: ذو بنات وبنين، ومنهم: من هو عقيم، فهذه الآية مستوعبة لما ذكرناه[٣].

وكقول ابن الرومي:

عـفّى كـلوم زمـاني ثُـمّ قـلّمهُ   عنّي فأخفاه، ثُمّ اقتصّ ما اجترحا

حيث لم يغادر ركناً من أركان المعنى إلّا ذكره، فتمّ المعنى وجاء في نهاية البلاغة[٤].

---

١. الطراز، ج٣، ص١٠٦.

٢. الشورى: ٤٩ و ٥٠.

٣. تحرير التحبير، ص ٥٠٤؛ بديع القرآن، ص ٢٤٧ بتصرّف.

٤. منهاج البلغاء، ص١٥٦.

والاستقصاء: «هو أن يتناول الشاعر معنى فيستقصيه حتّى لا يدع منه شيئاً إلّا وذكره»[١]، كقول عمر بن أبي ربيعة

تهِيمُ إلى نُعْمٍ فلا الشَّمْلُ جامِعٌ ولا الحَبْلُ مَوصُولٌ ولا أَنْتَ تَقْصُرُ
ولا قُرْبُ نُعْمٍ إنْ دَنَتْ لك نافِعٌ ولا نَأْيُها يُسْلِي ولا أَنْتَ تَصْبِرُ[٢]

ومنه قول ابن الرومي:

وَحَدِيثُها السِّحْرُ الحَلاَلُ لو أَنَّهُ لَمْ يَجْنِ قَتْلَ المُسْلِمِ المُتَحَرِّزِ
إنْ طالَ لم يُمْلَلْ وإنْ هي أوجَزت ودَّ المحدّثُ أَنَّها لَمْ تُوجزِ
شَرَكُ العُقُول، ونُزْهةٌ ما مِثْلُها للمُطْمئنِّ وعُقْلَةُ المُسْتَوفِزِ

فقد استقصى وصف حديث هذه المحبوبة استقصاءاً تامّاً؛ إذ وصف حديثها بالسحر الحلال؛ لما فيه من التأثير في العقول، وجعله حلالاً لصدق الوصف، وليُضمّن كلامه معنى قول الرسولﷺ «أنّ من البيان لسحراً» فإنّ سحر البيان سحر حلال. ثمّ رجع مستدركاً بأنّ سحرها إنّما يكون حلالاً فيما لو لم يجن قتل المسلم المتحرّز؛ لكون قتل المسلم بغير حقّ حرام، فحصل في البيت طباق معنوي، فكأنّه قال، سحر حلال لو لم يجن حراماً، وبهذا طابق بين الحلال والحرام. وأحدث براءة المسلم المقتول بالحديث بالإيغال في قافية البيت، وهو قوله «المتحرّز»؛ لأنّ المتحرّز لا يقع في شيء من موجبات القتل، وفي ذلك مبالغة في وصف الحديث بإفراط الالتذاذ الذي يزهق حبّه النفس. ثمّ فكّر فيما يعرض من الملل بسبب طول الحديث، فاحترس عن ذلك بقوله: «إن طال لم يُملل». وبعد ذلك رأى أنّه متى اقتصر على وصفه بالحسن حالة الإطالة دون الإيجاز كان مقصّراً، فقال: وإن هي أوجزت ودّ المحدَّث أنّها لم توجز، ثمّ أراد وصفه بميل النفوس إليه إمّا اضطراراً أو اختياراً،

---

١. تحرير التحبير، ص ٥٤٠؛ بديع القرآن، ص ٢٤٧ بتصرّف.
٢. الطراز، ج٣، ص١٠٧.

فقال في الميل الاضطراري: «شرك العقول» فأخبر أنّه يصيد العقول قنصاً، ثمّ قال في الميل الاختياري مقسماً له قسمين: في حالتي الريث والعجل: ونزهة ما مثلها للمطمئنّ، وعقلة المستوفز. فإن كان مطمئنّاً كان الحديث نزهة، وإن كان مستوفزاً كان عقلة، فلم يبق في هذا المعنى مقالاً لمن بعده.

ومنه قوله تعالى:

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾[1].

في هذا المثل الرائع استخدم الاستقصاء بأوسع صوره، حيث ذكر الجنّة وهي ما تألّفت من الأشجار المتكاثفة الملتفّة، ثمّ ذكر النخيل والأعناب كمثال على أفضل أشجارها، ثمّ زاد ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ متمّماً لوصفها بذلك؛ للدلالة على ديمومتها وخصبها، ثمّ وصفها بعد التتميمين فقال: ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ لكي يدفع توهّم اختصاص أشجار الجنّة على النخيل والأعناب، وبهذا صوّر سبحانه النعيم على أتمّ وجه وأبلغه.

ثمّ انتقل منه إلى أستقصاء ألوان الحَسرة حيث بدأ بوصفه بالكبر وإنّ له ذرّيّة ضعفاء، وأخيراً تعرّض لاستئصالها بالهلاك في أسرع وقت فقال «فأصابها أعصار» فيه ينمو، فيجتاح الأخضر واليابس، فإنّ مجرّد الأعصار لا تحصل به سرعة الهلاك إلّا إذا احتوى على النار المحرقة.

والفرق بين الاستقصاء والتتميم والتكميل أنّ التتميم يرد على المعنى الناقص ليتمّم بعضه، والتكميل يرد على المعنى التامّ فيكمل أوصافه، وأما الاستقصاء، فيرد على المعنى التامّ الكامل، فيستقصي لوازمه وعوارضه وأوصافه وأسبابه، حتى يستوعب جميع ما تقع الخواطر عليه، بحيث لا يترك لآخذه مجالاً لاستحقاقه[2].

---

١. البقرة: ٢٦٦.

٢. انظر: تحرير التحبير، ص ٥٠٦؛ بديع القرآن، ص٢٢٢؛ الإتقان، ج٣، ص٢٥٣.

وقد نقل ابن الأثير الحلبي والسيوطي والسبكي ما قاله المصري حول الاستقصاء[١].

وكان عبد القاهر قد تحدّث عن استقصاء التشبيه[٢].

وقال السبكي «إنّه: قريب من مراعاة النظير»[٣].

١. جوهر الكنز، ص ٢٢٣؛ معترك الأقران، ج ١، ص ٣٧٠؛ عروس الافراح، ج ٤، ص ٤٧٠؛ المعجم النقدي، ج ١، ص ١٦٠.

٢. أسرار البلاغة، ص ١٦١ و ١٦٢.

٣. عروس الأفراح، ج ٤، ص ٤٧٠.

الفرائد

وهي إتيان المتكلّم بلفظه تنزل منزلة الفريدة «الحبّة الوسطى من العقد»، وهي الجوهرة التي لا نظير لها بحيث لو سقطت من الكلام لم يسدّ غيرها مسدّها، نحو قوله تعالى: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾[1].

فكلمة «أهشّ» من الفرائد[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[3].

في لفظة فزع عن قلوبهم من غرابة الفصاحة ما لا مزيد عليه.

وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[4].

حيث إن لفظة (خائنة) بمفردها سهلة مستساغة، كثيرة الجريان على الألسن، فلمّا أضيفت إلى الأعين حصل لها من غرابة التركيب ما جعل لها في النفوس هذا الوقع بحيث لا يتاح الإتيان بمثلها، ولا يكاد يقع ذو فكر سليم وذهن مستقيم على شبهها.

---

١. طه: ١٨.

٢. أهشّ: أي أهزُّ بها الشجر واضرب بها على الأغصان ليتساقط ورقها. فترعاه غنمي وكان يكفي أن يقول هي عصاي ولكنّه زاد في الجواب؛ لأنّ المقام مباسطة وقد كان ربّه يكلّمه بلا واسطة، فأراد أن يزيد في الجواب ليزداد تلذذاً بالخطاب، وهذا ما يسمّى في علم المعاني بالإطناب.

٣. سبأ: ٢٣.

٤. غافر: ١٩.

وقوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾[١].

أي ظهر وانكشف الحقّ وبان بعد خفائه.

وكلمة «حَصْحَصَ» مأخوذة من الحِصَّة، أي بانت حِصَّة الحقّ وجهته من حِصَّة الباطل، كما تتبين حصص الأراضي وغيرها، وذلك أنّ الحقّ في هذه القضيّة كان في رأي من بلغهم مُوزّع التبعة بيننا ـ معشر النسوة ـ وبين يوسف، لكلّ منّا حِصَّة بقدر ما عرض فيها من شبهة، والآن قد ظهر الحقّ في جانب واحد لاإخفاء فيه، وهن قد شهدن بما علمن شهادة نفي، وها أنذا أشهد على نفسي شهادة إيجاب.

وكقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾[٢].

فكلمة «الرَّفت» فريدة لا يقوم غيرها مقامها، والرفث ـ أيضاً ـ كناية عن الجماع، وعدّي بـ «إلى» لتضمّنه معنى الإفضاء.

ومن شواهد هذا الفنّ في الشعر قول أبي تمّام:

ومُـعْتَرِكٌ للشَـوْقِ أَهـدى بـهِ الهـوى   إلى ذي الهَـوَى نَـجْلَ العُـيُونِ رَبـائِبا

فالفريدة في لفظة «معترك» وقد اقتبسها ابن الفارض فقال:

ما بَـيْنَ مُـعْتَرِك الأحْـداقِ والمُـهَجِ   أَنـا القَـتِيلُ بـلا إثْـمٍ ولا حَـرِجِ

ومنه أيضاً لأبي تمّام قوله:

وَقِـدْماً كُـنْتَ مَـعْسُولَ الأمـاني   ومـأدومَ القـوافـي بـالسّدادِ

فلفظة «مأدوم» من الفرائد.

وأوّل من انتبه إلى الفرائد المصري، وهذا النوع مختصّ بالفصاحة دون البلاغة؛ لأنّ «مفهومه إتيان المتكلّم بلفظة تتنزّل من كلامه منزلة الفريدة من حبّ العقد تدلّ على عظم فصاحته، وقوّة عارضته، وشدّة عربيّته حتى إنّ هذه اللفظة لو سقطت من

---

١. يوسف: ٥١.

٢. البقرة: ١٨٧.

الكلام لعزّ على الفصحاء غرامتها»[١].

وتبع المصري المتأخّرون في هذا النوع[٢]، وقد تحدّث البلاغيون كابن سنان، وابن الأثير عن الكلمة وتأثيرها وإيحائها، ولم يسمّوا هذا الفنّ «الفرائد» وإنّما أدخلوه في بحث فصاحة الكلمة المفردة[٣].

وألفاظ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾[٥].

ففي الآية الأولى يراد به لما يئسوا من إجابة طلبهم يأساً تامّاً، وعرفوا أن لاجدوى من الرجاء، اعتزلوا جانباً عن الناس يتناجون ويتشاورون، فقد ذكرت الآية صفة اعتزالهم لجميع الناس، وانفرادهم من غيرهم، وتقليبهم الآراء ظهراً لبطن، وأخذهم في تزوير مايلقون به أباهم عند عودتهم إليه، ومايوردون عليه من ذكر الحادث، فتضمّنت تلك الآية القصيرة معاني القصّة الطويلة[٦].

وأمّا الآية الثانية، فإضافة إلى فصاحتها: فيها استعارة تمثيليّة مثّلَ للعذاب النازل بهم بجيش هجم عليهم، فأناخ بفنائهم بغتة، ونصحهم بعض النصّاح فلم يلتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا أهبتهم حتى اجتاحهم الجيش، قال الزمخشري: وما فصحت هذه الجملة ولا كانت لها الروعة التي يروقك موردها إلّا لمجيئها على طريقة التمثيل[٧].

---

١. تحرير التحبير، ص ٥٧٦؛ بديع القرآن، ص ٢٨٧.

٢. شرح الكافية البديعية، ص ٢٤٥؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص٨٢؛ معترك الأقران، ج ١، ص٤٠٧؛ الإتقان، ج ٢، ص٩٣؛ شرح عقود الجمان، ص ١٥٠؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٢٦٧ عن معجم النقد العربي القديم، ج ٢، ص١٦١.

٣. معجم النقد العربي القديم، ج ٢، ص ١٦٠ و ١٦١.

٤. يوسف: ٨٠.

٥. الصافات: ١٧٧.

٦. كتاب الشفا للقاضي عياض بحث إعجاز القرآن.

٧. الكشاف، ج ٤، ص ٥٢؛ صفوة التفاسير، ج ٣، ص٤٨.

التهذيب

وهو التنقيح، والتصحيح، وتغيير الكلام الذي لا يراه الأديب جميلاً أو مناسباً، هذا في الأدب. **والتهذيب لغةً**: التنقية، وهذّبه: نقّاه وأخلصه.

وهو في علم البديع وصف يعمّ كلّ كلام منتحل وهو ترداد النظر في الكلام بعد نظمه ونثره وإمعان الفكر في تهذيبه وتنقيحه نظماً كان أو نثراً، وكشف ما يشكل من عويص معانيه، وغريب إعرابه، وطرح ما يتجافى عن مواطن الرقّة من لفظ قاس، وكلمة نابية جافية.

و أوّل من سمّى هذا المحسّن البديعي هو أسامة بن منقذ الذي عقد باباً سمّاه «التهذيب والترتيب» وقال: «ومن التهذيب أن يخلص المعنى قبل السبك للفظ، والقوافي قبل الأبيات»[1].

وأتبع الباب بجملة وصايا تتّصل بنظم الشعر، وجودة الكلام، وحسن سبكه وترتيبه[2].

وعقد المصري باباً لهذا الفن وقال: «التهذيب عبارة عن ترداد النظر في الكلام بعد عمله لينقّح ويُتنبه منه لما مَرّ على الناثر أو الشاعر حين يكون مستغرق الفكر

---

١. البديع في البديع، ص ٤١٢.

٢. انظر: معجم النقد العربي القديم، ج ١، ص ٤٠٤.

في العمل؛ فيغيّر منه ما يجب تغييره، ويحذف ما ينبغي حذفه، ويصلح ما يتعيّن إصلاحه، ويكشف عمّا يشكل عليه من غريبه وإعرابه، ويحرّر مالم يتحرّر من معانيه وألفاظه حتى تتكامل صحّته وتروق بهجته»[١].

وقال: «إنّ التهذيب لاشاهد له يخصّه؛ لأنّه وصف يعمُّ كلّ كلام منقّح محرّر إلّا أنّا نلخّصه فيما يعرّف به وهو أن نقول: كلّ كلام قيل فيه لو كان موضع هذه الكلمة غيرُها، أو لو تقدّم هذا المتأخّر. أو تأخّر هذا المتقدّم، أو لو تمّ هذا النقص، أو تكمّل هذا الوصف، أو لو أبدلت هذه اللفظة بتلك، أو لو طرح هذا البيت جملة، أو لو وضح هذا المقصد، أو تسهّل هذا المطلب، لكان الكلام أحسن، والمعنى أبين، فهو خالٍ من التهذيب، عارٍ من التنقيح والتأديب، ومن أمثلة ذلك قول سيف الدولة يخاطب أخاه ناصر الدولة:

وما كانَ لي عَنْها نُكولٌ وإنّما تَجاوَزْتَ عَنْ حَقّي لِيَغْدُو لَكَ الحَقُّ

فإنّ سيف الدولة ـ كما قيل ـ كان قد عمل أوّلاً: «وما كان عنها لي نكول» ثمّ فطن إلى أنّ هذا السبك[٢] يستثقل؛ لقرب الحروف المتقاربة المخارج، وإذا قدّم «لي» على لفظة «عنها» سهّل التركيب وحصل التهذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ * وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٣].

وقد يقال: ما فائدة الفاصلتين وقد أغنى عنهما ما قبلهما؟ فيقال: في الكلام تقديم وتأخير إذا علم سقط معه السؤال وهو أن يقال: «ومنهم من ينظر إليك ولو كانوا لا يبصرون أفأنت تهدي العمي». والأخرى كذلك، ويرد على ذلك قول من يقول:

---

١. تحرير التحبير، ص ٤٠١.

٢. جوهر الكنز، ص ٢٩٥؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٤٩؛ الفوائد، ص ٢١٨؛ نفحات الأزهار، ص ١٨٠؛ معجم النقد العربي، ج ١، ص ٤٠٥.

٣. يونس: ٤٢ و ٤٣.

فما الداعي إلى وضع الكلام على التقديم والتأخير الذي هو أحد أسباب التعقيد؟ قلت: الداعي إليه توحي الإتيان بمقاطع الكلام متماثلة مع ما قبلها ومع ما بعدها من الفواصل؛ فإنّ قبلها: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وبعدها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ومعظم فواصل السورة على هذه الزنة والتقفية.

وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[١].

أي جزاء العدوان الانتصار من الظالم من غير تعدٍّ في الزيادة، وإنّما سمّي ذلك سيّئة؛ لأنّها تسوء من تنزّل به، وسمّيت الثانية لمشابهتها الأولى في الصورة، ففي هذه الآية فنّ التهذيب؛ إذ سلمت من المحذور الّذي يقتضي تهذيبها، فلو أسندت الإساءة الثانية إلى اللّه لحذفت تأدّباً، كما في قوله تعالى:

﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾[٢].

فإنّ صحّة المقابلة في هذا النظم أن يقال: ليجزي الذين أساؤا بالإساة حتى تصحّ المقابلة بقوله: ﴿وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ لكن منع من ذلك التزام الأدب مع اللّه سبحانه في إسناد فعل الإساءة إليه. فالآية ـ الّتي نحن بصددها ـ قد رفعت هذا المحذور، فأتى النظم على مقتضى البلاغة من مجيء تجنيس الازدواج فيه على وجهه من غير تغيير؛ إذ لا ضرورة تدعو إلى تغييره.

وفي قوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[٣]. فنّ رفيع وهو التهذيب ـ أيضاً ـ فإنّ الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السيّئة والاعتداء، خصوصاً في حالة الفوران والغليان، وفي هذا جواب لمن يتساءل ما معنى ذكر

١. الشورى: ٤٠.

٢. النجم: ٣١.

٣. الشورى: ٤٠.

الظلم عقب العفو مع أنّ الانتصار ليس بظلم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ﴾[1].

لم يقل: فإنّه كفور ليسجّل على هذا الجنس أنّه موسوم بكفران النعم. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَلَآ إِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِى عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾[2].

فوضع الظالمين موضع الضمير الذي كان هو اسم «إنّ» فيقال: ألا إنّهم في عذاب مقيم.

وكان زهير بن أبي سلمى معروفاً بالتهذيب، وله قصائد تعرف بالحوليات؛ لأنّ كلّاً منها كان يستغرق سنة كاملة، يأخذ شعره بالتثقيف والتنقيح والصقل. فهو يفحص ويمتحن ويجرّب كلّ قطعة من قطع نماذجه، حتى يخرج شعره بليغاً فصيحاً.

وما أحسن ما أشار أبو تمّام إلى التهذيب بقوله:

خُذْها ابْنَةَ الفِكْرِ المهذّب في الدُّجَى والليلُ أَسْوَدُ رقعةَ الجِلْبابِ[3]

فإنّه خصّ تهذيب الفكر بالدجى؛ لما في الليل من الهدوء والسكينة، فيكون الفكر فيه مجتمعاً، ومرآة التهذيب فيه صقيلة.

ويقول أبو تمّام في وصيّته للبحتري: «إيّاك وتعقيد المعاني، واجعل المعنى الشريف في اللفظ اللطيف؛ لئلّا يتلف أحدهما الآخر، ومتى عصى عليك الشعر اتركه، ومتى طاوعك عاوده، وروّح الخاطر إذا كلّ، وأعمل في أحبّ المعاني إليك،

---

١. الشورى: ٤٨.

٢. الشورى: ٤٥.

٣. الجلباب: الثوب الواسع الفضفاض. انظر: ديوان أبي‌تمام، ج ١، ص ٩٠. والبيت من قصيدة يمدح بها مالك بن طوق التغلبي. انظر: العمدة، ج ١، ص ٦٧٦.

وفي كلّ ما يوافقه طبعك، فالنفوس تعطي على الرغبة، ولا تـعطي عـلى الإكـراه، وأعمل الأبيات متفرّقة على ما يجود به الخاطر، ثمّ أنظمها في الآخر وحصل المبدأ والمقطع والمخرج فهو أصعب ما في القصيدة، وميّز بفكرك محطّ الرسالة، ومـصبّ القصيدة؛ فإنّه أسهل عليك وأنظمها أوّلاً وهذّبها آخراً».

المغالطة المعنويّة

والإلغاز والاشتراك اللفظي

المغالطة: من تسمية عبد القاهر الجرجاني، وسمّاها السكّاكي: «الأُسلوب الحكيم»[1] وذكرها السيوطي باسم: «مجاوبة المخاطب بغير ما يترقّب»[2]، وهي من خلاف مقتضى الظاهر، قال ابن الأثير في المغالطات المعنويّة: «وهذا النوع من أحلى ما استعمل من الكلام وألطفه؛ لما فيه من التورية. وحقيقته أن يذكر معنى من المعاني له مِثْلٌ في شيءٍ آخر ونقيض. والنقيض أحسن موقعاً، وألطف مأخذاً»[3].

وقال: «إنّ المغالطة هي التي تطلق ويراد بها شيئان: أحدهما: دلالة اللفظ على معنيين بالاشتراك الوضعي، والآخر: دلالة اللفظ على المعنى ونقيضه»[4].

فالأوّل: الذي يكون له مثل يقع في الألفاظ المشتركة، فمن ذلك قول بعضهم من أبيات يهجو بها شاعراً، فجاء من جملتها قوله:

وَخَلَطْتُمْ بَعْضَ القرآنِ بِبَعْضِهِ فَجَعَلْتُمُ الشَعَراءَ في الأَنعامِ[5]

---

١. مفتاح العلوم، ص ١٥٥.

٢. شرح عقود الجمان، ص ٢٩؛ معجم النقد العربي، ج ٢، ص٣٢٧.

٣. المثل السائر، ج ٢، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ص٢١٢.

٥. المصدر، ص٢٠٤.

فالشعراء والأنعام كما يصلحان أن يكونا اسمين للسورتين المعروفتين، فهما كذلك يصلحان ليكونا جمع شاعر ونَعَم وهي البقرة والغنم والإبل وهذه مغالطة رشيقة؛ لاشتمالها على ذكر الأمرين جميعاً[1].

وأمّا القسم الآخر ـ وهو النقيض ـ، فإنّه أقلّ استعمالاً من القسم الأوّل الذي قبله؛ لأنّه لا يتهيّأ استعماله كثيراً، فمن جملته ما ورد شعراً لبعضهم، وهو قوله:

وَما أَشْياءُ تَشْرِيها بِمالٍ فَإِنْ نَفَقَتْ فَأَكْسَدُ ما تَكُونُ

يقال: نفقت السلعة، إذا راجت، وكان لها سوق، ونفقت الدابّة: إذا ماتت، وموضع المناقضة هاهنا في قوله: «إنّها إذا نفقت كسدت»، فجاء بالشيء ونقيضه، وجعل هذا سبباً لهذا، وذلك من المغالطة الحسنة[2].

وفرّق ابن الأثير بين الجناس والمغالطة المعنويّة قائلاً: «إنّ الفرق بين هذين النوعين ظاهر، وذاك أنّ التجنيس يذكر فيه اللفظ الواحد مرّتين، فهو يستوي في الصورة ويختلف في المعنى ... والمغالطة ليست كذلك، بل يذكر فيها اللفظ مرّة واحدة، ويدلّ به على مثله وليس بمذكور»[3].

وقال ابن قيم الجوزيّه: «المغالطة: ذكر الشيء وما يتوهّم مقابلاً له، وليس كذلك»[4].

وسمّى الزركشي «التورية» بمسمّيات عدّة فقال: «وتسمّى الإيهام، والتخييل، والمغالطة، والتوجيه، وهي أن يتكلّم المتكلّم بلفظ مشترك بين معنيين: قريب وبعيد، ويريدبه المعنى البعيد، ويوهم السامع أنّه أراد القريب»[5].

---

١. المصدر، ج٢، ص٢٠٤.

٢. المصدر، ص٢٠٨ و ٢٠٩.

٣. المصدر، ص٢١٠.

٤. الفوائد، ص ١٧٥.

٥. البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٤٤٥.

وليست هذه هي المغالطة، وإنّما هي التورية[1] وقد أدخلها العلوي في التـورية، وقال أنها: «مغالطة معنويّة» وهي الضرب الأوّل، وأمّا الضرب الثاني، فهو «الإلغاز» و «الأحجيّة» بينما رأينا أنّ ابن الأثير اعتبر التورية من المغالطات المعنويّة.

ويوضح العلوي رأيه قائلاً: «اعلم، أنّ المغالطة المعنويّة هي أن تكـون اللـفظة الواحدة دالّة على معنيين على جهة الاشتراك، فيكونان مرادين بالنية دون اللـفظ؛ وذلك لأنّ الوضع في اللفظة المشتركة أن تكون دالّة على معنيين فصاعداً على جهة البدليّة، هذا هو الأصل في وضع اللفظ المشترك، فإذا كان المعنيان مراديـن عـند إطلاقه، فإنّما هو بالقصد دون اللفظ، والفرق بين المغالطة والإلغاز هو أنّ المغالطة ـكما ذكرنا ـ إنّما تكون بالألفاظ المشتركة، وهي دالّة على أحدهما على جهة البدليّة وضعاً، وقد يرادان جميعاً بالقصد والنيّة، بخلاف الإلغاز؛ فإنّه ليس دالاًّ على معنيين بطريق الاشتراك ولكنّه دالّ على معنى من جهة لفظه وعلى المعنى الآخر من جهة الحدس لا بطريق اللفظ فافترقا ـ بما ذكرناه ـ»[2].

فالمغالطة هو أن يذكر المتكلّم لفظاً مفرداً له معنيان، ويراد به أحدهما دون الآخر على جهة البدليّة، أو يراد به على السواء بالقصد والنيّة.

أمّا التورية، فلها معنيان: أحدهما: قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر: بعيد ودلالة اللفظ عليه خفيّة، فيقصد المتكلّم المعنى البعيد؛ لقرينة خفيّة ويـورّي عـنه بالقريب، فيوهم السامع أوّل وهلة أنّه يريد القريب.

وكان ينبغي أن يفرّق العلوي بين التورية والمغالطة، لا أن يدخل المغالطة فـي التورية ليجعلها أموراً مشتركة في كونها دالّة على أمور بظواهرها ـ على حدّ تعبيره ـ ولعلّه كان دقيقاً في تعريفه للإلغاز، وهو يريد به التعبير عن الشيء بعبارات يدلّ

---

١. المعجم النقدي، ج٢، ص٣٢٧.

٢. الطراز، ج٣، ص٦٣.

ظاهرها على غيره وباطنها عليه.

والجاحظ وضع باباً في اللغز والجواب[1] أقرب إلى ما جاء في المغاليط عند ابن الأثير.

وقال الحاتمي: «إنّما سمّي اللغز لغزاً؛ لأنّ اللغز والإلغاز ماخفي مذهبه وبعد مطلبه، مأخوذ من الأرض اللغز واللُّغَيْزَى وهي الخفيّة»[2].

ولعلّ من أجمل التعريفات في مصطلح هذا الفنّ ماجاء به طاش كبرى زاده بقوله: علم الإلغاز يتوقّف تفصيله على تقديم تعريفه، وذلك أنّ الألغاز دلالة الألفاظ على المراد دلالةً خفيّة في الغاية، لكن لا بحيث تنبو عنها الأذهان السليمة، بل تستحسنها وتنشرح لها بشرط أن يكون المراد من الذوات الموجودة في الخارج، وأمّا إن كان المراد اسم شيء، سواء كان إنساناً أم غيره، فيسمّى مُعَمّى[3].

وقال ابن وهب: «هو قول استعمل فيه اللفظ المتشابه طلباً للمعاياة والمحاجّة. وفائدته في العلوم الدنيويّة ترويض الفكر في تصحيح المعاني، وإخراجها من المناقضة والفساد إلى المعنى الصواب والحقّ وقدح الفطنة في ذلك، واستنجاد الرأي في استخراجها»[4].

ويرى العلوي في الطراز أنّ الكناية والتعريض والمغالطة والأحاجي والألغاز كلّها أُمور مشتركة في كونها دالّة على أُمور بظاهرها، ويفهم عند ذكرها أمور أُخرى غير ما يعطيه ظاهرها، والذي نذكره هاهنا إنّما هو المغالطة والألغاز والأحجية -والكلام للعلوي- وهي مندرجة في الألغاز وليس بينها تفرقة، فهذان ضربان نذكر ما يتعلّق بكلّ منهما، وهذه الأمور كلّها وإن كانت قريبة المأخذ سهلة المدرك،

١. البيان والتبيين، ج٢، ص١٤٧.

٢. حلية المحاضرة، ج٢، ص١٧٨.

٣. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج١، ص٢٧٢ و ٢٧٣.

٤. البرهان في وجوه البيان، ص ١٤٧.

وكونها بليغة، ولكنّها غير خالية من تفنّن في الكلام، واتّساع فيه وتدلّ على تصرّف بالغ، وقوّة على تصريف الألفاظ واقتدار على المعاني، فهي غير خالية من فنّ من فنون البلاغة، وعلم البديع، وقد جرت عادة العلماء من أَهل البلاغة على ذكرها، والكلام عليها، فلا جرم أن أوردناها، ولم نخل هذا الكتاب منها[١].

وقال ابن سنان: «إنّ الموضوع على وجه الألغاز قد قصد قائله إغماض المعنى وإخفاءه، وجعل ذلك فنّاً من الفنون ليُسْبَرُ بها أفهام الناس، وتمتحن أذهانهم»[٢]، كقول أبي العلاء المعرّي:

وَجـبتُ سَرابـيّاً كأَنَّ إكـامَهُ جـوار ولكـنْ مـالهُنَّ نُـهُودُ
تَمَجَّسُ حرباءُ الهجيرِ وَحَوْلَهُ رَواهِبُ خَـيطٍ والنـهارُ يَـهُودُ[٣]

فقوله: «جوار» أَلغَزَ بها الجواري من الناس، وهو يقصد جريهنّ في السراب، وقوله: «نهود» ألغز بها عن نهود الجواري، وهو يريد بـ«نهود» «نهوض». وقوله: «تمجّس حرباء» أي صار لاستقباله النار أو الشمس كالمجوس الذين يعبدونها ويسجدون لها. وجعل الرواهب النعام لسوادها، ويهود: بمعنى يرجع، وقد ألغز بذلك عن اليهود لمّا ذكر المجوس والرواهب.

والألغاز عند ابن الأثير الأغاليط في الكلام أو الأحاجي، وقد يسمّى المعمى، وهو يشتبه بالكناية تارة، وبالتعريض أخرى، ويشتبه ـ أيضاً ـ بالمغالطات المعنويّة، ووقع في ذلك عامّة أرباب هذا الفنّ. فمن ذلك أنّ أبا الفرج الأصفهاني ذكر بيتي الأقيشر الأسدي في جملة الألغاز، وهما:

وَلَقَدْ أَروحُ بِمُشْرِفٍ ذي مَيْعَهٍ عَسِـرِ المَكَرَّةِ ماؤُهُ يَـتَفَصَّدُ
مَرِحٍ يَطِيرُ مِنْ المِـرَاحِ لعُـابَهُ وَيَكـادُ جـلْدُ إهـابِهِ يَـتَقَدَّدُ

---

١. الطراز، ج٣، ص٦٢ و ٦٣.
٢. الطراز، ج٣، ص٦٢ و ٦٣.
٣. لزوم مالايلزم، ص٢٣١، جبت: قطعت واجتزت؛ سرابيا: أراد قفراً فيه السراب.

وهذان البيتان يُعدّان من باب الكناية؛ لأنّهما يُحملان على الفرس، أوعلى العصف المخصوص، وإذا حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز فكيف يُعَدّ من جملة الألغاز[١].

ولم يفرّق ابن الأثير بين الألغاز والتورية وقد فرّق بينهما غيره وقال: «الفرق بينه وبين التورية المحضة أنّ الكلام فيها صحيح على كلا المعنيين من غير اشتراط استحالة أحدهما أو بُعد وقوعه أو شدّة غرابته، واللغز بخلاف ذلك؛ فإنّه لابدّ أن يكون فيه وصف المورّى به مستحيل الوقوع عادة أو عقلاً أو بعيداً جدّاً حتى يستغربه السامع، فيتطلّب بقدح زناد الفكر معنى آخر ممكناً[٢].

ونقل البغدادي في خزانة الأدب فرقاً بين المعمّى واللغز فقال: «واللغز ذكر أوصافٍ مخصوصةٍ بموصوفٍ لينتقل منها إليه، وذلك بعبارةٍ يدلّ ظاهرها على غيره وباطنها عليه «وبهذا يستطيع الملغِزُ أن يأتي: «بعدّةٍ أوصافٍ في ألفاظٍ مشتركة من غير ذكر الموصوف ويشير بها إلى مقصودٍ مجهولٍ، وقد يكون بقلبٍ أو بتصحيفٍ لبعض الألفاظِ» على أنّ التفرقة بينه وبين المعمى كانت مدار الكلام كثيرين الدالّ على بعض الأسماء يكون معمّى من حيث أنّ مدلوله اسم من الأسماء بملاحظة الرمز على حروفه، ولغزاً من حيثُ إنّ مدلوله ذاتٌ من الذوات بملاحظة أوصافها، فعلى هذا يكون قول القائل في كمّون:

يـا أيُّـها العـطارُ أعْـرِب لنـا ... عن اسمِ شيءٍ قَلَّ في سَوْمكا

تـنظرهُ بـالعينِ فـي يـقظةٍ ... كما يُرى بالقلبِ في نَومِكا[٣]

يصلح أن يكون لغزاً بملاحظة دلالته على صفات الكمون، ويصلح أن يكون

---

١. سر الفصاحة، ص ٢٦٥.

٢. المثل السائر، ج٢، ص ٢١١.

٣. إقامة الحجة، ص ٦٣.

معمّى باعتبار دلالته على اسمه بطريق الرمز[١].

وبهذا يعلم أنّ الكلام الواحد يمكن أن يكون معمّى ولغزاً باعتبارين؛ لأنّ المدلول إذا كان ألفاظاً وحروفاً، فإن قُصِدَ بهما معنىً أخر يكون معمّى، وإن قصد ذوات الحروف، على أنّها من الأشياء والذوات يكون لُغزاً[٢].

وممّن رفضوا دلالة الذوات والحروف في هذا ابن الأثير واعتبر أنّ الحدس والتخمين هما السبيل إلى الاهتداء إلى المعنى لا بدلالة اللفظ عليه لا حقيقةً أو مجازاً، ولا من عُرْضه؛ لأنّ قول القائل في الضرس وهو للأمير أُسامة بن منقذ:

وصاحِبٍ لا أَمَلُّ الدَّهْرَ صُحْبَتَهُ يَشْقي لِنَفْعِي وَيَسْعَى سَعْيَ مُجْتَهِدِ
ما أَنْ رَأَيْتُ لَهُ شخصاً فَمُذ وَقَعَتْ عَـيْنِي عَلَيْهِ افْتَرَقْنا فُرْقَةَ الأَبدِ

لا يدلّ على أنّه الضرس، لامن طريق الحقيقة، ولا من طريق المجاز، ولا من طريق المفهوم، وإنّما هو شيء يحدس ويخمن، والخواطر تختلف في الإسراع والإبطاء عند عثورها عليه[٣].

ولا يخرج كلام الحلّي والحموي والسيوطي والمدني والنابلسي عمّا ذكره المتقدّمون[٤].

ويرى البعض أنّ للغز أسماء منها: «المعاياةُ، والعويصُ، والرمز، والمحاجاة، وأبيات المعاني، والملاحن، والمرموسُ، والتأويل، والكناية، والتعريض، والإشارة، والتوجيه، والمعمّى، والممثّلُ، ومعنى الجميع واحد، واختلافها حسب اختلاف وجوه اعتباراته، فإنّك إن اعتبرته من حيث إنّ الملغز كأنّه يعييك أي يظهرُ إعياءَك أي: يتعبك سمّيته معاياة، وإذا اعتبرته من حيث صعوبة فهمه واعتياص استخراجه سمّيته عويصاً، وإذا

---

١. خزانة الأدب، ج٣، ص١١٣.

٢. مفتاح السعادة، ج١، ص٢٧٤.

٣. خزانة الأدب، ج٤، ص١٩٦؛ ولب لباب العرب، ج٣، ص١١٣.

٤. المثل السائر، ج٢، ص٢١٢.

اعتبرته من حيث أنّه قد جُعل على وجوهٍ وأبواب سمّيته لغزاً وفعلك له إلغازاً، وإذا اعتبرته من حيث إنّ الواضع لم يفصح عنه، قلت: رمزٌ وقريب مـنه الإشـارة، وإذا اعتبرته من حيث إنّه استخرج كثرة معانيه، سمّيته أبيات المعاني وإذا اعتبرته مـن حيث إنّ قائله يُوهِمُكَ شيئاً ويريد غيره سمّينه لحناً، وسمّيت فعلك الملاحن، وإذا اعتبرته من حيث إنّه سُتر عنك ورُمّس فهو المرموس، والرَّمس القبر وإذا اعتبرته من حيث إنّ معناه يؤول إليك سمّيته مُؤَوّلاً وسمّيت فعلك تأويلاً، وإذا اعتبرته من حيث إنّ صاحبه لم يصرّح بغرضه سمّيته تعريضاً وكناية[١] وإذا اعتبرته من حيث إنّه ذو وجوه سمّينه المُوجَّه، وسمّيت فعلك التوجيه، وإذا اعتبرته من حيث إنّه مُغَطّى عليك سمّيته مُعَمّى».

وقد يُجزّأ الاسم الملغز به، نحو قول ابن دريد في هجاء نِفْطويه:

أحْـرَقُه اللّـهُ بِـنِصْفِ اسْـمِهِ وَصَيَّرَ الباقي صُراخـاً عَـلَيْهِ

وهذا ما اصطلح عليه بـ«التحليل».

وقسّم بعض الدارسين الألغاز إلى قسمين: معنوي ولفظي: فالمعنوي ما يشار فيه إلى الموصوف بمجرّد ذكر صفاته الذاتيّة، كقول مَنْ ألْغَزَ في القلم

وذي خُضُوعٍ راكعٍ ساجدٍ وَدَمْعُهُ من جـفنِهِ جـاري

مواظبُ الخمسِ لأوقـاتِها منقطعٌ في خدمةِ البـاري

ولا مانع من أن يسمّى أيضاً باللغز الساذج أو الوصفي:

واللفظي: ما يشار فيه إلى الموصوف بذكر كلمات تتضمّن اسمه أو بعض أحرفه تضمّناً خفيّاً، ويُشار لذلك إمّا بالتصحيف، أو بالقلب، أو بـالحذف، أو بـالتبديل، أو ما أشبه ذلك. ولا مانع من أن يسمّى باللغز المصنّع أو الأسمى.

---

١. الكناية هي اللفظ الدالّ على ما أريد به الحقيقة والمجاز جميعاً بخلاف التعريض؛ فإنّه غير دالّ عـلى مـا يـدلّ عليه حقيقة، ولا مجازاً وإنّما يدلّ عليه بالقرينة.

وقد يقع الإلغاز بالمعاني فتسمّى «أبيات المعاني» لأنّها لا تفهم من أوّل وهلة، وقد يقع في اللفظ أوالتركيب أو الإعراب، وقد ألّفوا في ذلك كتباً[1]، وهو علم عرّفه العرب منذ الجاهليّة، فقد انشد ابن سلام لأبي دؤاد الأيادي:

رُبَّ كـلبٍ رأيـتُهُ فـي وثـاقٍ جـعلَ الكلبَ للاميرِ جـمالا
رُبَّ ثورٍ رأيت في حُجر نَمْلٍ وقـــطاةٍ تــحملُ الاثــقالا

فالكلب: الحلقة في السيف، والثور: ذكر النمل، والقطاة من الدابة: العَجُزُ ومركب الرديف.

ربَّ ثورٍ رأيتُ في حجر نملٍ ونـــهارٍ فــي ليـلةٍ ظـلماءِ

فالثور: هاهنا القطعة من الاإقِطِ وهي اللبن اليابس، والنهار: فرخ الحباري فـإذا قصد هذا المعنى صحّ الكلام، وإذا حمل على ظاهر لفظه كان محالاً[2].

وتنقسم الألغاز المعنويّة وتتفرّع إلى تفريعات تتعلّق بموضوعات العلوم ومن هنا ظهرت الألغاز الفنّيّة وهي تتعلّق بدقائق كلّ علم وفنّ، فـظهرت الألغـاز النـحويّة والألغاز الحسابيّة والفقهيّة واللغويّة، أمّا الألغاز النحويّة، فهي كثيرة ومـن أمـثلتها قول، كقول الشاعر:

وَصِيغةُ الماضي تُرى مُضارِعاً مِنْ لفِظها فيه يُـرى الفِـعلان

يعني مثل تحامىَ وتعاطى وتسمّى وتزكّى كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ فهذا ماضٍ وكقوله تعالى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ على قراءة التخفيف فهذا مضارع على

---

١. انظر: معجم النقد العربي، ج ١، ص٢٢٨ و ٢٢٩؛ تحرير التحبير، ص ٥٧٩؛ شرح الكافية البديعية، ص ٢١٢؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٣٤٢؛ شرح عقود الجمان، ص ١٣٧؛ أنوار الربيع، ج٦، ص ٤٠؛ نفحات الأزهار، ص ٣٠؛ التبيان للطيّبي، ص ٣٠٢.

٢. ذكر عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب: من أجلّ التصانيف المؤلّفة في الألغاز والأحاجي كتاب الإعجاز في الأحاجي والالغاز تأليف أبي المعالي سعد الوراق الخطيري. وفي ديوان الشاعر ابن عنين باب خاص بالألغاز وكتاب الألغاز والأحاجي اللغوية للاستاذ أحمد محمد الشيخ والذي اغترفنا منه كثيراً من كتابه وخاصة في بحث الألغاز.

حذف إحدى التائين، ويحتمل الوجهين بيت امرئ القيس:

تحاماه أطرافُ الرماحِ تحامياً   وجادَ عليه كلُّ أسحم هطّالِ

واذا قيل: أين موضع حذفت فيه ألف لا، فالجواب هو في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ على قراءة جماعة.

وقال علم الدين السخاوي:

وهل من مُضمرٍ بالميم وافٍ   لغير ذوي العقول المدركاتِ

وهو نحو قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ حيث استعمل ضمير مَنْ يعقِل لِمَنْ لا يعقل.

وهذا متصوّف عالمٌ يلهج بعلامات الإعراب والبناء في وجده وأذكاره، متناولاً النحو على مذهب التصوّف يقول ابن عربي:

حركاتُ الحروفِ ستّة ومنها   أظهر اللّه مثلَها الكلماتِ

هي رفعٌ وثَمَّ نصبٌ وخفضٌ   حركاتُ الأحرفِ المعرباتِ

وهي فتحْ وثمَ ضَمٌ وكسرٌ   حركاتُ الأحرفِ الثابتاتِ

هذه حالةُ العوالمِ فانظرْ   في حياةٍ غريبةٍ في مواتِ[1]

ومن الألفاظ التي تُدُوّلت في النحو وصارت من أمثاله في كلّ موقف ومن تمثيلاته في كلّ بسط وشرح كلمتا عمرو وزيد وفي قوله:

أفي الحقّ أن يُعطى ثمانون شاعراً   ويُحْرَمُ ما دونَ الورى شاعرٌ مثلى

كما ألحقوا عمراً بواوٍ مزيدة   وضويقَ باسم اللّه في ألفِ الوَصْلِ

واستعذب القوم ألفاظ الرفع والنصب والخفض ومفردات الأسماء والأفعال والجموع فأتوا فيها بما هو ستعذب المورد ومستلذّ الوقع إجادة وحسناً كقوله:

عليك بأرباب الصدور فمن غَدَا   مضافاً لأربابِ الصدور تَصَدّرا

١. مجله مجمع اللغة العربية: القاهرة، الجزء ٣٠، ص ١٦٨.

وإيّاكَ أنْ ترضى بُصحبةِ ناقص فتنحط قدراً من علاك وتـحُقَرا
فرفعُ أَبُو من ثُمَّ خفُض من مَلّ يُـبّين قـولي مُـعرِباً ومُـحذّرا

أمّا الألغاز الحسابيّة، فتتعلّق بموضوع الحساب، كقول الشاعر:

غـــزالٌ غـــزا قــلبي بـــــألحاظٍ وأحــــداقِ
له الثـلثان مــن قـلبي وثـــلثا ثــلثهِ البــاقي
وثــلثُ ثـلثِ مـا يـبقى وبــاقي الثـلثِ للسـاقي
وتـــبقى اسـهمٌ سـتّة تــقسَّمُ بـينَ عشـاقي

والجواب أنّ المقدار أربعة وعشرون قيراطاً، والقيراط أربعة وعشرون سهماً[١]

وممّا جاء في المسائل الفقهيّة قوله:

ولي خــالَةٌ وأنــا خــالُها وَلي عَـــمَّةٌ وَأنـا عَـمُّهَا
فــأمّا التــي أنـا عَـمٌّ لهـا فــإنّ أَبـي أُمُّـهُ أمُّـها
أَبُـوها أخِـي وأَخُـوها أبـي وَلي خـالَةٌ هكـذا حُكـمُها

قوله: «ولي خالةٌ» صورتها رجلٌ له امراتان، أولد واحدة بنتاً والأخرى ابناً، ثمّ زوّج بنته من أبي امرأته التي ولدت ابناً فجاء ببنت، وهي خالة ابنهِ، وهو خالُها.

وأما العَمّة، فصورتها رجلٌ له ابنٌ، ولابنهِ أخٌ من أُمِّهِ فزوّجَ أخاه أُمَّ أبـيهِ فـجاء ببنتٍ، وهي عمَتُّهُ، وهُوَ عَمُّها[٢].

وأمّا الاشتراك اللفظي، فهو أن يذكر المتكلّم لفظة مشتركة بين معنيين، فيتبادر إلى ذهن السامع أنّه يقصد معنى منهما، فيبادر المتكلّم إلى تصحيح هذا الاعـتقاد، وإيضاح المعنى المقصود، نحو قول كثير عزّة:

وأنتِ التــي حَـبّبْتِ كُـلّ قـصيرةٍ إليّ ولم تَــعْلَمْ بــذاك القـصائِرُ

---

١. (الخلاصة الاكتسابية في الألغاز الحسابية) مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم ٤٠٥٥.

٢. التبيان للطيّبي، ص ٣٠٥ والأبيات أوردها ضياء الدين في المثل السائر، ج٢، ص٢٢٩ وذكر أنّ الحريري أوردها في مقاماته ألغازاً في مسائل فقهية، انظر: مقاماته، ص٣٣٣ المقامة ٣٢ بها مائة مسألة فقهية ملغزة.

عَنيتُ قصيرات الحـجال ولم أُرِد قصارى الخُطا شرُّ النساءِ البحاتِرُ

فنحن نفهم من البيت الأوّل أنّه يقصد قصارى النساء، لكنّ الشاعر يصحّح وهمنا ويبيّن أنّ المقصود قصيرات الحِجال: (الحجال: جمع حَـجَلة وهـو سـتر يُـضرب للعروس في جوف البيت).

ويختلف الاشتراك أو المشاركة عن التوهيم في أنّه يكون في لفظة مشتركة، أمّا التوهيم، فيكون بها وبغيرها، ويختلف عن الإيـضاح فــي أنّ هـذا الأخـير يـتعلّق بالمعاني لا بالألفاظ.

الترشيح

هو أن يؤتى بكلمة لا تصلح لضرب من المحاسن حتّى يـؤتى بـلفظه تـؤهلها لذلك.

ويأتي على لونين:

الأوّل: أن تذكر في الكلام كلمة لا تصلح لنوع من المحسّنات البديعيّة أو البيانيّة إلّا إذا ذُكر بعدها كلمة ترشّحها لذلك، كما في المواضيع التالية:

أ) التورية المرشّحة: وهي التي يذكر فيها ما يناسب المعنى القريب «المورّى به»، كقوله تعالى:

﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[1].

فالتورية في لفظه «أيد» التي لها معنيان:

١. الأيد وهي جمع يد، وهذا المعنى القريب المورّى به غير مراد.

٢. اليد بمعنى «القوّة» وهذا هو المعنى المورّى به والمقصود. وذكر اللّه تـعالى ما يناسب المعنى القريب لـ «أيد» وهو: (التوسعة).

وقوله عزّوجلّ: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَـٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾[2].

فلفظة «ربّك» رشّحت لفظة «ربّه» في الآية وفيها تورية؛ إذ يحتمل أن يراد بها

---

١. الذاريات: ٤٧.

٢. يوسف: ٤٢.

الإله تعالى، وأن يراد بها الملك.

وقول الشاعر:

مُذْ هَمّتُ من وَجْدي في خالها ... وَكَمْ أصْلِ مِنْهُ إلى اللَّثْمِ

قالت: قفوا واستمعوا ما جَرى ... خالي قَدْ هامَ بِهِ عمّي

فالتورية في لفظة «خالها» التي لها معنيان:

١. أخو الأمّ وهذا هو المعنى القريب المورّى غير مراد.

٢. الشامة السوداء التي تظهر على الجلد وتكون علامة حسن وجمال وهذا هو المعنى البعيد المورّى به والمقصود، وقد ذكر الشاعر ما يناسب المعنى القريب وهو «أخو الأمّ» وهو لفظة «عمّي» أي أخو الأب.

وقول التهامي:

وإذا رَجَوتَ المستحيلَ فإنّما ... تَبْني الرجاء على شَفيرٍ هارِ

فذكر «الشفير» يرشّح «الرجاء» للتورية برجا البئر وهو ناحيتها، ولولا ذكره ماكان فيه تورية، ولكان من رجوت بمعنى أمّلت وهو بمعنىٰ ضدّ اليأس فقط لقوله أوّلاً: «واذا رجوت المستحيل».

ب) الاستعارة المرشّحة: وهي التي تقترن بما يلائم المستعار منه، نحو قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾[1].

شبّه «الاختيار» بـ «الاشتراء» بجامع الفائدة، ثمّ استعير فعل الاشتراء وهو «اشتروا» للمشبه وهو «الاختيار»، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي لفظيّة، وهي لفظة «الضلالة»، وقد ذكر في هذه الآية الكريمة شيء يلائم المشبّه به أعني «الاشتراء»، وهو قوله ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾.

وكقول أبي تمّام:

---

١. البقرة: ١٦.

وَيَــصْعَدُ حـتى يَـظُنَّ الجَـهُولُ بـأنَّ له حـاجَةً فـي السـماءِ

فإنّه استعار الصعود لعلوّ القدر، ثمّ بنى عليه ما يبنى على علوّ المكان والارتقاء إلى السماء من ظنّ الجهول أنّ له حاجة فيها، فلولا أنّ قصده تناسى التشبيه وإصراره على إنكاره حتى جعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية لماكان لهذا الكلام وجه، ففي الاستعارة مبالغة، فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية لها.

وقول الشاعر:

إذا ما رأيتُ النَّسْـر عَـزَّ ابـنُ دايَـة وعشَّش في وَكْرَيْهِ طارَتْ لَهُ نَفْسي

شبّه الشيب بالنسر، والشعر الأسود بالغراب، واستعار التعشّش من الطائر للشيب، والوكرين للرأس واللحية، ورشّح به إلى ذكر الطيران الذي استعاره لنفسه من الطائر.

الثاني: التمهيد للطباق، نحو قول الشاعر:

وَخُـفُوقُ قَـلْبِ لو رأيتِ لَـهِيبَهُ يـا جَنَّتِي لَظَنَنْتِ فـيه جَـهَنَّما

حيث جاء بلفظ «جنّتي» لتصح المطابقة بينها وبين «جهنم» ولو قال مكانها: يا «منيتي»، لم يكن في البيت مطابقة، فإنّ «يا جنّتي» رشّحت لفظة «جهنّم» للمطابقة، وكقول صفيّ الدين الحلّي:

إنْ حَلَّ أرْضَ أُناس شَدَّ أَزْرَهُمْ بِمَا أَباحَ لَهُمْ مِـنْ حَـلِّ وِزْرِهِـم

فقوله «شدّ» في البيت رشّحت لفظة «حلّ» للمطابقة، ولو أبقاها على حالها بمعنى الحلول لم يكن في البيت مطابقة البتّة.

وفرّق المصري بين الترشيح والاستعارة والتورية في ثلاث مسائل:

الأُولى: أنّ من التورية مالا يحتاج إلى ترشيح، وهي التورية المحضة.

الثانية: أنّ الترشيح لا يختصّ بالتورية دون بقيّة الأبواب، بل يعمّ الاستعارة والطباق وغيرهما.

الثالث: أنّ لفظة الترشيح في كلام الموَرِّي غير لفظة التورية، فإنّ التورية في قول الإمام عليّ عليه السلام: «وكان أبوهُ هذا ينسج الشِمالَ باليمين» في لفظة «الشمال» والترشيح في لفظة «اليمين».

والترشيح ـ أيضاً ـ أن يذكر شيء يلائم المشبّه به إن كان في الكلام تشبيه، أو المستعار منه إن كان فيه استعارة ـ كما مرّ في الاستعارة المرشّحة ـ أو المعنىٰ الحقيقي إن كان فيه مجاز مرسل، كما في قوله صلى الله عليه وآله: «أسْرَعكُنَّ لُحوقاً بي أطولكنَّ يَداً» فإنّ «أطولكنّ» ترشيح لليد وهو مجاز عن النعمة[1].

وقديكون الترشيح للاستخدام، كقول أبي العلاء المعرّي في صفة الدرع:

تـلك مـاذيّةٌ ومـا لذبـاب الـ ... ـصَّيْفِ والسَّيفِ عندها من نصيبِ

فإنّ ذكر «السيف» رشّح «الذباب» لاستخدامه في معنى طرف السيف، ولولاه لانحصر في معنىٰ الحشرة المعروفة.

وعليه فإنّ الترشيح لا يختصّ بفنّ بعينه: ولهذا فإنّ ابن معصوم المدني لم يجعله فنّاً واحداً وإنّما خصَّصه بعدّة فنون وقال: «إنّ الترشيح لا يختصّ بنوع من البديع، فمن زعم أنّه ضرب من التورية فلا معنىٰ لجعله نوعاً برأسه، فقد توهّم»[2].

---

١. الكليات، ص ٣٠٢.
٢. أنوار الربيع، ج٦، ص١٦٣.

براعة الاستهلال أو حسن الابتداء

وهو أن يكون مطلع النصّ الأدبي موافقاً من حيث المعنى واللفظ والوضوح للمقصود.

والبراعة: هي التفوّق. والاستهلال: الافتتاح والابتداء.

قال ابن المقفّع: «ليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنّ خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته»[1].

وعلّق الجاحظ على ذلك بقوله «كأنّه يقول: فرّق بين صدر خطبة النكاح وصدر خطبة العيد، وبين خطبة الصلح، وخطبة التواهب حتّى يكون لكلّ فنّ من ذلك صدر يدلّ على عجزه؛ فإنّه لا خير في كلام لا يدلّ على معناه «المعنى الذي قصدته» ولا يشير إلى مغزاه «المغزى الذي تقصده»، ولا إلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزعت».

وكانت هذه إشارة إلى الاهتمام بمثل ذلك في الشعر والنثر. ولذلك قال ابن جنّي: «إذا كان المترسّل حاذقاً أشار في تحميده إلى ما جاء بالرسالة من أجله[2] وعقد الكلاعي فصلاً سمّاه «الإثارة في الصدور إلى الغرض المذكور»[3] وذكر ابن المعتزّ فنّاً

---

١. البيان والتبيين، ج١، ص٥٦.

٢. إحكام صنعة الكلام، ص٦٦.

٣. ن.م، ٦٦ وما بعدها.

سمّاه «حسن الابتداءات»[١]. وقال الحموي عن هذهالتسمية: «وفي هذه التسمية تنبيه على تحسين المطالع، وإن أخلّ الناظم بهذه الشروط لم يأت بشيء من حسن الابتداء»[٢]. وقد فرّع المتأخّرون من هذه التسمية «براعة الاستهلال» وهي: «أن يبتدئ بما يدل على غرضه»[٣].

أي أنّ حسن الابتداء هو أن يتضمّن مطلع الكلام من عناصر الحسن والروعة مايشدّ إليه انتباه المتلقّي؛ ليكون حافزاً على حسن الإصغاء، فيحيا جمال وجلال الكلام إلى نهايته بقوّة وقع الاندفاعة الأولى.

وأمّا براعة الاستهلال، فهو أن يكون في مقدّمة الكلام ما يناسب الغرض الذي قصد إليه الشاعر أو الكاتب، وذلك باشتمالها على إشارات لطيفة إلى المقصود ليُعدّ ذهن المتلقّي لما سيأتي من الكلام، ويزداد انفعال المتلقّي له عندما يصدف توقّعاته في الكلام الآتي، ويأتيه الأديب بإثارات تنتمي إلى الغرض نفسه.

وذكر الطيبي في حسن براعة الاستهلال شرطين:

أحدهما: أن يتضمّن معنى ما سيق الكلام لأجله؛ ليكون الابتداء دالاً على الانتهاء.

ثانيهما: أن يجتنب في المديح مما يُتطيّرُ به[٤].

وقال حازم القرطاجني: ولا يخلو الإبداع في المبادئ من أن يكون راجعاً إلى ما يقع في الألفاظ من حسن مادّة، واستواء نسج، ولطف انتقال، وتشاكل اقتران، وإيجاز عبارة، وما يجري مجرى ذلك ممّا يستحسن في الألفاظ، أو إلى ما يرجع إلى المعاني من حسن محاكاة ونفاسة مفهوم وتطبيق مفصّل بالنسبة إلى الغرض،

---

١. البديع، ص٧٥.

٢. خزانة الأدب، ج١، ص٣٠٧.

٣. الوافي، ٢٨٤.

٤. التبيان، ص٤٥٦و ٤٥٩؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٤.

وما يجري مجرى ذلك ممّا يستحسن في المعاني، أو إلى ما يرجع إلى النظم من إحكام بنية وإبداع صيغة ووضع، وما يتناسب ذلك ممّا يحسن في النظم، أو إلى ما يرجع إلى الأسلوب من حسن منزع ولطيف منحى ومذهب، وما يجري مجرى ذلك ممّا يستحسن في الأساليب.

وملاك الأمر في جميع ذلك أن يكون المفتتح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته. فإذا كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأُسلوب ما يكون فيه بهاء وتفخيم، وإذا كان المقصد النسيب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقّة وعذوبة من جميع ذلك، وكذلك سائر المقاصد. فإنّ طريقة البلاغة فيها أن تفتتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر.

وممّا تحسن به المبادئ أن يصدر الكلام بما يكون فيه تنبيه وإيقاظ لنفس السامع، أو أن يشرب ما يؤثّر فيها انفعالاً ويثير لها حالاً من تعجيب أو تهويل أو تشويق أو غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إليه[١].

وقال البغدادي: «وأمّا براعة الاستهلال فهي من ضروب الصنعة التي يقدّمها أمراء الكلام ونقّاد الشعر وجهابذة الألفاظ. فينبغي للشاعر إذا أنشأ قصيدة في مدحٍ كان أو ذمٍّ أو فخرٍ أو وصفٍ أو غير ذلك من أفانين الشعر أن يبدأها بما يدلّ على غرضه فيها. شأن الخطيب إذا ارتجل خطبة، والبليغ إذا افتتح رسالة؛ إذ من شأنه أن يكون أبتداء كلامه دالاً على انتهائه وأوّله ملخّصاً بآخره»[٢].

فبراعة الاستهلال هي: «ابتداء المتكلّم بمعنى ما يريد تكميله وإن وقع في أثناء القصيدة»[٣]. ولذلك فرّق المصري بين أمثلتها وأمثلة حسن الابتداءات ممثّلاً لها بقول محمّد بن الخياط:

---

١. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٣٠٩ وما بعدها.

٢. قانون البلاغة، ص١١٦؛ رسائل البلغاء، ص ٤٥٠.

٣. تحرير التحبير، ص١٦٨، وينظر: كفاية الطالب، ص٥٢.

لَمَسْتُ بِكَفِّي كَفَّهُ أَبْتَغِي الغِنَى ولَمْ أَدْرِ أنّ الجودَ من كفِّهِ يُعدي
فلا أنا منه ما أفاد ذَوُو الغِنَى أَفدتُ وأَعْداني فأَنفَدتُ ما عندي

وأضاف ابن أبي الإصبع المصري: أنّ فواتح السُّور الفرقانيّة تحمل من البراعة والتفنّن في الفصاحة مالا تقدر على حصر مغزاها، ذاكراً فضائلها ومعانيها الجمّة في كتابه المنعوت بالخواطر السوانح في كشف أسرار الفواتح، وتبعه النويريّ والحلبيّ في أُسلوبه ونهجه، فقال الحلبي عن براعة الاستهلال: «ويسمّى حسن الابتداءات، وهو من نعوت الألفاظ، وهو أن يكون مطلع الكلام دالّاً على المقصود في حسن الابتداء»[١].

وكما هو ملاحظ فإنّه متباين مع ما صرّح به السابقون من أنّ هذا الفنّ هو ممّا فرّعه المتأخّرون عن حسن الابتداءات[٢].

ولكن النابلسي سمّاهُ باسم «براعة المطلع». وقد أشار السيوطي إلى أنّ من «الابتداء الحسن» نوعاً يسمّى «براعة الاستهلال» والناظم البارع من إذا وافق بين حسن الابتداء وبراعة الاستهلال، وهذا ما وقّعه ابن أبي الإصبع في تفريع حسن الابتداء، فقال: «واعلم، أنّ المتأخّرين فرّعوا على حسن الابتداء براعة الاستهلال ... وهو أن يكون أوّل الكلام دالّاً على ما يناسب حال المتكلّم متضمّناً لما سبق لأجله من غير تصريح، بل بألطف إشارة يدركها الذوق السليم[٣].

وعدّ القزويني براعة الاستهلال من حسن الابتداء، قال: «وأحسن الابتداءات ما ناسب المقصود، ويسمّى براعة الاستهلال»[٤]. وتبع القزويني في ذلك شرّاح تلخيصه[٥]، ولم يخرج الآخرون على ما عرّفه المتقدّمون.

---

١. الإيضاح، ص ٤٣١.
٢. حسن التوسل، ص ٢٥٠؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٣.
٣. المعجم المفصّل في علوم البلاغة، ص ٢٦٢.
٤. شروح التلخيص، ج ٤، ص٥٣٣. انظر: معجم النقد العربي، ج ١، ص٢٧٣ و ٢٧٤.
٥. البديع في ضوء أساليب القرآن، ص١٧٤.

قال اللّه تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[١].

لمّا كان سبب نزول سورة التوبة مقاطعة الكفّار، ومنابذة المشركين، ونبذ عهودهم بُدأت بما يناسب ذلك من الأمر بقتالهم، والإشارة إلى معاداتهم وإسقاط عهدهم. فأُسقطت البسملة الدالّة على الرحمة، وابتدئ بالبراءة من المشركين مشيراً إلى نبذ عهودهم، وهذا ما يسمّى حسن «الابتداء مع براعة الاستهلال».

ومن ذلك ابتداء سورة الأنعام وهو يشير إشارة واضحة إلى ما تضمّنته السورة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٢].

في هذه الآية إشارة إلى أمور ثلاثة: وصف اللّه بالقدرة، وبالإنعام على عبادة، ثمّ إشراك الكفّار به، وهذه عناصر ثلاثة نجدها واضحة كلّ الوضوح في هذه السورة.

وقوله[٣] تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[٤].

فقد استهلّ السورة بالإشارة إلى بدء الخلق والتكوين، وألمح إلى دور المرأة المهمّ، وأوصى بصلة الرحم.

وكذا فقد استهلّ سورة الواقعة بأحوال يوم القيامة، وما يكون بين يدي الساعة من أهوال. ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ...﴾ وانقسام الناس إلى ثلاثة طوائف: أصحاب السبق، واليمين، والشمال، ثمّ فصّل مآل كلّ فريق، وما أعدّه اللّه تعالى لهم من الجزاء العادل يوم الدين، وختمت السورة بنفس التصنيف الثلاثي: السابقون إلى الخيرات من أهل

---

١. التوبة: ١.

٢. الأنعام: ١.

٣. تحرير التحبير، ص ١٦٨؛ أنوار الربيع، ج ١، ص ٣٤.

٤. النساء: ١.

النعيم، وأهل السعادة، وأهل الشقاوة، فكان ذلك كالتفصيل لما ورد في أوّل السورة من أجمال، والإشارة بذكر مآثر المقرّبين في البدء والختام...

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۞ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً﴾.

استهلّت السورة الكريمة بنداء الرسول نداءً لطيفاً ينمّ عن لطف اللّه عزّوجلّ ورحمته بعبده ورسوله محمّدﷺ الذي كان يجهد نفسه في عبادة اللّه ابتغاء مرضاته، وطالبت السورة بقيام الليل ليستعدّ للأمر الجليل. والمهمّة الشاقّة إلّا وهي تبليغ دعوة ربّه للناس، ثمّ وضّح المقدار الذي ينبغي أن يصرفه في عبادة اللّه: ﴿نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ۞ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً﴾ فالنقصان والزيادة والنصف والقلّة تفصيلات للإجمال المشار إليه في ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ وبهذا يكون ارتباط الأجزاء بعضها مع الآخر قائماً على بناء خاصّ هو إجمال الموضوع وتفصيله. وختمت السورة الكريمة بتخفيف اللّه عن رسوله وعن المؤمنين من قيام الليل رحمة به وبهم، ليتفرّغ الرسول وأصحابه لبعض شؤون الحياة.

وإذا تأمّلت بقية فواتح السور، وذلك كالتحميدات المفتتح بها أوائل السور، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢].

والابتداءات بالنداء، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾[٤].

وكذلك ابتداء بعض السور بالحروف المقطّعة، مثل:

---

١. الفاتحة: ٢.

٢. سبأ: ١.

٣. الحج: ١.

٤. الاحزاب: ١.

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[١].

﴿الٓمٓصٓ * كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾.

﴿الٓر * تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾.

﴿حمٓ * وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾.

وغير ذلك من الآيات الدالّة على إعجاز القرآن. كلّ ذلك يوقظ السامعين للإصغاء إليه، وذلك دليل على جودة البيان، وبلوغ معانيها إلى الأذهان، وتغلغلها في أعماق القلوب في أوّل جولة يجول فيه تدبّر العقل.

واستنّ على هذا المنوال الرسول الأكرمﷺ في خطبه، ومن أشهرها خطبة الوداع؛ إذ يقول:

«إنّ الحمد للّه نحمده، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، من يهد اللّه فلا مضلَّ له، ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلّا اللّه، وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبدُه ورسوله. أوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه، وأحثّكم على طاعة اللّه، واستفتح بالذي هو الخير» إلى آخر الخطبة.

فقد استهلّها بالصلاة والتوحيد والابتعاد عن الشرك، ثمّ أخذ يستحثّ عباد اللّه على التقوى، ويذكر شريعته في المال والدماء، ثمّ أخذ يفصّل تلك الخطوط الأساسيّة تفصيلاً لا يدع مجالاً للغموض.

ثمّ نهل أمير المؤمنين من هذا المعين حيث يقول في الخطبة القاصعة.

«الحمدُ للّهِ الذي لَبِسَ العِزَّ والكبرياءَ، وأختارَهُما لنفسِهِ دونَ خلقِهِ، وَجعلهُما حِمىً وَحَرماً على غيرِهِ، واصطفاهُما لجلالهِ، وَجَعلَ اللعنةَ على من نازعَهُ فيهِما من عبادِهِ، ثُمّ اخْتَبَرَ بذلِكَ ملائِكَتَهُ المُقَرَّبينَ، لِيَميّزَ المتواضعينَ مِنْهُم مِنَ المُسْتكبرينَ ...»[٢].

---

١. البقرة: ٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

فبدأ الخطبة بـ «التحميد» للّه تعالى الذي اقترن بالعزّ والكبرياء، دون أن يقرنه بصفات اللّه الأخرى، ثمّ أكّد بأنّ العزّ والكبرياء قد خصّ اللّه بهما ذاته، وجعل اللعنة على من ينازعه فيهما، بهذا مهّدت المقدّمة فنياً للدخول في الموضوع الذي يتناول سلوك ابليس القائم على عنصر التكبّر حيث تكفّلت الخطبة بشرحه مفصّلاً، فإبليس ـكما نعرف جميعاً ـ هو أوّل من حاول أن ينسب العزّ والكبرياء لنفسه عندما امتنع عن السجود لآدم. وأوّل من صبّ اللّه عليه اللعنة، فتكون براعة الاستهلال قد تمّت نحو يتجانس مع الموضوع المطروح في النصّ[١].

فمن الابتداءات المختارة قول امرئ القيس:

قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْـرى حَـبيبٍ وَمَـنْزِلِ بِسَقْطِ اللّوى بـينَ الدَخُـولِ فَحَوْمَل[٢]

فإنّه وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب، والمنزل في نصف بيت مع عذوبة اللفظ.

وقول النابغة:

كليني لهَمٍّ يـا أُمَـيْمَةَ نـاصِبٍ وَلَيْلٍ أُقاسيهِ بَطيءِ الكواكِبِ[٣]

وصدر أراحَ الليلَ عازِبَ هَمِّهِ تضاعَفَ فيهِ الحزْنُ من كلِّ جانبِ

قال ابن المعتزّ: قول النابغة مقدّم على قول امرئ القـيس؛ لأنّـه وإن بـالغ فـي المشطور الأوّل لكن قصّر في الثاني حيث أتى لمعانٍ قليلة في ألفاظ كثيرة غريبة.[٤]

وقال القرطاجني: المصراع الأوّل من قـول امـرئ القـيس فـي غـاية الإبـداع ونهاية الانطباع، وليس المصراع الثاني كذلك، وإن كان له قسط من الفصاحة؛ لأنّ

---

١. تاريخ الأدب العربي، ص٢٢٣ و ٢٢٤ بتصرّف.

٢. ديوانه، ص٨؛ أنوار الربيع، ج١، ص٣٥ و ٤٤؛ معاهد التنصيص، ج٤، ص٢٢٤، سقط اللوى، الدخول، حـومل: أسماء اماكن في الصحراء.

٣. النابغة الذبياني حياته شعره، ص٤٩؛ الإيضاح، ص٣٧٠؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٤، ناصب: متعب.
بطيءالكواكب: كناية عن طول الليل. وحاصل البيت: إظهار الحزن والتحسّر، والشاهد فيه حسن الابتداء.

٤. التبيان للطيّبي، ص٤٥٦.

كثيراً من الشعراء الفحول يجاريه في مثل صيغة المصراع الثاني، ويتمّم مبدأهُ بمثل ما تمّمه به[١].

وقول الأعشى:

كَفى بـالذي تـولّينه لو تـحبّبا ... شفاء لسقمٍ بعد ما كانَ أَشْيَبا[٢]

وقول القطامي:

إنّا مُحيّوك فأسلمْ أيّها الطَلَلُ[٣]

وقول بشّار:

أبـى طـلل بـالجزعِ أَنْ يـتكلّما ... ومـاذا عـليه لو أجـابَ مُـتيّما[٤]

وقول حبيب الطائي[٥]

يا بُعد غـاية دمـع العـين إنَ بُـعدوا ... هـي الصـبابة طـول الدهـرِ والسـهدِ

وقول أبي العلاء:

مُـعَانٌ مِـنْ أحِـبَّتِنا مُـعَانُ ... تُجيبُ الصَّاهِلاتِ بهِ القِيَانُ[٦]

وفي تهنئة المولود قول أبي محمّد الخازن:

بُشْرى، فَقَدْ أنْـجَزَ الإِقـبالُ مـا وَعَـدا ... وَكَوْكَبُ المَجْدِ في أُفُقِ العُلا صَعَدا[٧]

---

١. منهاج البلغاء، ص ٣١١.

٢. الديوان، ج ٣، ص ١١٣؛ منهاج البلغاء، ص ٣١٢.

٣. ورد هذا الشطر مفرداً. في الأغاني، ج ٣، ص ١٢٨.

٤. الأغاني، ج ٣، ص ١٤٨.

٥. الديوان، ج ١، ص ٤٩.

٦. سقط الزند، ص ٦٤؛ التبيان للطيّبي، ص ٤٥٧، ومعان الأولى: موضع، والثانية: منزل، والصاهلات: الخيول، والقِيان: المغنيات.

٧. هو أن يأتي بأعذب الألفاظ وأجزلها وأرقّها وأسلسها وأحسنها نظماً وسبكاً وأصحّها مبنىً وأوضحها معنىً وأخلاها من الحشو والركة والتعقيد، وعلّلوا لما بسطوه من ذلك الشروط قائلين: لأنّه أوّل ما يقرع السمع، فان كان ـكما ذكرنا ـأقبل السامع على الكلام. فوعى جميعه، وإن كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورفضه وإن كان في غاية الحسن. البلاغة والتطبيق، ص ٤٦٢ و ٤٦٣.

ومثله قول أشجع السلمي يهنّئ ببناء قصر:

قصرٌ عليهِ تحيّةٌ وسلامُ   خلعَتْ عليهِ جمالَها الأيّامُ[١]

وفي الحكمة قول المتنبّي:

الرأيُ قبل شجاعة الشُّجعان   هُو أوّلٌ وهي المحلُّ الثاني

فإذا هُما اجتمعا لنفسٍ حُرّةٍ   بلغت من العلياءِ كُلَّ مكانِ[٢]

وفي المرثية قول أبي الفرج الساوي في فخر الدولة ابن بويه:

هِيَ الدُّنيا تَقُولُ بِمَلءِ فيها   حذارِ حذارِ مِنْ بَطْشِي وَفَتْكِي

وَلا يَغْرُرْكُمُ حُسْنَ ابْتِسامِي   فَقَوْلي مُضْحِكٌ، والفِعْلُ مُبْكي[٣]

ومن ألطف البراعات براعة مهيار الديلمي فقد بلغه أنّه وشِيَ به إلى ممدوحه، فتنصّل من ذلك بألطف عذر، وأبرزه في معرض النسيب فقال:

أمَا وَهَواها حِلْفَةً وَتَنَصُّلا   لَقَدْ نَقَلَ الواشِي إليها فأمْحَلا

سَعَى جُهْدَهُ لَكِنْ تَجاوَزَ حَدَّهُ   وَكَثَّرَ فارتابَت ولوشاءَ قَلَّلا

وقول أوس بن حجر:

أيتها النَّفْسُ أجْمِلي جَزَعا   إنَّ الذِي تَحْذَرِينَ قدْ وَقَعا[٤]

إنَّ الذي جَمَعَ الشجاعةَ والنجْـ   ـدَةَ والحَزْمِ والندى جُمِعا

الألمعيُّ الذي يظُنّ بك الظنو   نَ كأنْ قد رأى وقد سَمِعا

وقول علقمة بن عقدة:

طحا بك قَلبٌ في الحسانِ طروبُ   بُعيد الشبابِ عَصْرَ حانَ مسيبُ

---

١. المصدر.

٢. يتيمة الدهر، ج٣، ص٢٤٠؛ معاهد التنصيص، ج٤، ص٢٣١؛ أنوار الربيع، ج١، ص٥٧؛ التبيان، ص٤٥٧.

٣. الصناعتين، ص٤٥٣؛ المثل السائر، ج٢، ص٢٣٩؛ الطراز، ج٢، ص٢٧٧؛ معاهد التنصيص، ج٤، ص٢٢٥؛ التبيان للطيّبي، ص٤٥٨؛ الإيضاح، ص٣٢٤.

٤. العرف الطيب، ج٢، ص٤٣٩؛ التبيان للطيّبي، ص٤٥٩.

وقول أبي ذؤيب:

أَمِــنَ المَـنُونِ وَرَيْـبها تَـتَوجَّعُ   والدَهْرُ ليسَ بِمُعتِبٍ من يَجزَعُ

واعتمد بعض علماء البلاغة مصطلح «براعة المطلع» بدلاً من حسن الابـتداء، وأراد به ما يرادف مصطلح حسن الاستهلال، وخصّه ببداءات القـصائد ومـطالعها، وعرّفه بأنّه عبارة عن طلوع أهلة المعاني واضحة في اسـتهلالها، وأن لا تـتجافى بجنون الألفاظ عن مضاجع الرقّة، وأن يكون التشبيب بنسيبها مرقّصاً عند السماع، وطرق السهولة متكفّلة لها بالسلامة من تجشّم الحزن. وعرض على ضوئه شروطاً إضافيّة ينبغي توفّرها في مطالع القصائد إلى جانب الشروط العامّة[١] التي لابـدّ أن تتوفّر في ابتداءات فنون المنثور، ومن هذه الشروط: أن لا يكون مـطلع القـصيدة متعلّقاً بما بعده من الأبيات، وأن يناسب بين قسميه أتمّ المناسبة بحيث لا يكون أحد الشطرين أجنبيّاً عن الآخر لفظاً ومعنىً.

ومن مطالع المتنبّي المشهورة:

أُغالبُ فيكِ الشوقَ والشوقُ أغلبُ

وقوله:

أَتَـظُنُّني مِــن زَلَّــةٍ أَتَــعَتَّبُ   قَلْبِي أَرَقُّ عليكَ مِمّا تَحْسَبُ[٢]

وقوله:

فراقٌ، وَمَـنْ فـارقْتُ غَـيْرُ مَـذَمَّمِ   وأمٌّ، وَمَــنْ يـمّمت خَـيْرُ مُـيَمَّمِ[٣]

وقوله:

نــــودعهم والبــين فــينا كــأنّه   قنا ابن أبي الهيجا في قلب فيلق

---

١. يتيمة الدهر، ج ٣، ص٣٩٦؛ معاهد التنصيص، ج ٤، ص٢٤١؛ أنوار الربيع ١: ٦٣، التبيان للطيّبي، ص ٤٥٩.

٢. الإيضاح، ص ٥٩١. و الشاهد فيه حسن الابتداء في الفراق.

٣. المصدر، ص ٥٩٢.

وما ألطف قول أبي‌تمّام في هذا الباب:

لا أَنْتَ أَنْتَ وَلا الدِيــارُ ديــارُ خَفَّ الهَـوى وَتَـقَضَّتْ الأوطـارُ

وكقوله يهنّئ المعتصم بفتح عمورية وكان المنجّمون قد زعموا أنّها لا تفتح في ذلك الوقت:

السَّــيْفُ: أَصْـدَقُ أَنباءً مِـن الكُـتُب /في حَدِّهِ الحَـدُّ بَـيْنَ الجَـدِّ واللَّـعِبِ

بيضُ الصفائِحِ لا سُودُ الصحائِفِ فـى مُــــتُونهنَّ جَـــلاءُ الشَّكِّ والرِّيَبِ[1]

وقد خلب القلوب ابن المعتزّ في تناسب القسمين بقوله:

أَخَـذتْ مـن شبابي الأيّـامُ وَتَولّى الصِـبا عـليهِ السـلامُ

وما أحلى ما ناسب ابن هانئ قسمي مطلعه بالاستعارات الفائقة، حيث قال:

بَسَـمَ الصـباح لأُعـين النـدماء وانشقّ جـيب غـلالة الظـلماء[2]

ويحسن أن يبتدأ في المديح بمثل قول أَبْزُون العُماني:

على مِـنْبَرِ العـلياءِ جَـدُّكَ يَـخطبُ ولِلبَلدةِ العَـذْراءِ سَـيْفُك يَـخْطُبُ[3]

وقول المتنبّي:

عَــدُوّكَ مَــذْمُومٌ بكــلِّ لسـانٍ وإنْ كانَ مِنْ أعدائِكَ القَـمَرانِ[4]

وقول التيفاشي:

ما هَزّ عِـطْفَيْهِ بـين البـيضِ والأَسَـل مِثلُ الخليفة عبد المـؤمن بـنِ عـلى

وفي التشبيب كقول أبي‌تمّام:

عـلى مِـثلها مـن أربُـعٍ ومـلاعبِ أُذيلت مَصُوناتُ الدموع السواكبِ[5]

١. المصدر، ص ٥٩٤.

٢. الشعر والشعراء، ج ٢، ص ٧٥٥؛ حسن التوسل، ص ٢٥٢؛ التبيان، ص ٤٥٧؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ١٣٤.

٣. ديوانه، ص ٣٤٢؛ حسن التوسل، ص ٢٥٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ١٣٤.

٤. ديوانه، ج ١٥، ص ٢٠٥؛ حسن التوسل، ص ٢٥٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ١٣٤.

٥. ديوانه، ج ٢، ص ٣٦٢؛ حسن التوسل، ص ٢٥٣؛ نهاية الأرب، ج٧، ص ١٣٤.

وقوله متغزّلاً:

عَسى وَطَنٌ يَـدْنُو بِـهِمْ وَلَـعَلَّما وأَنْ تُعْتِبَ الأَيّـامُ فِـيهِمْ فَـرُبَّما

وفي النسيب، كقول المتنبّي:

أتـــراهـــا لِكَـــثْرَةِ العُشّـــاقِ تَحْسبُ الَدمْعَ خِلْقةً في المآقِـي[١]

وفي المراثي، كقول أبي تمّام:

كذا فَلْيجِلَّ الخَـطْبُ ولْـيَفْدَحَ الأَمْـرُ وليسَ لعينٍ لم يَـفِضْ مـاؤُها عُـذْرُ[٢]

ومن أمّهات شعر أبي تمّام قوله:

الحَـقُّ أَبْـلَجُ والسُّـيُوفُ عـوارِ فحذارِ من أُسْدِ العَرِينَ حَذَارِ

وقوله:

أجَلْ أيّـها الربْـعُ الذي حَـفَّ أهْـلُهُ لَقَدْ بَـلَغَتْ فـيك النـوىٰ مـاتحاوِلُهُ

وقوله:

يارَبعُ لو رَبَـعُوا عـلى ابـن هُـمُوُمِ مُســتَسلِمٌ لجَـوى الفـراقِ سَـقِيمِ

وقول التهامي يرثي ولده:

حُكْـمُ المـنيّةِ فـي البـريّةِ جـارى مـــاهذهِ الدنــيا بــدارِ قــرارِ[٣]

وفي العتاب والشكوى:

إذا لم يســالمك الزمــانُ فـحاربْ وبــاعِد إذا لم تــنتفِعْ بــالأقارِبْ

وينبغي للشاعر أن يتحرّر في ابتداءاته مما يُتَطَيَّرُ منه، ويستحقر من الكلام، خاصّة في المدائح والتهاني.

وأنكروا على أبي نواس قوله في أوّل قصيدة مدح بها البرامكة:

---

١. ديوانه، ج ٤، ص ٧٩؛ حسن التوسل، ص ٢٥٣.

٢. معاهد التنصيص، ج ٤، ص ٢٤٢.

٣. راجع الديوان، ص ٤٧٣ وبعده:

بفضل بن يحيى أشرقت سبل الهدى وآمـن ربّـي خـوف كـلّ بـلاءِ

أَرَبْـعَ البِـلَى، إنَّ الخُـضُوعَ لَـبادِ   عليكَ وإنّي لَـمْ أَخُـنْكَ وِدادي[١]

فلمّا انتهى إلى قوله:

سلامٌ عـلى الدنـيا إذا مـا فُـقِدْتُم   بَني بَـرْمَكٍ مِـنْ رائِـحين وَغـادِ[٢]

استحكم تطيّرهم، وقيل: إنّهم نكبوا بعد ذلك بأسبوع واحد. وكذلك قوله في مدح الأمين:

يا دارُ ما فَـعَلَتْ بِكِ الأيّـامُ   لم تُبْقِ فيكِ بَشاشَةً تُسْـتامُ

مع أنّها من أشرف شعره وأعلاه منزلة حيث أجاد الابتداء والمطلع إلّا أنّ افتتاح المديح بذكر الديار واندثارها مما يتطيّر منه، ولا سيّما في مشافهة الملوك.وكذلك تطيّر المعتصم لمّا مدحه ابن إبراهيم الموصلي بقوله:

يـا دارُ غـيَّركِ البِـلىَ وَمَـحَاكِ   يالَيْتَ شِعْري ما الذِي أبْلاك[٣]

فتغامز الحاضرون وعجبوا من جواز ذلك على إسحاق مع فطنته وفهمه وعلمه، وكان خراب القصر بعد ذلك بقليل.

وأنشد أبو مقاتل:

لا تَـقُل: بُشْـرى، ولكـن بُشْـرَيانِ   غُـرَّةُ الداعـي ويـومُ المـهرجـانِ[٤]

فأوجع ضرباً، وقيل له: هَلّا قلت: إن تقل بشرى فعندي بُشريان

واعترض على ذي الرمّة عندما دخل على عبد الملك بن مروان، فاستنشده شيئاً من شعره، فأنشده قصيدته التي يقول في مطلعها:

ما بالُ عَيْنِك مِنْها الماءُ يَنْسَكِبُ

وكانت عين عبد الملك تدمع دائماً، فتوهّم أنّه خاطبه، أو عرّض به.

---

١. الإيضاح، ص ٣٢٣.

٢. انظر: البديع في البديع، ص ٤٠٠ و ٤٠١؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٣.

٣. الإيضاح، ص ٥٩٣.

٤. عيار الشعر، ص ١٦٤.

وعلى قول البحتري:

لَكَ الويل من ليلٍ تقاصَر أخِرهُ

وكقول المتنبّي:

كفى بِكَ داءً أنْ ترى الموتَ شافياً   وحسبُ المنايا أَنْ يَكُنّ أمانيا[1]

فليتجنب الشاعر هذا، وإذا مرّ به معنى يُستبشع التلفظ به لَطَفَ في الكناية عنه وأجَلَّ المخاطب عن استقباله بما يكرهه المتكلّم، وعدل باللفظ عن كاف الخطاب إلى ياء المتكلّم إن لم ينكر الشعر أو احتال في ذلك بما يُحترز به ممّا ذمّمناه ويوقف به على أرَب نفسه، ولُطْف فهمه، كقول الشاعر:

لا تحسبنَّ الحُزنَ يبقَى فإنّهُ   سهابُ حريقٍ واقِدٌ ثمّ خامِدُ

سآلف فُقدانَ الذي قد فقدتُهُ   كإلفِكَ وجدانَ الذِي أنتَ واجِدُ

وإنّما أراد الشاعر: ستألَفُ فقدانَ الذي قد فقدته كإلفِكَ وجدان الذي قد وَجَدْته، أي تتعزّى عن مصيبتك بالسُّلوَ، فانظر إليه كيف لطف في إضافة ذكر المفقود الذي يتطيّر منه إلى نفسه، وما يتفاءل به من الوجدان إلى المخاطب، فجعل الموجود المألوف للمُعَزَّى.

---

١. ديوانه، ج ٤، ص ٢٨١؛ حسن التوسل، ص ٢٥٢.

حسن التخلّص (براعة التخلّص)

وحسنُه أن تخرج من معنى إلى معنى آخر برابطة مناسبة بأحسن أسلوب بحيث لا يشعر السامع بالانتقال، لشدّة الالتئام والانسجام، كأنّهما أفرغا في قالب واحد؛ وذلك ليحرّك من نشاط السامعين، ويعين على إصغائهم، وفي هذا يكمن جمال حسن التخلّص.

و«حسن التخلص» قليل في كلام المتقدّمين من الشعراء، وأكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب[1]، وأمّا المتأخّرون، فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة المتكلّم.

واعتمد ابن المعتزّ مصطلح «حسن الخروج» وأداره توطئة لشواهده وبيّن مقصده منه قائلاً: «ومنها، أي من محسنات الكلام، حسنُ الخروج من معنىً إلى معنىً[2] من هذه الشواهد قول أبي العتاهية:

وأحْـبَبتُ مـن حُـبّها الباخِليـ ... ـن حتى وَمِقْتُ ابن سَلْمٍ سَعيدا
إذا سِـيلَ عُـرْفاً كَسا وَجْـهَهُ ... ثـياباً مـن اَلمـنّعِ صُفْراً وَسُودا

---

١. الاقتضاب: هو الخروج والانتقال من شيء إلى شيء آخر من غير مراعاة ملائمة بينهما فأكثر المتقدّمين يذهبون إلى هذا المذهب في الخروج من المديح، بل يقولون ـ عند فراغهم ـ من نعت الإبل، وذكر القفار، وما هم بسبيله، دع ذا، وعد من ذا، ثمّ يأخذون فيما يريدون.

٢. البديع، ص ٦٠ و ٦١.

يُـغيرُ عـلى المـالِ فِـعْلَ الجـوادِ   وَتَـــأْبى خـــلائِقُهُ أنْ تَـــجُودا

ولم يبيّن ابن المعتزّ وجه حسن الخروج في هذا الشاهد وفي سائر شواهده التي تنوّعت في أعصرها وبيئاتها العربيّة بيد أن صحّة استشهاده ذلك واضحة بقول أبي العتاهية فقد انتقل في الشطر الأوّل من البيت الأوّل عن التغزّل إلى الهجاء في الشطر الثاني منه متوسّلاً ببخل صاحبته لبيان بخل سعيد بن سلم وهجوه[١].

ومنهم من يسمّي هذا خروجاً وتوسُّلاً[٢] بينما سمّاه ابن منقذ وابن الزملكاني بـ«التخليص»[٣] وسمّاه التنوخي والطيبيّ «المخلّص»[٤] وسمّاه غيرهم «التخلّص» ويوضح القزويني معنى التخلّص بأنّه «الانتقال ممّا شببّ الكلام به من تشبيب أو غيره إلى المقصود ... كيف يكون، فإذا كان حسناً متلائم الطرفين حرّك من نشاط السامع، وأعان على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس»[٥].

وسمّاه التبريزي والبغدادي والمصري «براعة التخلّص»[٦]، وسمّاه الحلبي والنويري «براعة[٧] التخليص».

وحسن التخلّص في النثر أسهل في النظم؛ لأنّ الناظم يراعي القافية والوزن، فيكون في ذلك صعوبة، بخلاف الناثر؛ فإنّه لا يراعي قافية ولا يحافظ على وزن، بل هو مطلق العنان يضع قدمه حيث شاء.

وحاول بعض علماء البديع تقرير مقاييس لتحديد الصور البليغة من المخالص فذكروا عدّة مقاييس:

---

١. البلاغة والتطبيق، ص ٤٦٥.
٢. العمدة، ج ١، ص ٤١٢.
٣. البديع في نقد الشعر، ص ٢٨٨؛ التبيان، ص ١٨٤.
٤. الأقصى القريب، ص ٨٣؛ التبيان للطيّبي، ص ٤٦١.
٥. الإيضاح، ص ٥٩٦.
٦. الوافي، ص ٢٨٥؛ قانون البلاغة، ص ١٢٠؛ رسائل البلغاء، ص ٤٥٢؛ تحرير التحبير، ص ٤٣٣.
٧. حسن التوسل، ص ٢٥٤؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ١٣٥.

أولهما: ما أشار إليه صاحب العمدة «وهو أن يتخلّص الشاعر من الغزل إلى المدح» ويقين أن هذا المقياس يتناقض مع ما أكّده جمهور البلاغيين من أنّ التخلّص لا يتقيّد بغرض دون غيره ولا يقتصر على معنى دون سواه، وإنّما يمتدّ فنّه كوشيجة تجمع ما بين الأغراض المختلفة وتشدّ معنى بمعنىً.

وثانيهما: أن تكون التخلّصات في بيت واحد، نحو قول زهير بن أبي سلمى:

إنَّ البَخيلَ مَلُومٌ حيث كان ولـ — ـكنَّ الجَوادَ على عِلّاتِهِ هَرِمُ[1]

فالشاعر في هذا البيت قد انتقل من ذمّ البخيل أبداً إلى مدح هرم بن سنان.

وقول الأعشىٰ حينما أراد الانتقال من مديح الأسود بن المنذر ذكر أنّ الناقة خاطبته وشكت له هزالها وتعبها فأجابها:

لا تَشَكَّ إليَّ وانتجعي الأسـ — ـودَ أهل النّدىٰ وأهلَ الفعالِ

إنّ هذا المقياس ـ بلا شكّ ـ يرسخ قاعدة التلاؤم الفنّي بين المتخلّص منه والمتخلّص إليه، كما يؤكّد أنّ هذا التلاؤم يكون على خير وجه إذا ما تمّ التخلّص في بيت واحد؛ لأنّ البيت الواحد هو وحده البناء الأساس في القصيدة العربيّة القديمة[2].

ولا يخلو المتخلَّصُ إليه من أن يردّ في مبنى القافية ونهاية الكلام الموزون أو يقع حشواً وتكون التقفية بمعنى آخر، وإذا وقع ما يراد التخلّص إليه في القافية كان أشهر له وأحسن موقعاً في النفس، وإذا قُفّي البيت بما يكون تتميماً لما وقع من ذلك حشواً كان أحسن من أن يقفي بما ليس إليه نسبة، وإذا وقع الشيء المتخلّص إليه في القافية فهو الذي يسمّيه البلاغيون الشقّ على الاسم، كقول البحتري:

ولو أنّني أعطيتُ فيهنّ المنى — لَسَقَيْتُهُنّ بكفِّ إبراهيماً

وثالثهما: أن يكون الكلام غير منفصل بعضه من بعض، وأن يحتال في ما يصل

---

١. ديوانه، ص١٥٢؛ الصناعتين، ص٤٥٤؛ الطراز، ج٢، ص١٨؛ خزانة الأدب، ج٢، ص ٤٠٠؛ إعجاز القرآن، ص١٠٤؛ تحرير التحبير، ص٤٣٤؛ المصباح، ص ٢٦١.

٢. البلاغة والتطبيق، ص ٤٦٦.

بين حاشيتي الكلام ويجمع بين طرفي القول حتى يلتقي طرفا المدح والنسيب أو غيرهما من الأغراض المتباينة التقاءاً محكّماً، فلا يختلّ نسق الكلام ولا يظهر التباين في أجزاء النظام، فإنّ النفوس والمسامع إذا كانت متدرّجة من الكلام إلى فنّمشابه له، ومنتقلةً من معنى إلى معنى مناسب له، ثمّ انتقل بها من فنّ إلى فنّ مباين له من غير جامع بينهما وملائم بين طرفيهما وجدت الأنفس في طباعها نفوراً من ذلك ونبت عنه، وكانت بمنزلة المستمرّ على طريق سهل، بينما هو يسير فيه عفواً؛ إذ تعرّض له في طريقة ما ينقله من سهولة المسلك إلى [وعورته] ومن لينه إلى خشونته، وكذلك النفوس والأسماع إذا قرعها المديح بعد النسيب دُفعةً من غير توطئة لذلك، فإنّها تستصعبه ولا تستسهله، وتجدُ نبوّةً ما في انتقالها إليه من غير احتيال وتلطّف في ما يجمع بين حاشيتي الكلام ويصل بين طرفيه الوصل الذي يوجد للكلام به استواءٌ والتئامٌ[١].

والمقياس الرابع الذي يجب اعتماده في التخلّص: أن يجهد في تحسين البيت التالي لبيت التخلّص، فإنّه أوّل الأبيات الخالصة للحمد أو الذمّ وأوّل منقلة من مناقل الفكر في ما تخلّصت إليه، فيجب أن يعتمد في ما يكون محرّكاً للنفس لتستأنف هزّة ونشاطاً لتلقّي ما يرد، فإنّ العناية بهذا البيت نحو من العناية بالبيت الثاني من مطلع القصيد، بل ربّما كانت الحاجة إلى استثارة الهزّة عند الانعطاف آكد منها في استثارة ذلك عند المبدأ، لكون صدر القصيدة وسماعة يذهب بقسط من نشاط النفس ربما لميكن يسيراً، فكانت الحاجة إلى استثارة النشاط عند أخذه في الضعف آكد من الحاجة إلى استثارته في حال توفّره وجمومه[٢].

وأحسن ما تهيّأ للناظم في بيت واحد، قول مسلم بن الوليد يمدح

---

١. منهاج البلغاء، ص٣١٨ و ٣٢٠.

٢. انظر: المصدر، ص٣٢١.

يحيى البرمكي:

أَجِدّكِ ما تَـدْرينَ أنَّ رُبَّ لَـيْلَةٍ كَأَنَّ دُجَاهَا مِنْ قُـرونِكِ يُـنْشَرُ

أَرَقْتُ لَهَـا حَتّى تَـجَلَّـتْ بِـغُـرَّةٍ كَغُرَّةِ يَحْيَى حِينَ يُـذْكَرُ جَعْفَرُ[1]

لما فيه من إدماج المبالغة في مدح يحيى بالبرّ بأبيه، وجمعه بين خير الدنيا والآخرة، ومن تعلّق المدح بالغزل فأحسن ما شاء.

ونحو قول المتنبي في مدح كافور بعد أن استهلّ قصيدته في وصف نوقه:

قـواصـد كـافور تـوارك غيره ومن قصد البحر استقلّ السواقيا

ومن رقيق التخلّص ودقيقه ما قاله ابن الرومي يمدح رجلاً بالكرم:

ما من مـزيد فـي بـليّة عـاشقٍ وندىً وجـودٍ فـي أبـي إسحاق

ومن التخلّصات الجيدة التي جاءت في بيتين قول أبي تمّام:

يقوُلُ في قُـوْمسٍ قَـومِي وَقَـدْ أَخَـذَت مِـنّا السُّـرَى وخُـطا المَـهْرِيّةِ القُـودِ

أمَـطْلَعَ الشَّـمْسِ تَـبْغي أن تَـؤُمَّ بِـنا فـقُلْتُ: كـلّا ولكـنْ مَـطْلَعَ الجُـودِ[2]

وقال أبو تمّام يمدح أبا دلف وهو بطل عربي اشتهر بقتاله:

ودِّعْ فـؤَادَكَ تـوديعَ الفراقِ فـما أراه مـن سـفرِ التـوديعِ منصرفا

يُجاذِب الشوق طوراً ثـمّ يـجذبه جـهاده للـقوافـي فـي أبـي دلفا

---

١. الإيضاح، ص ٣٢٥ و بدل «أرقت» «سَهِرْتُ» والصناعتين، ص ٤٥٦ «لهوت» العقد الفريد، ج٣، ص٤٠٧؛ الطراز، ج٣، ص ١٨٠؛ نهاية الأرب، ج٧، ص١٣٥؛ ديوان صريع الغواني، ص ١٣٥؛ المصباح، ص٢٦٢؛ معاهد التنصيص، ج ٤، ص٢٥١. أجدك: يصحّ أن يقرأ بفتح الجيم وبكسرها، وهنا استفهام وقسم، و الأصل «بجدك أما تدرين أن رب ليلة...» فحذف حرف الجر فانتصب المقسم به على نزع الخافض، والجد ـ بالفتح ـ البخت والحظ ـ وبالكسر ـ والاجتهاد في الأمر، وضد الهزل، والشيء المحقّق. دجاها: ظلمتها. قرونك: ذوائبك. تجلّت: انكشفت وانجلت. بغرّة: بشمس.

٢. ديوانه، ص١٠٢؛ الصناعتين، ص٤٥٩؛ الإيضاح، ص٣٢٥؛ المثل السائر، ج ٢، ص٢٤٥؛ المصباح، ص ٢٦١؛ معاهد التنصيص، ج ٤، ص٢٤٨؛ الطراز، ج٣، ص١٨، قومس: اسم بلد في خراسان، أخذت: اثرت، السرى: السير بالليل، المهريّة المنسوبة إلى مهرة بن حيدان. القود: جمع قوداء وهي الذلول المنقادة، أو طويلة الظهر والعنق، تؤم: تقصد. ومعنى «أخذت منا»: نالت من أجسامنا وأتعبتنا.

وربّما جاء في ثلاثة أبيات، ومثاله ما قاله أبو نواس يمتدح بني العباس:

وإذا جـلستَ إلى المُـدامِ وشُـربْها ... فـاجْعَلْ حَـدِيثك كُـلّهُ فـي الكـاسِ

وإذا نَـزَعْتَ عـن الغـوايـةِ فـليكن ... «اللّــهِ» ذاكَ النَّــزْعُ لا للـنّاسِ

وإذا أردتَ مـــديحَ قـومٍ لم تُـلَمْ ... في مدحهم فامدحْ بـني العـبّاس[١]

وقال أبو الطيّب المتنبّي، وقد تخلّص أوّلاً إلى قوم الممدوح ثمّ إليه:

وَمـــقانبٍ بِــمَقانِبٍ غـــادَرتُهَا ... أقــواتَ وَحْشٍ كُـنَّ مِـنْ أقـواتِـها

أقْــبَلْتُها غُـــرَرَ الجـــيادِ كــأنّما ... أيـدي بـني عـمرانَ فـي جَـبَهاتِها

شُـقِيَتْ مَنابِتُها التـي سَقَتِ الوَرَى ... بِــنَدي أبــي أيُّــوبَ خَـيْرِ نَـباتِها[٢]

وقوله ـ أيضاً ـ:

خَلِيلَيَّ مـالي لا أرَى غَـيْرَ شـاعِرٍ ... فَكَمْ مِنْهُمُ الدْعْوَى ومِنّي القَصائِدُ

فَـلا تَـعْجَبا إنَّ السُّـيُوفَ كَـثيرَةٌ ... وَلكِنَّ سَيْفَ الدَوْلَـةِ الْـيَوْمَ واحِـدُ

ومن ألطف المخالص قول أبي العلاء المعرّي:

ولو أنّ المــطيّ لهــا عـقول ... وجـدِّك لم نشـدّ لهـا عـقالا

مــواصـلة بـها رحـلي كـأنّي ... مــن الدنـيا أريـد بـها انـتقالاً

سـألن فـقلت مـقصدنا سـعيد ... فكـان اسـم الأمـير لهـنّ فـالا[٣]

وكقول محمّد بن وهب في تخلُّصِهِ من وصف الديار إلى وصف شوقه:

ظـلّان طـالَ عـليهما الأمَـدُ ... دَثَــرا فـلا عَـلَمٌ ولا نَـضَدُ

---

١. ديوانه، ص ١٠٥؛ الطراز، ج٣، ص ١٨١؛ المصباح، ص٢٦١؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٥١؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٠١.

٢. العرف الطيب، ص١٩١؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٠٥ شبّه بياض غرر خيله بنعم الممدوحين، ويد النعمة توصف بالبياض مجازاً.

٣. معاهد التنصيص، ج٤، ص٢٥٢؛ خزانة الأدب، ج٢، ص٤٠٦ فإنّ أبا العلاء سبك هذا التخليص في قالب التورية، والإتفاق البديع، وكان اسم الأمير في فالهم سعيداً، والعرب ما برحوا يتفاءلون بالاسم الحسن ويتطيّرون من ضدّه.

لبِســا البِــلى فكــأنّما وَجَـدا ... بُـعْدَ الأَحـبَّةِ مـثلَ مـا أجِـدُ[١]

وكقول دعبل:

قالتْ وقـد ذَكَّـرْتُها عَـهْدَ الصِّـبا ... بـاليأسِ تُـقْطَعُ عـادةُ المـعتادِ

إلّا الإمــام فــإنَّ عــادةَ جُـودِهِ ... مــوصُولةٌ بــزيادَةِ المــزدادِ[٢]

وأمّا حسن التخلّص في القرآن، فهو أظهر من أن يحتاج إلى طلب وعناية فهو مملؤ منه؛ لأنّه لا يزال يكرّر الكلام من وعد إلى وعيد، ومن ذكر قصص إلى ذكر أمثال، ومن ذكر أمرٍ إلى نواهٍ، ومن ترغيب إلى ترهيب، إلى غير ذلك.

ومن التخلّصات الفائقة ما في سورة الأعراف من ذكر الأنبياء، والقرون الماضية، والأمم السالفة، ثمّ ذكر موسىؑ، وحكاية دعائه لنفسه، ولأمّته، بقوله: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ...﴾[٣].

وجوابه تعالى عنه، ثمّ الخروج إلى إبراز صفات نبيّنا محمّدﷺ، وذكر مناقبه، بقوله تعالى: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ...﴾[٤]. حالهم وصفتهم كيت وكيت وهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾[٥]. واخذ في وصف مكارمه، وعدّ فضائله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ...﴾[٦]. فإنّه سبحانه وطئ بهذا الفصل إلى ما يأتي بعدهمن سرد قصّة يوسفؑ فتخلّص به إلى ذكر القصّة تخلّصاً بارعاً، والنكتة التي أشارت إلى وصف هذه القصّة بنهاية الحسن، هو اختتام كلّ قضيّة فيها بخير مهما كانت شدّتها وكلّ ضيق جرى

١. انظر: الكشاف، ج ٤، ص١٩٢؛ التبيان للطيّبي، ص ٤٦٢؛ المثل السائر، ج ٢، ص ٢٥١.
٢. معترك الأقران، ج ١، ص٤٨؛ التبيان، ص ٤٦٤؛ المثل السائر، ج ٢، ص ٢٥٢.
٣. الأعراف: ١٥٦.
٤. الأعراف: ١٥٦.
٥. الأعراف: ١٥٧.
٦. يوسف: ٣.

فيها انتهى إلى سعة، فكانت تسلية لرسول اللّه محمّدﷺ عمّا يلقاه من الأذى وما يتحمّله من البلاء.

فمحنة حسد أخوه يوسفؑ وكيدهم له واستحكام تلك العقدة برميه في الجبّ ونجاته منها.

وكذلك بيعه بثمن بخس وشرائه من قبل الملك ثمّ اصطفائه بمنزلة الولد له.

ومحنة تعلّق امرأة العزيز وعشقها له ودخوله السجن فخرج من هذه العقد منزهاً ثمّ ملكاً ثمّ إسباغ نعم اللّه عليه له تحقيقاً لرؤياه، فناسب الختام البدء وكانت براعة التخلّص من أجمل ما عرف في الكناية.

وعدّ الزمخشري قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾[١]. من التخلّص حيث يرى اتّصال ﴿لَا تُحَرِّكْ﴾ بذكر القيامة من جهة هذا للتخلص منه إلى التوبيخ بحبّ العاجلة، وترك الاهتمام بالآخرة، أي أنّ اللّه لما ساق حديث القيامة وأهوالها، وكان حديثاً متضمّناً لاهتمام منكري البعث بعاجل الأمر دون الآجل منه، بدا اللّه تعالى حديث آخر لنبيّهﷺ يناسبه، وهو عادته من العجلة في حفظ ما يتلى عليه، فأمره اللّه تعالى أن يستمع للتلاوة، ولا يحرّك لسانه، فكان من باب ردع الرسولﷺ خاصّته، وهو يريد ردع أمّته عامة، فوسّط بين الكلامين حديث عجلة الرسولﷺ عند نزول القرآن، ليكون كالتمهيد لهذا الردع الفظيع، والإنكار الهائل.

وذكر السيوطي في معترك الأقران قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾[٢].

حيث تخلّص منه إلى وصف المعاد بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾[٣].

---

١. القيامة: ١٦ ـ ٢٠.

٢. الشعراء: ٨٧.

٣. الشعراء: ٨٨.

وفي سورة الكهف حكى سدّ «ذو القرنين» بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾[١]. فتخلّص منه إلى وصف حالهم بعد ذكر الذي هو من أشراط الساعة ثمّ النفخ في الصُّور، وذكر الحَشْر، ووصف حال الكفّار والمؤمنين.

ويقرب من حُسن التخلّص الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع مفصولاً بهذا، كقوله في سورة ص بعد ذكر الأنبياء ﴿هَـٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾[٢].

قال: هذا القرآن نوع من الذكر لمّا انتهى ذكر الأنبياء وهو نوع من التنزيل، أراد أن يذكر نوعاً آخر وهو ذكر الجنّة وأهلها، ثمّ لمّا فرغ قال: ﴿هَـٰذَا وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾[٣]. فذكر النار وأهلها.

وقال ابن الأثير: هذا في هذا المقام من الفصل هو أحسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى آخر.

ويقرب ومنه أيضاً حسن المطلب. قال الزنجاني والطيّبي: وهـو أن يـخرج إلى الغرض بعد تقدّمه الوسيلة، كقولك: من قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤].

وقال الطيّبي: وما اجتمع فيه حسن التخلّص والمطلب معاً قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۞ ٱلَّذِى خَلَقَنِى﴾ إلى قوله ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّـٰلِحِينَ﴾[٥].

ومن شواهد هذا الفنّ في الشعر قول أبي تمّام:

ومـعترك للشـوق أهـدى بـه الهـوى   إلى ذي الهـوى نـجل العـيون ربـائبا

فالفريدة في لفظة «معترك» وقد اقتبسها ابن الفارض فقال:

---

١. الكهف: ٩٨.

٢. ص: ٤٩.

٣. ص: ٥٥.

٤. الفاتحة: ٥.

٥. الشعراء: ٨٣.

ما بـين مـعترك الأحـداق والمـهج | أنـا القـتيل بـلا إثـم ولا حـرج

ومنه أيضاً لأبي تمّام قوله:

وقـدماً كـنت مـعسول الأمـاني | ومـأدوم القـوافـي بـالسداد

فلفظة «مأدوم» من الفوائد.

الاختتام

الاختتام لغةً: نقيض الافتتاح،من اختتم الشيء: أتمّهُ وأنهاه.

والاختتام اصطلاحاً: هو أن يختتم البليغ كلامه في أيّ مقصد كان ـ سواء كان شعراً أو نثراً ـ بخاتمة ذي تأثير إيجابي في الذهن.

أي أن يجعل البليغ في آخر كلامه ما يشعر بالتمام، وتكون الكلمات الأخيرة التي ينطقها أخطر وأكثر تشوّقاً وأشدّ تأثيراً من كلّ المقطوعة النثريّة أو القصيدة الشعريّة؛ إذ هو آخر ما يتبقّى منه في الاسماع أو يرتسم في النفس، وربّما حفظ من بين سائر الكلام، فعذوبة الألفاظ وعدم الابتذال وجودة السبك ودقّة التعبير كلّها تجعل السامع أو القارئ لا يتشوّق إلى ما وراء الخاتمة، فالخاتمة في كلّ شيء هي العمدة في محاسنه، والغاية في كماله.

والاختتام تسمية العلوى[1] بينما سمّاه غيره[2] «حسن الختام» أو «الخاتمة».

ومن أمثلة ذلك خواتيم القرآن الكريم «فإنّ اللّه تعالى ختم كلّ سورة من سور القرآن بأحسن ختام وأتمّها بأعجب إتمام، ختاماً يطابق مقصدها ويؤدي معناها من أدعيه، أو وعد، أو موعظة، أو تحميد، وغير ذلك من الخواتيم الرائعة»[3].

---

١. الطراز، ج٣، ص١٨٣ و ١٨٤.

٢. خزانة الادب، ج ٤، ص٤٢٧.

٣. تحرير التحبير، ص ٦١٦؛ بديع القرآن، ص ٣٤٣.

فمن ذلك. قوله تعالى:

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا * يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَـٰلَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[١].

فان السورة الكريمة بدأت بأهوال يوم القيامة، وختمت بأحسن خاتمة.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ * وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾[٢].

وبهذه الآيات تمّ اختتام سورة عبس التي تحدّثت عن أمور تتعلّق بالعقيدة وأمر الرسالة وعن دلائل القدرة والوحدانية في خلق الإنسان وغيره. أختتمها ببيان أهوال القيامة، وفرار الإنسان من أحبابه من شدّة الهول والفزع، وبينت حال المؤمنين وحال الكافرين في ذلك اليوم العصيب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[٣].

تحدّثت سورة الزمر عن «عقيدة التوحيد» بالإسهاب، حتى لتكاد تكون هي المحور الرئيسي للسورة الكريمة؛ لأنّها أصل الإيمان، وأساس العقيدة السليمة، وأصل كلّ عمل صالح. وكما تناولت السورة موضوع العقيدة بوضوح وجلاء، كشفت ـ كذلك ـ عن مشهد الخسران المبين للكفرة المجرمين في دار الجزاء، حيث يذوقون ألوان العذاب. وختمت السورة الكريمة بذلك المشهد الهائل الذي يحضره الأنبياء والصدّيقون والشهداء الأبرار حيث الوجود كلّه يتّجه إلى ربّه بالحمد والثناء

١. الزلزلة: ١ ـ ٨.

٢. عبس: ٣٤ ـ ٤٢.

٣. الزمر: ٧٥.

في خشوع واستسلام.

وذكر العلوي في «الطراز» أمثلة أخرى وهي: «ما ختم [اللّه] به سورة البقرة وسورة الفاتحة. فأمّا الفاتحة، فختمها بما يناسب معناها ويطابق لفظها من حسن التـأليف وجودة الجزالة بذكر الصنفين المغضوب عليهم من اليهود والنصارى، وأن لا يجعلنا منهما، ويُتيمَّ لنا هدايتَه الكاملة، إلى حُجَجِه الواضحة، وبراهينه النيّرة.

واختتم سورة البقرة بتعليم الابتهال إليه في مغفرة الخطايا وترك تجمّل الأثقال والإصر والنصرة على الكفّار.

ونحو اختتام سورة آل عمران بالخواتيم الحسـنة مـن الوصـايا بـالصبر عـلى المكاره، والمصابرة على الجهاد لأعداء اللّه، وإشادة معالم الدين وإظهار أحكامه، والرابطة للخيل في الجهاد وإعدادها للغزو، وبالتقوى التي هي قوام الدين وملاكه. فمن أجل ذلك يحصل السبب في الفلاح في كلّ الأُمور.

وفي خاتمة سورة النساء بالتبجيل والتعظيم بالبيان والهداية،

وبما كان من الوعد والوعيد في خاتمة سورة الأنعام بقوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمُۢ﴾.

وبما كان من إظهار الجلال والعظمة في خاتمة سورة المائدة.

فهذه الخواتيم كلّها في كلّ سورة على نهاية الحسن والرشاقة[١].

وهكذا الكلام في كلام رسول اللّهﷺ في كتبه ومواعظه وخـطبه، فـإنّك تـرى خواتيمها مُعْجبه لما تضمّنته.

ففي إحدى خطبهﷺ يقول:

«أيّها الناس أُوصِيكُم بما أوْصاني اللّهُ في كتابهِ مِنَ العَمَلِ بطاعتِهِ، والتـناهي عـن محارمِهِ ...».

---

١. الطراز: ٣: ١٨٤ ـ ١٨٥.

فاختتمها بقوله: «وليسَ ملكٌ إلا وَلهُ حمىً، ألا وإنَّ حمى اللّهِ محارمه، والمـؤمن من المؤمنين كالرأس من الجسدِ، إذا اشتكى تـداعـى إليـه سـائرُ جسـدِهِ والسـلام عليكم»[١].

ومن كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام، وهو المقدّم في فنون البلاغة على بلغاء البدو والحضر، في ختام جواب كتاب كتب به إلى معاوية:

«ذَكَرْتَ أَنَّهُ لَيْسَ لي وَلأَصْحابي عِنْدَكَ إلّا السَّيْفُ، فَلَقَدْ أَضْحَكْتَ بَعْدَ اسْتِعْبارٍ ... وإني مُرْقِلٌ إليكَ بِـجَحْفَلٍ مِـنَ المُـهاجرينِ والأَنْـصارِ، وقـد صَـحِبَتْهُم ذُرِيّـةٌ بَـدرِّيّةٌ وَسُيُوفٌ هاشِميّةٌ قَدْ عَرَفْتْ مَواقِعَ نِصالها في أَخيكَ وَخـالِكَ وَجَـدِّكَ، ومـا هـيَ مِـنَ الظالمينَ بِبَعيدِ»[٢].

ونحو هذا كلامهعليه السلام في كتبه ومواعظه وهذا كقولهعليه السلام فـي ذمّ الدنـيا، وغـدرها بأهلها، وذهابها عن أيديهم، وعدم التمسّك بها:

«ولاتَ حينَ مَناصٍ، هَيْهاتَ! هَيْهاتَ قَدْ فاتَ ما فاتَ، وذَهَبَ ما ذَهَبَ».

ثمّ ختمها بآية من القرآن مناسبة لها وهي قوله تعالى:

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ﴾[٣].

وفي بعض خطبه استخدم الصورة التشبيهية لتساهم في تعميق الدلالة المستهدفة وتوضيحها:

«إنّما مَثَلي بَيْنَكُم كَمَثَلِ السِّرَاجِ في الظُّلْمَةِ، يَسْتَضِيُء بِهِ مَنْ وَلَجَها. فاسْمَعُوا أيّها الناسُ وَعُوا، وأَحَضِرُوا آذانَ قَلوبِكُم تَفْهَمُوا»[٤].

وقولهعليه السلام في خاتمة خطبة الاستسقاء:

---

١. انظر: خزانة الأدب، ج ٤، ص٤٠٨؛ نهج البلاغة، الكتاب ٢٨.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٩١.

٣. أنوار الربيع، ج٦، ص ٣٢٦ والآية في الدخان: ٢٩.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٧ ـ ٧.

«ولا تُؤاخِذْنا بما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا فإنّكَ تُنْزِلُ الغَيْثَ مِن بَعْدِ ما قَنَطُوا وَتَنْشُرُ رَحْمَتَكَ وأَنْتَ الوِليُّ الحَمِيدُ»[١].

ومن أحسن ما ختم في كلامه عند دفن سيّدة النساء فاطمة عليها السلام كالمناجي به رسول الله صلى الله عليه وآله عند قبره:

«السّلامُ عَلَيْكُما سلامَ مَوُدِّعٍ، لا قالٍ ولا سَئِمٍ، فإنْ أنْصَرِفْ فلا عَنْ مَلالةٍ، وإنْ أُقِمْ فَلا عن سُوءِ ظَنٍّ بما وَعَدَ اللّهُ الصَّابِرينَ»[٢].

وأمّا حسن ختام الحريري للمقامات، فإنّه من البراعات التي تنتهي إليها الغايات، وهو قوله:

«ثمّ دنوتُ إليهِ كما يدنو المصافِحُ، وقلت: أوصني أيّها العبدُ الصالح، فقالَ: اجعل الموتَ نَصْبَ عينك، وهذا فراقٌ بيني وبينك فودعتَهُ وعبراتي يتحدّرن من المآقي، وزفراتي تتصعدّنَ إلى التراقي، وكانت هذه خاتمةَ التلاقى».

ومن أحسن المنظوم ما قاله أبو الطيّب المتنبّي:

قَد شَرّفَ اللّهُ أرْضاً أنْتَ ساكِنُها وَشَرَّفَ النَّاسَ إذ سَوَّاكَ إنْسانا[٣]

وكقول أبي نواس يمدح المأمون:

فَبقِيتَ للعِلْمِ الذي تَهْدِي لَهُ وَتَقاعَسَتْ عَنْ يومِكَ الأيّامُ[٤]

تضمّنت بالبقاء مع نهاية المدح والإعظام لحاله.

ومنه قول أبي نواس أيضاً مادحاً:

و إنّي جَدِيرٌ إذْ بَلَغْتُكَ بالمُنَىٰ و أنْتَ بما أمَّلْتُ مِنْكَ جَدِيرُ

---

١. أنوار الربيع، ج٦، ص٣٢٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٢.

٣. ديوان المتنبّي، ج ٤، ص ٢٣١؛ الطراز، ج ٣، ص١٨٧؛ يتيمة الدهر، ج ١، ص ٢٢١؛ المصباح، ص ٢٦٢.

٤. الطراز، ج ٣، ص١٨٧؛ تحرير التحبير، ص ١٨٦؛ المصباح، ص٢٦٣ ويروي البيت في الديوان، ص ٥٧٦:

فسلّمت للأمر الذي ترجى له وتقاعست عن يومك الأيّام

فـإنْ تُـولِني مِـنْكَ الجـميلَ فـأهْلُهُ — وإلّا فـــإنّي عـــاذِرٌ وَشَكُـــورُ[1]

وفيه حسن الانتهاء بالشكر والعذر

وقول أبي العلاء من ختام قصيدة:

ولا تـزال بِكَ الدنـيا مُـمَتَّعَةً — بالآلِ وَالحالِ وَالعلياءِ وَالعُمْرِ[2]

وقول أبي تمّام معتذراً في آخر قصيدة:

فـإنْ يَكُ ذنبٌ عَـنَّ أو تَكُ هَـفْوَةٌ — على خَطأ مِنّي فَعُذْري على عَـمْدِ[3]

وقول أبي تمّام في ختام قصيدة فتح عموريّة:

إنْ كانَ بَـيْنَ صُـرُوف الدَّهْـرِ مِـنْ رَحِـمٍ — مـــوصُولةٍ أو ذِمـــامٍ غـيرِ مُـنْقَضَبِ

فـبَيْنَ أيّـامِكَ اللّاتـي نُـصِرْتَ بِـها — وَبَـــيْنَ أيّـــام بَـــدْرٍ أقْـرَبُ النَسبِ

أبـقَتْ بـني‌الأصفرِ المِـمْراضِ كـاسْمِهِم — صُـفْرَ الوُجُـوهِ وجَـلَّتْ أَوْجُـهُ العَـرَبِ[4]

وقول ابن‌هاني المغربى

سَـمَوْتَ إلى العـليا إلى الذروة ِالتـى — ترى الشمسَ فيها تَحْتَ قَدْرِكَ تَضْرَعُ

إلى غـــايةٍ مـــا بـــعدها لَكَ غـايةٍ — وَهَلْ خَـلْفَ أفـلاكَ السماواتِ مَطْلَعُ

إلى أيــنَ تَـبْغِي ليسَ خَـلْفَكَ مَـذْهَبُ — ولا لجـــوادٍ فـــي لحـاقِكَ مَـطْمَعُ[5]

وقول مهيار الديلمي في ختام قصيدته المشهورة:

ولا زالت الأيـامُ تُـملكُ أمْـرَها — وَتَـأْمُرُها فـيما تَشـاءُ وَتَـنْهاها

وَكُنْتَ بعينِ اللّـهِ مِـنْ كُلِّ نَـوْبَةٍ — تُحاذِرُها نَفْسِي عَـلَيْكَ وَتَـخْشاها

فإنّي مَتى عَـلَّقتُ نَـفْسِي بِحاجَةٍ — وَخَفْتُ عليها الفَوْتُ ضَمَنْتُها اللّهَ

---

١. خزانة الأدب، ج ٤، ص٤٤٧؛ المصباح، ص٢٦٣؛ الايضاح، ص ٣٠٦؛ الطراز، ج٣، ص١٨٦.

٢. المصدر.

٣. ديوانه، ص ١١٤؛ المثل السائر، ج ٣، ص ٢١٢؛ المصباح، ص ٢٦٣.

٤. ديوانه، ج ١، ص٧٩؛ أنوار الربيع، ج٦، ص٣٢٧؛ الطراز، ج٣، ص١٨٧ وفيه «مقتضب» بدل «منقضب». و«المُصْفَرّ» بدل «الممراض» و الإيضاح، ص ٣٢٦؛ المصباح، ص ٢٦٣.

٥. أنوار الربيع، ج٦، ص٣٢٧.

وقول ابن أبي‌الحديد في ختام آخر قصيدة من قصائده العلويات:

سَـــمْعاً أمـيرَ المـؤمنين قَـصائِدُ   يَـعْنُو لهـا بُشْـرٌ وَيَـخْضَعُ جَـرْوَلُ
الدُرُّ مِـــــنْ أَلفـــاظِها لَكِـــنَّهُ   دُرٌّ لَـهُ ابـنُ أبـي الحـديدِ مُفَصَّلُ
هي دونَ مَدْحِ اللّـهِ فـيكَ وَفَـوْقَ مـا   مـدَحَ الَـورى وَعُـلاكَ مِـنْها أَكْمَلُ

ومن ذلك ما قاله المتنبّي في بعض قصائده السيفيات:

فـلا حَـطَّتْ لكَ الهَـيْجاءُ سَـرْجاً   ولا ذاقَت لَكَ الدُنـيا فِـراقـا[1]

وقال أيضاً:

لا زِلْتَ تَضرِب مَـنْ عـاداك مـن عُـرُضٍ   تُـعاجِلُ النَـصْرَ فـي مُسْـتَأخِرِ الأجَـلِ[2]

وقال أيضاً في بعض قصائده وقد عرض ذكر الخيل:

فلا هَجَمْتَ بـها إلّا عـلى ظَـفَرٍ   وَلا وَطـئْتَ بـها إلّا إلى أمَـلِ[3]

وأحسن الانتهاءات ما آذن بانتهاء الكلام، كقول أبي العلاء المعرّي:

بَـقيتَ بَـقاءَ الدهـرِ يـالَهْفَ أهْـلِهِ   وهــذا دُعـاء للـبَرِيَّةِ شـامِلُ[4]

فإنّ الدعاء على هذا الوجه يدلّ على أنّ ختم القصيدة عليه شيء حسن؛ فإنّ من دأب الشعراء أن يدعوا للممدوحين عند انتهاء مدحهم، وهذا الشاعر لما قال: وهذا دعاء. علم أنه آخر كلامه. ثمّ إنّه حسن انتهاءه حين جعل دعاءه للممدوح دعاء كلّ‌بشر، فإنّ وجوده نظام أمورهم، وخلوده قوام جهودهم.

---

١. ديوان المتنبي ٢: ٤٣؛ الايضاح، ٣٢٦.
٢. ديوان المتنبي ٣: ٨٨٠؛ المصباح، ص ٢٦٤.
٣. المصدر ٣: ٤٢؛ المصباح، ٢٦٤.
٤. الايضاح، ص ٣٢٦.

السرقات الشعريّة

لقد فطن النقّاد والشعراء إلى السرقات ولحظوا مظاهرها بين امرئ القيس وطرفة بن العبد، وبين الأعشى والنابغة، وبين أوس بن حجر وزهير بن أبي سلمى[1] وأوّل من فتح باب الكلام في السرقات الشعريّة على الصعيد الفنّي: الفرزدق وجرير، فجرير كان يتّهم الآخرين بأنّهم ينتحلون الأشعار في هجائه، أمّا الفرزدق، فكان يهدّد صغار الشعراء إن لم يتركوا له بيتاً بعينه؛ فإنّه سوف يهجوهم، وكان ينتحل الأشعار التي نَسيَ أصحابها وكان يقول: «ضوال الشعر أحبّ إليّ من ضوال الإبل».

إنّ فكرة السرقة بهذا المعنى دخلت في الوعي الشعبي ـ كما يبدو ـ بعد الإسلام ولم تتحدّد بالمفهوم الإسلامي في الجاهليّة، فلعلّ السرقة كانت مرادفة للغزو، وفيها معنى البطولة أكثر من معنى الذنب وما يترتّب عليها من عقوبة، وحين أدرك المسلمون المدى الحقوقي لمفهوم الكلمة انتبهوا لمقدار الجرم الذي يرتكبه الشاعر عند التعرّض لسرقة الغير[2].

وممّن تكلّم في السرقات في القرن الأوّل ابن بشير المدني من المدرسة الحجازيّة حين أنشد عنه الأخطل قصيدته «صرمت حبالك زينب ورعوم» فلمّا انتهى إلى قوله:

---

١. معجم النقد العربي، ج٢، ص٤٠.

٢. تاريخ النقد العربي، ص٧٦ وما بعدها، (بغداد، ١٩٦٩).

حـتّى إذا أَخَـذَ الزجـاجُ أَكُـفَّنا نَفَحَتْ فَأَدْرَكَ رِيحها المَزْكُومُ

قال الأخطل: ألست تزعم أنّك تبصر الشعر؟ قلت: بلى: قال: فكـيف لم تشـقّ بطنك فضلاً عن ثوبك عند هذا البيت؟ قلت: قد فعلت عند البيت الذي سرقت هذا منه. قال: وما هو؟ قلت: بيت الأعشى:

مِنْ خَمْرِ عانة قَدْ أَتى لختامِها حَوْلٌ تَفضُّ غَمامَةَ المَـزْكُـوِم

فقال: «أنت تبصر بالشعر»[١].

والظاهر أنّ هذا الحكم بناه ابن بشير على قول أعرابي اكـتشف وجـه الشـبه: وجعلها الآخر. تستلّ زكامه.

وحمل الزبير بن بكّار من رواة التاريخ والأنساب في القرن الثالث على «كُثَيِّر» وألّف كتاباً في أخباره وسرقاته، فنبّه المرزباني على تحامل الزبير، وقال: إنّ الراوية كان معادياً للشاعر متحاملاً عليه لهجاء كُثَيِّر لولد عبد اللّه بن الزبير وانحراف الزبير عن أهل البيتعليهم السلام.

ونبّه جرير إلى انتحال الأخطل أشعار التغلبيّين الذين كانوا يـرفدونه[٢]. وتكـلّم الأخطل في السرقات ـ أيضاً ـ فقال: «نحن معاشر الشعراء أسرق من الصاغة».

وبذلك يكون الرواة في المدرسة العراقيّة بشكل خاصّ قد أفادوا من ملاحظاتهم ومعلوماتهم الخاصّة في البحث عن السرقة، وساعد على ذلك تصريحات الشعراء أنفسهم أو ملاحظات الأعراب وغيرهم، وبهذا دخل باب السرقات في علم النـقد الأدبي عند المسلمين[٣].

وانتقل البحث في السرقة الأدبيّة من مرحلة إلى مرحلة على طول تطوّر خـطّ

---

١. الموشح: (مآخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشـعر، المـرزباني (ت ٣٨٤هـ) تـحقيق: عـلي البجاوي (القاهرة ١٩٦٥م)، ص ٢٢١.

٢. المصدر، ص ٢٢٤.

٣. تاريخ النقد الأدبي، ص ٨٠.

النقد الأدبي، ففي القرنين الثاني والثالث كان النقّاد قد توغّلوا في دراسة السرقة الشعريّة الفنيّة، ونقلوا الموضوع من سرقة شعر الغير لفظاً ومعنىً إلى دراسة سرقة المعاني، وأغرقوا أحياناً في ذلك حتى أسرفوا على أنفسهم فيه، واستقلّت هذه الدراسات بكتب خاصّة بها[١].

فالجاحظ له إشارات خاطفة ولكنّها عميقة وموحية إلى أبعاد الموضوع، فيرى أنّ تأثّر الشعراء اللاحقين بآثار السابقين أمر حتمي لا مفرّ منه، وأن توكّأ بعضهم على بعض في اقتناص المعاني وأشباهها هو قدر مشترك فيما بينهم جميعاً. إلّا أنّ التقاء الشعراء على اتّباع المعاني واقتناصها لابدّ من أن يسير في أحد اتّجاهيين:

اتّجاه يغزو الشاعر فيه قصائد غيره، فيسوق المعاني التي تروقه بمبانيها وأشكالها كلّيّاً أو جزئيّاً، ولا يكلّف نفسه عناء كسوتها ألفاظاً غير ألفاظها.

واتّجاه ينحو نحو الاقتباس؛ إذ يغتصبُ الشاعر المعنى الذي يريده، لكنّه يكسوه من الألفاظ ما يّموه به اغتصابه، ومن بهاء الشكل، جدّة البنّاء ما يجعلانه صاحب الفضل الأوّل فيه، ويولّيانه الحقّ في ادّعائه والتباهي بملكيّته. أمّا الاتّجاه الأوّل، فهو السرقة المرفوضة كلّيّاً، وهي التي أدانها قديماً جميع نقاد العرب بلا استثناء، ويكاد يتّفق جميعهم على الإقرار بشرعية اقتباس المعاني، شريطة أن يكسوها الشاعر المغير أثواباً مبتكرة من اللفظ والأسلوب.

ولعلّ النصّ التالي يوضح هذا المفهوم العام للسرقات الشعريّة، كما تبنّاه الجاحظ وساد في التراث الفكري للجمال العربي حيث يقول: «لا يُعلم في الأرض شاعر تقدّم في تشبيه مُصيب، أو في معنى غريب عجيب، أو معنى شريف كريم، أو في بديع مُخترع، إلّا وكلّ من جاء من الشعراء من بعده، أو معه، إن هو لم يَعْدُ على لفظه فيسوق بعضه، أو يدّعيه بأسره، فإنّه لا يدع أن يستعين بالمعنى، ويجعل نفسه شريكاً

---

١. المصدر، ص ٨٧ وما بعدها.

فيه، كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء، فتختلف ألفاظهم وأعاريض أشعارهم، ولا يكون أحد منهم أحقّ بذلك المعنى من صاحبه، أو لعلّه يجحد أنّه سمع بذلك المعنى قطّ. وقال: إنّه خطر على بالي، من غير سماع، كما خطر على بال الأوّل»[1].

وعالج البلاغيون والنقّاد موضوع السرقة، فنرى الشاعر ابن طـباطبا لا يـعيب «الأخذ»، والملاحظ هنا أنّه لا يسمّى تناول المعاني المسبوقة سرقة، بل «أخـذاً» ويومئ وهو الشاعر الفنّان إلى مجريين في مذهب التحوير:

أ) في الموضوع.

ب) في اللون الأدبي[2].

ويوضح لنا مذهب التحوير بقوله: «إذا تناول الشاعر المعاني التي قد سبق إليها فأبرزها في كسوة أحسن ممّا كانت عليه لم يُعَبْ، بل يـجب أن يـعرف له فـضله وإحسانه فيه. ويحتاج من يسلك هذه السبيل إلى الحيلة، وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وإلباسها حتى تخفي على نقّادها والبصراء بها.

وينفرد بشهرتها كأنّه غير مسبوق إليها، فيستعمل المعاني المـأخوذة فـي غـير الجنس الذي أخذها منه، فإذن وجد معنى لطيفاً في تشبيب أو غزل استعمله فـي المديح، وإنْ وجده في المديح استعمله في الهجاء. وإن وجده في وصف نـاقة أو فرس استعمله في وصف الإنسان، وإن وجده في وصف إنسان استعمله في وصف بهيمة، فإن عكس المعاني على اختلاف وجوهها غير مـتعذّر عـلى مـن أحسـن عكسها، واستعمالها في الأبواب التي نحتاج إليها... وإن وجد المعنى اللـطيف فـي المنثور من الكلام أو في الخطب والرسائل فتناوله وجعله شعراً كان أخفى وأحسن، ويكون عند ذلك كالصائغ الذي يذيب الذهب والفضّة، فيعيد صـياغتهما بـأحسن

---

١. الحيوان، ج١، ص٦٤٥.

٢. ألوان من التذوق الأدبي، ص ١٥٧.

ممّاكانا عليه، والصبّاغ الذي يصبغ الثوب ما رأى من الأصباغ الحسنة، فإذا ما أبرز الصائغ ما صاغة في غير الهيئة التي عهد عليها، وأظهر الصبّاغ ما صبّغه على غير اللون الذي عهد من قبل، التبس الأمر في المصوّغ والمصبوغ على رأيهما. فكذلك المعاني وأخذها واستعمالها في الأشعار على اختلاف فنون القول فيها».

أنّ التحوير الأدبي ببساطة هو إخفاء معالم الأخذ[١].

وعنى العسكري بهذا النوع وتحدّث عن حسن المأخذ وقيمته، ويريد بحسن المأخذ أن يؤخذ المعنى ويكسى لفظاً جديداً أجود من لفظه الأوّل، ويريد بقبح المأخذ أن يعمد إلى المعنى، ويؤخذ لفظه كلّه أو أكثره، أو يخرج في معرض مستهجن[٢].

وقد أوجز أبو هلال العسكري مختلف وجوه الموقف العامّ من مسألة السرقات الشعرية بقوله: «إنّ من أخذ معنى بلفظه كان له سارقاً، ومن أخذه ببعض لفظه كان له سالخاً، ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده أجود من لفظه كان هو أولى به ممّن تقدّمه.

وقد قسّم[٣] النقّاد السرقات إلى ثلاثة أقسام: «نسخ، ومسخ، وسلخ» فالنسخ: هو أخذ المعنى بلفظه، والمسخ: أخذ المعنى والتقصير في التعبير عنه، أو أخذ المعنى وتشويهه بحيث يجيء أقبح من السابق. أمّا السلخ: فأخذ بعض المعنى أو عرض المعنى عرضاً جديداً أو تحويره.

ولم يقف البحث في السرقات عند هذا الحدّ من التقسيم الثلاثي بل تعدّاه إلى بحوث فرعيّة كثيرة، كالبحث فيما يجوز أن يُدّعى سرقه. وقد تولّى القاضي الجرجاني ومعاصره الآمدي بيان ذلك وتفصيله.

وقال القاضي الجرجاني معتذراً عمّن اعتمد على غيره من أهل زمانه أو الذين

---

١. المصدر.

٢. كتاب الصناعتين، ص ٢١٦.

٣. المصدر.

يأتون بعد: «متى أنصفت علمت أنّ أهل عصرنا ثمّ العصر الذي بعدنا أقرب فيه إلى المعذرة وأبعد من المذمّة؛ لأنّ من تقدّمنا قد استغرق المعاني وسبق إليها وأتى على معظمها... ومتى أجهد أحدنا نفسه وأعمل فكره وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنّه غريباً مبتدعاً ونظّم بين يدي من يحسبه فرداً مخترعاً ثمّ تصفّح عنه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه أو يجد له مثالاً يغضّ من حسنه، ولهذا السبب أحظر على نفسي ولا أرى لغيري بتّ الحكم على شاعر بالسرقة».

ويفصّل القول في السرقات ويحدّد أنواعها بقوله:

«ولستَ تُعدّ من جهابذة الكلام ونقّاد الشعر حتى تُميّز بين أصنافه، وأقسامه، وتحيط علماً برتبه ومنازله، فتفصل بين السرق والغصْب، وبين الإغارة والاختلاس، وتعرف الإلمام من الملاحظة، وتفرّق بين المشترك الذي لا يجوز إدّعاءُ السرق فيه، والمبتذل الذي ليس واحدٌ أولى به من الآخر، وبينه وبين المختصّ الذي حازه المبتدئُ فملكه، واجتباه السابق فاقتطعه فصار المعتدي مختلساً سارقاً، والمشارك له محتذياً، تابعاً، وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يقال فيه: أخذ ونقل، والكلمة التي يصحّ أن يقال فيها: هي لفلان دون فلان»[1].

وأكمل هذه الألوان من السرقات بأخرى هي القلب ويعدّه من لطيف السرق، كقول المتنبّي:

أأحِبُّهُ وأُحِبُّ فيهِ مَلامَةً ... إنَّ المَلاَمَةَ فيهِ مِنْ أَعْدائِهِ

وإنّما نقض قول أبي الشيص:

أَجِدُ المَلاَمَةَ في هَواكِ لذيذَةً ... حُبّاً لِذِكْراكِ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمَ

والنقل هو نقل المعنى من غرض إلى آخر، وذلك أنّ الشاعر الحاذق إذا عقل المعنى المختلس عدل به عن نوعه وصنفه، وعن وزنه ونظمه، وعن رويّه وقافيته

---

١. السرقات، ص ١٨٣.

كما قال كثيّر:

أُريد لأنسى ذكرها فكأنّما فكأنّه لي ليلى بكلّ سبيل

وقال أبو نواس:

ملك تصوّر في القلوب مثاله فكأنّه لم يخل منه مكانٌ

ولا يشكّ عالم أنّ أحدهما مأخوذ من الآخر وإن كان الأوّل نسيباً، والثاني مديحاً. والمعاني المشتركة التي لا ينفرد بها شاعر دون شاعر، والمعاني المخترعة التي استفاضت على ألسن الشعراء حتى صارت كالمعاني المشتركة. وإذا كانت المعاني المشتركة والمعاني المتداولة لا تقع السرقة فيها فإن الشعراء يتفاضلون في عرضها، قال: «قد يتفاضل متنازعو هذه المعاني بحسب مراتبهم من العلم بصنعة الشعر فتشترك الجماعة في الشيء المتداول، وينفرد أحدهم بلفظه تستعذب، أو ترتيب يستحسن، أو تأكيد يوضع موضعه، أو زيادة اهتدى إليها دون غيره، فيريك المشترك المبتذل في صورة المبتدع والمخترع»، كما قال لبيد:

وجلا السيول عن الطلول كأنّها زبر تجدّ متونها أقلامها

فأدّى المعنى الذي تداولته الشعراء، وهذه هي السرقة الممدوحة عنده، ومتى جاءت هذا المجيء لم تعدّ من المعايب، وكان صاحبها بالتفضيل أحقّ وبالمدح والتزكية أولى، ومواطنها كما تحدّث عنها في وساطته الزيادة والاختصار والقلب والنقل، أما السرقة المذمومة، فهي نوعان: سرقة ظاهرة تكون في اللفظ والمعنى وهي أسوأ الأنواع، وسرقة خفيّة تحتاج إلى فطنة.

وجاء ضياء الدين بن الأثير فلم يكتف بكلام من سبقه ولم يكتف -أيضاً- بالتقسيم الثلاثي للسرقات، بل تعداه إلى تقسيم آخر خماسي، فجعل القسم الرابع أخذ المعنى مع الزيادة عليه، والخامس عكس المعنى إلى ضدّه، ويكون بذلك قد حدّد مفهوم القسم الثالث، وهو السلخ بأنّه أخذ المعنى دون اللفظ.

ودخلت السرقات في كتب البلاغة، وبحثها الخطيب القزويني بعد أن انتهى من

فنون البديع، وقال: «إنّ لهذا العلم ملحقات لا ينبغي إهمالها وهي: السرقات الشعريّة، والابتداء، والتخلّص، والانتهاء»[١].

وتساءَل العلوي قائلاً: «هل تعدّ السرقة الشعريّة من علم البديع أولا»؟. ثمّ قال: «إنها منه والبرهان القاطع على ما ذكرناه هو أنّ علم البديع أمر عارض لتأليف الألفاظ، وصوغها، وتنزيلها على هيئة تعجب الناظر، وتشوّق القلب والخاطر، وهذا موجود في السرقات الشعريّة، فإنّ الشاعرين المفلقين يأخذ كلّ واحد منهما معنى صاحبه ويصوغه على خلاف تلك الصياغة، ويقلّبه في قالب آخر، فإمّا زاد عليه وإمّا نقصَ منه. وكلّ ذلك إنّما هو خوض في تأليف الكلام ونظمه، وإذن الأخلق عدّها منه؛ لما ذكرناه. بل هي أخلق بذلك»[٢].

ومن المسائل التي تدخل في نطاق السرقات الشعريّة ـ كما وضحنا سابقاً ـ هو الأخذ، والذي يتأوّل فيه الشعراء المعاني ممّن تقدّمهم والصب في قوالب من سبقهم، ويندرج فيها الأنواع التالية: هي الاستلحاق والاجتلاب والشركة.

وقرن السابقون الاستلحاق بالاجتلاب، وقيل: إنّما وضعا موضع السرق والانتحال لضرورة القافية، فمنهم من يراهما عيباً، ومنهم من لا يرى ذلك عيباً[٣].

وقال التنّوخي: «هو التضمين الذي لم ينبّه عليه ولم يك مشهوراً لقائله وإن ادّعاه لنفسه فهو انتحال»[٤].

أمّا الشركة، فيرى القرطاجني أنّ مراتب الشعراء ـ فيما يلمون به من المعاني ـ هي الاختراع والاستحقاق والشركة والسرقة. فالاختراع عنده هو الغاية في الاستحسان والاستحقاق تال له، والشركة منها ما يساوي الآخر فيه الأوّل، فهذا

---

١. الإيضاح، ص ٣٠١؛ شروح التلخيص، ج ٤، ص ٤٧٤.

٢. الطراز، ج ٣، ص ١٨٩ و ١٩٠؛ انظر: المعجم النقدي، ج ٢، ص ٤٢.

٣. العمدة، ج ٢، ص ١٠٤٢.

٤. الأقصى القريب، ص ١٠٨.

لا عيب فيه، ومنها ما ينحط فيه الآخر عن الأوّل، فهذا معيب»[١].

و من هنا يتّضح أنّ الاستحقاق ليس ممّا يعاب؛ لأنّه بعد الاختراع في المنزلة، وقد أوضح القرطاجني هذه المسألة بقوله، فإذا تساوى تاليفا الشاعرين في ذلك، فإنّه يسمّى الاشتراك، وإن فضلت فيه عبارة المتقدّم، فذلك الاستحقاق؛ لأنّه استحقّ نسبة المعنى إليه بإجادته نظم العبارة عنه[٢].

ومن أنواع السرقات:

١. **الانتزاع**، وهو أخذ معنى غريب من معنى آخر، كقول مسلم بن الوليد:

تظلّم المالُ والأعداءُ من يَدِهِ ... لا زالَ للمالِ والأعداءِ ظَلّاما

انتزعه من قول أبي نواس:

بُحَّ صوتُ المالِ مِمّا ... منكَ يشكو وَيَصِيحُ

قال الصفدي: «فقول مسلم أفصح، ومعناه أبلغ»[٣].

٢. **النسخ أو الانتحال**، وهو أن يأخذ الشاعر من غيره ألفاظه ومعانيه، فلفظة الانتحال دخلت في كتب البلاغة، وأصبحت تدلّ على النسخ[٤]، نحو قول جرير:

إنَّ الذين غَدَوا بِلُبِّكَ غادَرُوا ... وَشلاً بِعَيْنَيك لا يَزالُ مَعِينا

غَيَّضْنَ مِنْ عَبَرَاتِهِنَّ وَقُلنَ لي: ... ماذا لَقِيتَ مِنَ الهَوى وَلَقِينا[٥]

فإنّ الرواة مجمعون على أنّ البيتين للمعلوط السعدي انتحلهما جرير[٦].

أو يأخذ السارق اللفظ والمعنى مع تغيير ما، كقول الشاعر:

---

١. منهاج البلغاء، ص ١٩٦.

٢. المصدر، ص ١٩٣.

٣. نصرة الثائر، ص ٢٠٩.

٤. الإيضاح، ص ٣٠٢.

٥. ديوان جرير، ج ١، ص ٣٨٦؛ حلية المحاضرة، ج ٢، ص ٣٢؛ الوساطة، ص ١٩٤؛ العمدة، ج ٢، ص ١٠٤٣.

٦. العمدة، ج ٢، ص ١٠٤٣.

ذَرِ المآثــر لا تـذهبْ لمـطلبها واجلس فإنّكَ أَنْتَ الآكِـلُ اللابِسُ[١]

فقد سرقها من قول الحطيئة:

دعِ المكـارمَ لا تَـرْحل لِبُغْيَتها واقْعُد فإنّكَ أنتَ الطاعمُ الكاسي[٢]

ويسمّى هذا النوع وقوع الحافر على الحافر، وهذا مذموم مردود؛ لأنّـه سـرقة محضة.

وقد يكون المعنى الثاني أبلغ من الأوّل؛ لاختصاصه بفضيلة، كحسن السبك، أو الاختصار، أو الإيضاح، أو زيادة معنى، ويسمّى المسخ أو الإغارة المقبولة، وهـذا مقبول ممدوح، كقول بشّار:

مَنْ راقبَ الناسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفـازَ بـالطيباتِ الفـاتِكُ اللَّـهِجُ

أخذه مسلم الحاسر ـ وكان تلميذه ـ فقال:

مَـنْ راقبَ النـاسَ مـاتَ غَـمّاً وَفـــازَ بـــاللَّذّةِ الجَسُـــورُ[٣]

فالمعنى في البيتين واحد، ولكن بيت مسلم أجـود سـبكاً، وأخـصر بـلفظتين، وقد شهد بشّار بتفوّق بيت مسلم على بيته، ولذلك غضب منه، وقال: ذهب واللّـه ببيتي فهو أخفّ منه وأعذب.

وقد يسرق المعنى وحده ويمتاز ببلاغة، ويسمّى السلخ أو «الإلمام» مثال ذلك أنّ أبا تمّام قال:

هو الصُنْعُ أن يُعجلْ فخيرٌ وإن يُرَثْ فالتريُّثُ فـي بـعض المـواضِـع أنـفعُ

وقال المتنبّي في هذا المعنى:

ومـن الخـير بُطْؤُ خـيركَ عـنّي أسرعُ السحبِ في المسيرِ الجَهامُ

---

١. التبيان للطيّبي، ص٤٤٩ و ٤٥٠.

٢. ديوان الحطيئة، ص ١٠٨؛ التبيان، ص ٤٤٩.

٣. الإيضاح، ص ٣٠٥.

والظاهر أنّ قول أبي الطيّب أبلغ؛ وذلك لاشتماله على التشبيه بالسحاب، وكقول المتنبّي:

لو كانَ ما يُعطيهمُ من قَبْل أن يُـعْطيهم لم يـعرفوا التـأميلا

أخذه ابن نباتة السعدي، فأجاد فيه كلّ الإجادة، فقال:

لم يُـبْقِ جـودُكِ لي شيئاً أُؤَمِّـلُه تَرَكْتَني أصْحَبُ الدنـيا بـلا أَمَـلِ

٣. الموارِدة، وهي أن يتّفق الشاعران دون أن يسمع أحدهما قول الآخر بشرط أن يكونا في عصر واحد، وقد أدخل ابن رشـيق المـواردة فـي بـاب السـرقات، ولم يدخل العلوي هذا النوع في السرقة؛ لأنّ: ذلك إنّما يكون فيمن علم من حال بالسبق لذلك الكلام، ثمّ أخذ غيره له مع علمه بانّه له، كسرقة المتاع يأخذه السارق وهو حقّ لغيره على جهة الحقّيّة»[1]. نحو بيت امرئ القيس:

وقُوفاً بها صَحْبي عَليّ مَطِيّهُمْ يَقُولُونَ: لا تَهْلِكْ أَسىً وَتَجَلَّدِ

فلم يغيّر فيه إلّا لفظ القافية فقط، وهي «وتجمّل». أي: ذكر تجلّد مقام تجمل.

٤. الالتقاط والتلفيق، وهما من أنواع السرقات وقد جمعهما الحاتمي في باب واحد. وعرّف ابن منقذ الالتقاط بقوله: «هو ما يتطارحه العلماء والشعراء والكتّاب بينهم، وهو أن يُطرح بيتٌ ويولّد من كلّ كلمة منه بيت، أو من كلّ كلمتين، أو ثلاثة أو غير ذلك مثلما ذكر في كتاب الصناعتين التلفيق والالتقاط. وهو أن يكون البيت ملفّقاً من أبـيات قـبله»[2] وبـعضهم يسـمّيه الاجـتذاب والتـركيب[3]، فـمن أمـثلته قـول يزيد بن الطثريّة:

إذا ما رآني مُقْبِلاً غَـضَّ طَـرْفَهُ كَأَنَّ شُعاعَ الشَّمْسِ دُوني يُقابِلُهْ

فأوّله: «إذا ما رآني مقبلاً» أخذه من قول جميل:

---

١. العمدة، ج٢، ص ١٠٤٠؛ الطراز، ج٣، ص ١٧٠.

٢. البديع في نقد الشعر، ص ٢٨٨.

٣. حلية المحاضرة، ج٢، ص ٩٠.

إذا مَا رَأَوني طالِعاً من ثَنيّةٍ يَقُولُونَ: مَنْ هذا؟ وقد عَرَفُوني

ووسطه: «غضَّ طرفه» أُخذ من قول جرير:

فَغُضَّ الطَّرْفَ، إنّكَ من نُمير فَلا كَعْباً بَلَغْتَ، وَلا كِلاباً

وعجزه: «كأنّ شعاع الشمس دوني يقابله» من قول عنترة بن الأخرس الطائي:

إذا أَبْصَرْتَني أَعْرَضْتَ عَنّي كَأَنَّ الشَّمْسَ مِنْ قِبَلِي تَدُورُ[١]

٥. الاصطراف، و هو أن يُعجب الشاعر ببيت من الشعر فيصرفه إلى نفسه، فإن صرفه إليه على جهة المثل، فهو اجتلاب واستلحاق، وإن ادّعاه جُملة فهو انتحال[٢].

فأمّا الاجتلاب، فنحو قول النابغة الذبياني:

وَصَهْباء لا تُخْفي القَذَى وَهْوَ دُونها تُصَفِّقُ في رَاووقِها حينَ تُقَطِّبُ

تَمَزَّزْتُها والدِّيكُ يَدْعُو صباحَهُ إذا ماَبنُو نَعْشٍ دَنَوْا فَتَصَوَّبُوا

فاستلحق الفرزدق البيت الأخير، فقال:

وَإجّانةٍ رَيَّا السُّرورِ كأنّها إذا غُمِسَتْ فيها الزُّجَاجَةُ كَوْكَبُ

تَمَزَّزْتُها والدِّيكُ يَدْعُو صَباحَهُ إذا ما بَنُو نَعْشٍ دَنَوا فَتَصَوَّبُوا

وربّما اجتلب الشاعر البيتين على جهة المثل، فلا يكون بذلك بأس، كما قال عمرو ذو الطوق:

صَدَدْتِ الكَأْسَ عنّا أُمَّ عمروٍ وَكانَ الكأْسُ مَجْراهُ اليَمِينا

وَمَا شَرُّ الثلاثةِ أُمَّ عَمْرٍو بِصَاحِبِكِ الذي لا تَصْبَحِينا

فاستلحقهما عمرو بن كلثوم، فهما في قصيدته، وكان أبو عمرو بن العلاء وغيره لا يرون ذلك عيباً[٣].

والانتحال سبق وإن مثّلنا له بقوله جرير في قسم النسخ أو الانتحال

---

١. العمدة، ج٢، ص١٠٥٣.

٢. المصدر، ص١٠٣٩.

٣. المصدر، ص١٠٤١.

٦. **الاغارة المذمومة**، وهي أن ينظّم الشاعر بيتاً ويخترع معنى مليحاً، فيتناوله من هو أعظم منه ذكراً، وأبعد صيتاً، فيرويه له دون قائله، كما فعل الفرزدق بجميل، وقد سمعه ينشد:

تَرَى الناسَ ما سِرْنا يَسيرُونَ خَلْفَنا   وَإنْ نَحْنُ أَوْمَأْنا إلى النـاسِ وَقَـفُوا

فقال الفرزدق: متى كان المُلك في بني عذرة؟ إنّما هو في مُضَر، وأنا شاعرها! فغلب الفرزدق على البيت ولم يتركه جميل، ولا أسقطه من شعره[1].

وهذا أقبح أنواع السرقات وهو ادّعاء اللفظ والمعنى من غير أن يفكّر الشاعر أو يتعنّى[2].

٧. **الادّعاء**، و هو أن يدّعي غير الشاعر لنفسه شعر غيره: والفرق بين الادّعـاء والانتحال أنّ الانتحال أخذ الشاعر من الشاعر، أمّا الادعاء، فهو سرقة غير الشاعر من الشاعر، ولذلك قال البحتري:

رمتني غُواةُ الشعر من بين مُفحَم   ومُـنْتَحلٍ مـالم يَـقُلهُ ومـدَّعِ

٨. **المرافدة**، وهي أن يعين الشاعر صاحبه بالأبيات يهبها له، كما قـال جـرير لذي الرّمّة.

أنشدني ما قلت لهشام المرئيّ، فأنشده قصيدته:

نَبَتْ عـيناكَ عـن طَـلَلٍ بُـحزْوَى   مَـحَتْهُ الرِّيـحُ وامـتُنِحَ القِطارا

فقال: ألا أُعينُك؟ قال: بلى بأبي وأُمي! قال: قل له:

يَــعُدُّ النـاسِبُونَ إلى تـميمٍ   بُـيوتَ المـجدِ أربـعةً كِـبارَا
يَـعُدُّونَ الرِّبـابَ وآلَ سـعدٍ   وَعَـمْراً ثُـمَّ حَـنْظَلَةَ الخِـيارا
وَتَـهْلِكَ بـينَها المـرَئِيُّ لَـغْواً   كما أُلغَيْتَ في الدِّيـةِ الحُـوارا

---

١. المصدر، ص١٠٤٤.
٢. نضرة الإغريق، ص ٢١٧.

فلقيه الفرزدق فاستنشده، فلمّا بلغ هذه قال: جيّدٌ، أعده! فأعاده، فقال: كلّا، واللّه لقد علكهنّ من هو أشدُّ لحيَيْن منك، هذا شعر ابن المراغة[1].

٩. الاختلاس، وهو تحويل المعنى من غرض إلى غرض، وقد يسمّى أيضاً «نقل المعنى» مثل قول أبي نواس:

مَلِكٌ تَصوّرَ في القُلُوبِ مِثالَهُ … فَكَأنَّهُ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانُ

اختلسه من قول كُثَيِّر:

أُريدُ لأنْسى ذِكْرَها فكأنَّما … تَمثَّلُ لي ليلى بِكُلِّ سَبِيلِ

وقول عبد اللّه بن مُصعب:

كَأنَّكَ كُنْتَ مُحْتَكِما عَلَيْهِم … تَخَيَّرُ في الأُبوَّةِ ما تشاءُ

اختلسه من قول أبي نواس:

خُلِّيَتْ والحُسْنُ تأخُذُهُ … تنتقي منه وتنخِبُ

فاكتستْ منهُ طَرائفَهُ … ثمّ زادتْ فضلَ ما تَهَبُ[2]

والاختلاس في البيت الأوّل.

١٠. الموازنة، هي أنْ تؤخذ بنيّة الكلام فقط ومن ذلك قول كثير:

تَقُولُ مَرِضْنا فما عُدْتَنَا … وكيفَ يَعُودُ مَرِيضٌ مَرِيضا

فقد وازَنَ بين الشطر الثاني من نظمه والشطر الثاني من نظم بني تغلب:

بَخِلْنا لِبُخْلِكِ قَدْ تَعْلَمِينَ … وَكيفَ يَعيبُ بَخِيلٌ بَخِيلا

فإن جعل مكان كلّ لفظة ضدّها فذلك هو «العكس» مثل قول أبي فنن، ويروىٰ لأبي حفص البصري:

---

١. حلية المحاضرة، ج٢، ص٥٠؛ العمدة، ج٢، ص١٠٤٦ و ١٠٤٧.

واللحيان: جانبا الوجه، أراد فكّيه، ويقصد صدور هذه المقطوعة عن شاعر أقوى منه. وابن المراغة: جرير، من ألفاظ سباب الفرزدق لجرير، والمراغة: الأتان التي تتمرّغ في التراب.

٢. المصدر، ص١٠٤٨ و ١٠٤٩.

ذَهَبَ الزَّمانُ بِرَهْطِ حَسّانَ الأُلى كـانَتْ مناقِبُهُم حَدِيثَ الغـابِرِ
وَبَقيتُ في خَلْفٍ يَحِلُّ ضيوفُهُم مـنهم بـمنزلةِ اللـئيمِ الغـادِرِ
سُـودِ الوُجـوهِ لَئِيمةٍ أَحْسابُهُم فُطْسِ الأُنُوفِ من الطِّرازِ الآخِـرِ[١]

فإنَّ البيت الأخير عكس لبيت حسّان المشهورفي مديح آل جفنة:

في مديح آل جفنة:

بـيضُ الوُجُـوهِ كَـرِيمةٌ أَحْسابُهم شـمُّ الأُنـوفِ مِـنَ الطـرازِ الأوّلِ

١١. **الاستعانة**، هو أن يستعين الشاعر ببيت غيره لغيره في شعره، بعد أن يُوطئَ له توطئة لائقة به هنا بحيث لا يبعد ما بينه وبين أبياته، وخصوصاً أبيات التوطئة له، كقول الحارثي:

وَقَـائلة والدَّمْـعُ سَكْبٌ مـبادرٌ وَقَدْ شرِقَتْ بالماءِ مثنطها المَحاجِرُ
وَقَدْ أَبْصَرتْ حمّان من بعدِ أُنسـها بـنا وهـي منّا مُـوحِشات دَوائِـرُ
كأنْ لمْ يَكُنْ بين الحجونِ إلى الصفا يُـقلِّبُهُ بـينَ الجـوانـحِ طـائِرُ
فـقلتُ له والقَـلْبُ مـنّي كـأنّما صُروفُ اللـيالي والجـدودُ العـواثـر

فقد استعان الحارثي ببيتي حرقة بنت تُبّضع، وهما الثالث والخامس.

وهذا الفنّ قريب من التضمين.

١٢. **الإلمام أو السلخ**، وهو أن يكون المـأخوذ المـعنىٰ لا اللـفظ، وهـذا عـند الجرجاني هو النظر والملاحظة، وهو يعدّه فـي بـاب السـرقات، ومـثّل له بـقول أبي الشيص:

أجِدُ الملامَةَ في هواكِ لذيذةً حُـبّاً لِـذِكْرِكِ فَـلْيَلُمْنِي اللُّوَّم

وقول المتنبّي:

أأحِـبّه وأحبّ فـيهِ مـلامَةً إنّ الملامَةَ فيهِ من أَعدائـهِ

---

١. المصدر، ص١٠٥١ و ١٠٥٢.

وعلّق القاضي الجرجاني على هذين البيتين بقوله: «ومن لطيف السرق ما جاء به على وجه القلب وقصد به النقضُ»[١].

وأصلُهُ من قول أبي نواس:

إذا غـادَيْتِني بـصَبُوحِ عَـذْلٍ فَـمَمْزُوجاً بِـتَسْمِيَةِ الحـبيبِ[٢]

و آخر دعوانـا أن الحـمد للّـه ربّ العـالمين و صـلاته و سـلامه عـلى نـبيّه خاتم الأنبياء المرسلين و على وصيّه أعلم من في الأرض من الأوّلين و الآخرين و على آله الميامين.

---

١. الوساطة، ص ٢٠٦؛ العمدة، ج ٢، ص ٧٣٢.

٢. العمدة، ج ٢، ص ٧٣٢.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث النبوية ﷺ

فهرس أقوال أميرالمؤمنين الإمام علي عليه السلام

فهرس الأشعار

فَلها أحمد المَرجّى بن يحيى	بن معاذِ بنَ مسلم بنَ رجاءِ، ٥٢١
فَلَيْسَ الذي حَلَّلْتِهِ بِمُحَلَّلٍ	وَلَيْسَ الذي حَرَّمْتِهِ بِحرامِ، ٤٥٠
فلي طبعٌ كسلسالٍ معينٍ	زُلالٍ من دُرى الأحجار جارِي، ١٥٣
فليفعلوا ما أرادوا	لأنّهم أهل بدر، ٤٩٨
فما حَسَنٌ أن تأتيَ الأمرَ طائِعاً	وتجزعَ أنّ داعي الصبابةِ أسْمَعا، ٥٦٦ و ٥٦٧
فما زال معقُولاً عِقالُ عن الندى	وما زالَ محبوساً عن المجد حابِسُ، ١٨٧
فما صَبَرُوا لِبأْسٍ عِنْدَ حربٍ	ولا أدّوا لُحُسنِ يدٍ ثَوابا، ٢٩٨
فَما كانَ قَيْسُ هُلْكُهُ هُلْكَ واحدٍ	وَلكنّه بُنْيانُ قَوْمٍ تَهَدَّما، ٥٤١
فما يسَعُ الجودُ ماقد وسعت	ولاتحملُ الأرضُ ما تحمِلُ، ٢٢٧
فمتى عَرَضْتَ الشِّعْرَ غَيْرَ مُهَذَّبٍ	عَدُوهُ منكَ وسَاوِسَ تَهْذِي بِها، ١٣٠
فَمَشْغُوفٌ بآياتِ المَثاني	وَمَفْتُونٌ بِرَنّاتِ المَثاني، ٥٥٣
فَمِنْ دُونِها أنْ تُسْتَباحَ دِمَاؤُنا	ومِنْ دُونِنا أَنْ تُسْتَباحَ دِمَاؤُها، ٦٢٧
فَمِنْ لؤلؤٍ تَجْلُوهُ عِنْدَ ابْتِسَامِها	وَمِنْ لُؤْلُؤٍ عِنْدَ الحَدِيثِ تُسَاقِطُهْ، ٦٢٠
فَنَحْنُ في جَذَلٍ، والرُّومُ في وَجَلٍ	والبَرُّ في شُغُلٍ، البَحْرُ في خَجَلٍ، ٦٣٦
فنوالُ الأميرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ	وَنَوالُ الغمامِ قَطْرَةُ ماءِ، ٦١٦
فَوَاعَجَبا كَيْفَ اتَّفَقْنَا فَنَاصِحٌ	وَفِيٌّ وَمَطْوِيٌّ عَلىٰ الغِشِّ غَادِرُ، ٢٩٧
فو اللّه لا أدري أكانت مدامةً	من الكرم تُجنى أم من الشمس تُعصرُ؟، ٦٥٢
فو اللّهِ ما أدْري أأحلامُ نائِمٍ	ألَمَّتْ بنا أم كانَ في الرّكبِ يُوشَعُ، ٤٩٢
فَوَجْنَتُها تَكْسُو المَدَامِع حُمْرَةً	وَدَمْعِي يَكْسُو حُمْرَةَ اللَّونِ وَجْنِتِي، ٦٢٠
فَوَجْهُكِ كالنّارِ في ضَوْئِها	وَقَلْبِيَ كالنّارِ في حَرِّها، ٦١٩
فوجهُكَ كالنّارِ في ضوئِها	وقلبي كالنارِ في حرِّها، ٦٣٥
فَوَرَدْناهُ سائِحاً وَقَلِيباً	ورعيناهُ بارضاً وجَمِيما، ٧٠٣
فَوَشْيٌ بلا رَقْمٍ، ونَقْشٌ بلا يَدٍ	وَدَمْعٌ بلا عَيْنٍ، وَضحكٌ بلا ثَغْرٍ، ٤٤١
فوفني غير مأمور وعودك لي	فليس رؤياك أضغاثاً من الحلم، ٥٩٠
فوقفتُ حتى عجّ من نَصَبٍ	نِضْوي ولجَّ بِعَذْلِيَ الرَّكبُ، ٥٤٧
فَهاجَتْ مَشُوقاً، واستفزَّتْ مُتَيَّماً	وَأبْكَتْ غريباً، واستخفَّتْ أخا حِلْمِ، ٤٤١
فَهذا دواءُ الدَّاءِ مِنْ كُلِّ عالِمٍ	وَهذا دواءُ الدَّاءِ مِنْ كُلِّ جاهِلِ، ٦٧٧
فهذا طويلٌ كَظِلِّ القَناةِ	وَهذا قَصِيرٌ كَظِلِّ الوَتِدِ، ٦٣٣
فَهَذِي الشَّمْسُ في شَفَقٍ	وَهذا البَدْرُ في غَسَقِ، ٦٢٠

قد بلَوْنا أبا سعيدٍ حَديثاً ... وبلَوْنا أبا سعيدٍ قديما، ٧٠٣
قَدْ جِرْنَ في بَشَرٍ في تاجِهِ قَمَرٌ ... في دِرْعِهِ أَسَدٌ تَدْمَى أظافِرُهُ، ٥٦٣
قَد شَرَّفَ اللّهُ أرْضاً أنْتَ ساكِنُها ... وَشَرَّفَ النَّاسَ إذ سَوَّاكَ إنْساناً، ٧٩٩
قَدْ شَعَّبَ جَمْرُ صُدُودِهِ بِحشاشَتِي ... يا لَيْتَ قابَلَ لَفْظَ شَبَّ بِعَكْسِهِ، ١٨٠
قد صَحَّ ما نَقَل الأراكُ لأنَّهُ ... يَرويهِ نقلاً عن صحاحِ الجوهرِ، ٤٦٠
قَدْفاضَ دَمْعِي وفاظَ القلبُ إذ سَمِعا ... لَفْظِيَّ عَذْلٍ مَلا الأسْماعَ بالألَمِ، ١٧١
قد قلت للبدر التمام منزها ... عنه معذب مهجتي تنزيهاً، ٦٦٨
قد قلت للركب لولا أنّهم عجلوا ... عوجوا عليّ فحيّوا الحيّ أو سيروا، ١٨٧
قد كانَ كالنائِمِ حتّى نَبّهَتْ ... عَيْنَ المعالي عَيْنُهُ مِنَ الكرى، ٤٦٢
قد كان يُدْعىٰ لابِسَ الصبرِ حازِمٌ ... فأصْبَحَ يُدْعى حازِماً حينَ يَجْزَعُ، ٢٥٨
قَدْ يَجْمَعُ المالَ غَيْرُ آكِلِهِ ... وَيَأكُلُ المالَ غَيْرُ مَنْ جَمَعَهْ، ١٧٩ و ٢٤٤
قد يذلّ العزيزُ مالم يُشمّرْ ... لانطلاقٍ وقد يُضام الأبيُّ، ٥٣٠
قد يُنْعِمُ اللّهُ بالبلوى وإنْ عَظُمَتْ ... وَيَبْتَلي اللّهُ أدنى القومِ بالنِعَمِ، ٥٤٢
قَرَّبْنَنا مِنْ خَيْرِ مَنْ وَطِئَ الحَصى ... فَلَها علينا حُرْمَةٌ وذِمامُ، ٥٤١
قُرونٌ في رؤوسٍ في وجوهٍ ... صِلابٌ في صِلابٍ في صِلابِ، ٢٢٢
قريبة عهدٍ بالحبيبِ وإنّما ... هوى كلِّ نفسٍ حيث حلَّ حبيبها، ٣٢١
قسم الفؤاد لحرمة وللذّةٍ ... في الحبّ من ماضٍ ومن مستقبلِ، ٧٠٥
قسماً لو أنني حالف بغَمُوسِها ... لغريم دينٍ ما أرادَ مزيدا، ٥٢٠
قَسَمْتَ صُروفَ الدَّهرِ بَأساً ونائِلاً ... فَمالُكَ مَوْتُورٌ، وَسَيْفُكَ واتِرُ، ٦٨٢
قَصْداً لِمُرْتَقِبٍ لِلّهِ مُنْتَصِرٍ ... في الحَقِّ مُجْتَهِدٍ لِلرُّسْلِ مُخْتَتِمِ، ٤٠٨
قصرٌ عليهِ تحيّةٌ وسلامُ ... خلعَتْ عليهِ جمالَها الأيّامُ، ٧٧٩
قضاعية أو اختها مضرية ... يحرق في حافاتها الحطب الجزل، ١٧٧
قضيبٍ نجاهُ الركب أيّام عرّفوا ... لها من ذرى مال النباتِ خضيب، ٧٣١
قِفِ العِيسَ في أطلالِ مَيّةَ فاسْألِ ... رُسُوماً كأخلاقِ الرِّداءِ المُسَلْسَلِ، ١٦
قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبيبٍ وَمَنْزِلِ ... بِسَقْطِ اللّوى بينَ الدَخُولِ فَحَوْمَلِ، ٧٧٧
قفا وَدِّعا نَجْداً وَمَنْ حَلَّ بالحِمَى ... وَقَلَّ لِنَجْدٍ عِنْدَنا أن يُوَدَّعا، ٥٦٦
قِفْ بالدِّيارِ التي لَمْ يَعْفِها القِدَمُ ... بَلا وَغَيَّرَها الأرواحُ والدِّيَمُ، ٥٣٤
قِفْ بالدِيارِ التي لم يَعْفُها القِدَمُ ... بلى وَغَيَّرَها الأرواحُ والدِيَمُ، ٩
قَلبي وطَرفي مِنكَ هَذا في حِمَى ... قَيْظ وهَذا في أرض رَبيع، ٦٢

ولا تزال بِكَ الدنيا مُمَتَّعَةً … بالآلِ وَالحالِ وَالعلياءِ وَالعُمُرِ، ٨٠٠
ولاتَشْتكيني جارتي غير أنّني … إذا غابَ عَنْها بَعْلُها لا أَزُورُها، ٦٠٢
ولا تُصَدِّقْ بما البُرهانُ يُبْطِلُهُ … فَتستفيد من التَّصديق تكذيبا، ٢٣٧
ولا تَلْهُ عَنْ تذكارِ ذَنْبكَ وابكِهِ … بِدَمْعٍ يُضاهي المُزْنَ حالَ مَصَابِهِ، ١٣١
ولاحَ يَلْحى على جرى العنان إلى … مَلهىً فسُحْقاً لَهُ من لائحٍ لاحِ، ٥٥١
ولا خيرَ في أمرٍ إذا لم يكن لهُ … حكيمٌ إذا ما أورد الأمرَ أَصدرا، ٦٧٢
ولا خيرَ في حلمٍ إذا لم يكُن لهُ … بوادرُ تحمي صَفوهُ أن يُكدّرا، ٦٧٢
ولاخَيْرَ فيهِ غَيْرَ أَنَّ لَهُ غِنىً … وأنَّ لَهُ كَشْحاً، إذا قامَ، أَهْضَما، ٦٠٩
ولا زالت الأيامُ تُملكُ أَمْرَهاوَ … تَأْمُرُها فيما تَشاءُ وَتَنْهاها، ٨٠٠
ولا سارَ في عَرْضِ السماوَةِ بارِقٌ … وَليسَ لَهُ مِنْ قومِنا خُفَراءُ، ٥٢٦
ولاعيبَ فينا غير إن سمّاحنا … أضرّ بنا والبأسَ من كلّ جانب، ٦٠٣
ولاعَيْبَ فيها غَيْرَ سِحْرِ جُفُونِها … وأخْبِبْ بها سَحّارةً حين تَسْحَرُ، ٦٠٢
ولاعَيْبَ فيهِ غَيْرَ أَنَّ ذوي النَّدى … خِساسٌ إذا قيسُوا بهِ ولِئامُ، ٦٠٢
ولاعَيْبَ فيهِ غَيْرَ أَنّي قَصَدْتَهُ … فأَنْسَتْنِي الأيامُ أهلاً وَمَوْطِناً، ٦٠٤
ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفَهم … بهنّ فُلولٌ منْ قِراعِ الكتائبِ، ٣٣و ٦٥ و ٨٨ و ٦٠٢
ولا قُرْبُ نُعْمٍ - إنْ دَنَتْ - لك نافِعٌ … ولا نَأْيُها يُسْلي، ولا أَنْتَ تَصْبِرُ، ٦٣١ و ٧٤٣
ولا كُنْتُ مِمَّنْ يَكْسِرُ الجفن في الوَغى … إذاً أنا لَمْ أغضضه عن رأي محرمِ، ٤٨٥
ولا مَجْدَ في الدنيا لمن قَلَّ مالُهُ … ولا مالَ في الدنيا لمن قَلَّ مجدُهُ، ٢٤٥
وَلا يَغْرُرْكُمُ حُسْنَ ابْتِسامِي … فَقَوْلي مُضْحِكٌ، والفِعْلُ مُبْكي، ٧٧٩
ولايُقِيمُ على ضَيْمٍ يُرادُ بِهِ … إلّا الأذَلّانِ: عَيْرُ الحيّ والوَتِدُ، ٦٣٤
ولثم مُضَعَّفِ الأجفانِ ساجٍ … بِمُطْلَقِ حُسْنِهِ لِلْقَلْبِ ساجِنْ، ١٧٢
ولحظُهُ ومحيّاه وقامته … بدر الدُّجى وقضيب البان والرّاح، ٦٨٢
ولست بمُستبق أخاً لاتَلُمه … على شَعَث أيُّ الرجالِ المهذّبُ؟، ٦٩٧
ولسنا نُبالي حلول الأجَل … إذا ما مشينا كأُسْدِ العرين، ٦٩٠
وَلَقَدْ أَروحُ بِمُشْرِفٍ ذي مَيْعَةٍ … عَسِرِ المَكَرَّةِ ماؤُهُ يَتَفَصَّدُ، ٧٥٨
وَلَقد تَشْكُو فما أَفْهَمُها … وَلَقد أشكو فما تَفْهَمُني!، ٤٥٠
وَلَقَدْ حَبَسْتُ عِنان عَيني جاهداً … حَتّى إذا أَعْيَيْتُ أطلَقْتُ العِنا، ١٧٤
ولقد رابَني نُبُوُّ ابنِ عَمّي … بَعْدَ لينٍ مِنْ جانِبَيهِ وَأُنْس، ٢٧٣
ولقد عُرِفْتَ وما عُرِفْتَ حقيقةً … ولقد جُهِلْتَ وما جُهِلْتَ خُمولا، ٢٧٥

فهرس المصادر والمراجع

١. ***الإتقان في علوم القرآن***. السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبوالفضل ابراهيم، (القاهرة: ١٩٧٥).

٢. ***أثر البلاغة في تفسير الكشاف***. د. عمر ملا حويش، (بغداد ١٩٧٠م).

٣. ***أثر القرآن في اللغة العربية*** . الباقوري، احمد حسن، (القاهرة: بلا. ت).

٤. ***أثر القرآن في اللغة العربية*** . حجازي، محمد عبد الواحد، (مصر: ١٩٧١م).

٥. ***أثر القرآن في تطور النقد الأدبي إلى القرن الرابع الهجري***. د. محمّد زغلول سلام، (دار المعارف بمصر، ط ٢، د. ت).

٦. ***أثر القرآن في تطوير البلاغة العربية حتى نهاية القرن الخامس الهجري***. الخولي، كامل، (القاهرة: ١٩٦٢م).

٧. ***اجناس التجنيس***. الثعالبي، أبومنصور عبدالملك بن محمد، (بيروت: ١٩٩٧م).

٨. ***اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره*** . سعود بن عبد الله، (الرياض: ١٩٩٧م).

٩. ***أدب الكاتب***. ابن قتيبة، محمّد عبد الله ابن مسلم الدينوري.

١٠. ***ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم***. أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، (بيروت: لا. ت).

١١. ***أساس البلاغة***. الزمخشري، جار الله، محمود بن عمر، تحقيق: عبد الرحيم محمود، (بيروت: ١٩٧٩م).

١٢. ***أساليب البيان في القرآن***. الحسيني، السيد جعفر، (طهران: ١٤١٣هـ).

١٣. ***أساليب بلاغية***. د. أحمد مطلوب، (ط الكويت ١٩٨٠).

١٤. ***أسباب الإختلاف المفسرين***. الشايع، محمد بن عبد الرحمن، (الرياض: ١٩٩٥م).

١٥. ***اسباب النزول***. علي بن احمد الواحدي، (مصر: ١٣٤٥هـ).

١٦. ***اسرار البلاغة*** . البهائي: محمد بن الحسين، (القاهرة: ١٩٥٧م).

١٧. ***أسرار البلاغة في علم البيان***. الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١هـ /١٠٧٨م)، (بيروت: ١٩٨٣م).

١٨. ***أسس النقد الأدبي عند العرب***. أحمد أحمد بدوي، (القاهرة: ١٩٧٩م).

١٩. ***أُسلوب التعقيب في القرآن الكريم***. الكواز، محمد كريم، (ليبيا: ١٤٢٥هـ).

٢٠. *اسلوب المحاورة في القرآن الكريم*. حفني، عبد الحليم، (القاهرة: ١٩٩٥م).

٢١. *الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الاساليب الأدبية*. أحمد الشايب، (مكتبة النهضة المصرية: القاهرة ١٩٧٦).

٢٢. *أسماء الله الحسنى*. ابن قيم الجوزية، (بيروت: ٢٠٠٠م).

٢٣. *أسماء الله الحسنى آثارها وأسرارها*. محمد بكر اسماعيل، (القاهرة: ٢٠٠٠م).

٢٤. *الأسماء والصفات*. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (بيروت: ١٤٠٥م).

٢٥. *الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة*. الجرجاني، محمد بن علي (ت ٧٢٩هـ)، (بيروت ٢٠٠٢م).

٢٦. *الإشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز*. عزالدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، (طبعة القسطنطنية: ١٣١٣هـ).

٢٧. *الأشباء والنظائر في النحو*. السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، (بيروت: ١٩٨٤م).

٢٨. *الأشباه والنظائر*. للخالديين، (القاهرة: ١٩٥٨م).

٢٩. *الأشباه والنظائر في القرآن الكريم*. مقاتل بن سليمان، (القاهرة: ٢٠٠١م).

٣٠. *الإشتراك اللفظي في القرآن الكريم*. مسعود بوبو، (بيروت: ١٩٩٤م).

٣١. *الإشتقاق، ابن دريد*. (القاهرة: ١٦٧٨هـ).

٣٢. *اشتقاق الأسماء*. الاصمعي، (القاهرة: ١٤٠٠هـ).

٣٣. *أشعار الشعراء الستة الجاهليين*. (اختيار) الأعلم الشنتمري، (بيروت: ١٩٨١م).

٣٤. *اصلاح المنطق*. ابن السكيت، يعقوب، (دار المعارف: ١٣٧٥هـ).

٣٥. *إصلاح الوجوه و النظائر*. الفقيه الدامغاني، (بيروت: ١٩٧٠م).

٣٦. *اصول التفسير وقواعده*. العک، خالد بن عبد الرحمن، (بيروت: ١٩٩٤م).

٣٧. *الاضداد*. ابن الانباري محمد بن القاسم، (الكويت: ١٩٦٠).

٣٨. *الأضداد في اللغة*. ابن دهان البغدادي، (بغداد: ١٣٨٣هـ).

٣٩. *الأضداد في كلام العرب*. أبو الطيب عبد الواحد علي اللغوي الحلبي، تحقيق: عزة حسن، (المجمع العلمي، دمشق).

٤٠. *الأطول (الشرح الأطول على تلخيص القزويني)*. عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراييني، (تركيا: ١٢٨٤هـ).

٤١. *الإعجاز البلاغي*. محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: ١٩٨٥م).

٤٢. *الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ*. الخضري، محمد الأمين، (القاهرة: ١٩٩٣م).

٤٣. *الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الارزق*. بنت الشاطيء، عائشة عبد الرحمن، (دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٧١م).

٤٤. *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*. الرافعي، مصطفى صادق، تحقيق: محمد سعيد العريان، (القاهرة: ١٩٤٠م).

٤٥. *إعجاز القرآن*. الباقلاني، أبوبكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ). تحقيق: أحمد صقر، (القاهرة: ١٩٧٧م).

٤٦. *الإعجاز في نظم القرآن*. محمود السيد شيخون، (القاهرة: بلا. ت).

٤٧. *الإعجازوالإيجاز*. الثعالبي، ابومنصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٣٠هـ)، (القاهرة ١٨٩٧م).

٤٨. *اعراب القرآن*. الزجاج، ابراهيم بن سهل، (بيروت: ١٩٨٢م).

٤٩. *اعراب القرآن*. النحاس، أحمد بن محمد بن اسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، (بيروت: ١٩٩٨م).

٥٠. *اعراب القرآن وبيانه*. الدرويش محمد، (بيروت: بلا. ت).

٥١. *الإعراب المحيط في تفسير البحر المحيط*. ابن حيان الأندلسي، (بيروت: ٢٠٠١م).

٥٢. *الأغاني*. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ /٩٦٧م)، (القاهرة: ١٩٢٣).

٥٣. *أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني*. الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد، (مخطوط دار الكتب المصرية رقم: ٦٠٤).

٥٤. *الاقصى القريب في علم البيان*. محمد بن محمد بن عمرو التنوخي، (القاهرة ١٣٢٧هـ).

٥٥. *آلاء الرحمن في تفسير القرآن*. محمّد جواد البلاغي، (مطبعة صيدا ١٩٣٣م).

٥٦. *الألفاظ الكتابية* .عبدالرحمن بن عيسىٰ الهمداني، (بيروت: ١٩٨٦م).

٥٧. *الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى*. الرماني، (دار الوفاء: بلا. ت).

٥٨. *امالي ابن الحاجب* . دراسة و تحقيق: فخر سليمان قدراة، (بيروت: ١٩٨٩م).

٥٩. *الأمالي الشجرية*. ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي، (بيروت: بلا. ت).

٦٠. *امالي المرتضى (غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد)*. المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦هـ)، (بيروت: ١٩٦٧م).

٦١. *الأمالي في المشكلات القرآنية والحِكَم والأحاديث النبوية*. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن ابن إسحاق (ت ٣٣٩هـ)، شرحه أحمد بن الأمين الشنقيطي، القاهرة مطبعة السعادة (١٣٢٤هـ ـ ١٩٠٦م).

٦٢. *الأمالي*. ابن المبارك اليزيدي، أبو عبد الله محمد، (القاهرة: بلا. ت).

٦٣. *الأمالي*. القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، (بيروت: بلا. ت).

٦٤. *الامتاع و المؤانسة* . التوحيدي، أبوحيان، (بيروت: لا. ت).

٦٥. *أمثال القرآن*. ابن قيم الجوزية، (بغداد: ١٩٨٠م).

٦٦. *الأمثال القرآنية*. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، (بيروت: ١٩٨٠م).

٦٧. *الأمثال الكامنة في القرآن*. الحسين بن الفضل، (الرياض: ١٩٩٢م).

٦٨. *الأمثال في القرآن*. محمد بن الشريف، (بيروت: ١٩٨١م).

٦٩. *الامثال النبويه* . محمد الغروي، (بيروت: ١٩٨٠).

٧٠. *املاء ما من به الرحمن*. العكبري، عبد الله بن الحسين، (مصر: ١٣٢١هـ).
٧١. *أنوار التنزيل وأسرار التأويـل*. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عـمر (ت ٦٨٥هـ)، (المطبعة العثمانية: ١٣١٤هـ).
٧٢. *أنوار الربيع في أنواع البديع*. إبن معصوم المدني، علي صدر الدين، (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق: شاكر هادي شكر، (النجف الأشرف: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).
٧٣. *الانيس في غرر النجنيس*. الثعالبي، ابومنصور عبدالملك بن محمد، (بيروت: ١٩٩٦م).
٧٤. *الإيضاح في شرح مقامات الحريري*. المطرزي، أبو المظفر ناصر، (طبعة حجرية ـ ايران: ١٢٧٢هـ).
٧٥. *الإيضاح في علوم البلاغة*. القزويني، الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ)، (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: ١٩٨٠م).
٧٦. *البحث الأدبي*. شوقي صنيف، (القاهرة. لا. ت).
٧٧. *البحر المحيط في التفسير*. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، (بيروت: ١٩٩٢م).
٧٨. *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. أحمد بن محمد بن المهدي، (بيروت: ٢٠٠٢م).
٧٩. *بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية*. ابن قيم الجوزية، (السعودية: ١٩٩٣م).
٨٠. *بدائع الفوائد*. ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، (بيروت: بلا. ت).
٨١. *بدع التفاسير*. عبد الله بن الصديق الغماري، (القاهرة: بلا. ت).
٨٢. *بديع التحبير شرح ترجمان الضمير*. محمّد بدر الدين الرافعي، (ط: المطبعة العلمية بمصر ـ ١٣١٣هـ).
٨٣. *بديع التلخيص و تلخيص البديع*. طاهر الجزائري، (دمشق: ١٨٧٨م).
٨٤. *بديع القرآن*. ابن أبي الإصبع المصري عبد العظيم بن عبد الواحد (ت ٦٥٧هـ /١٢٣٩م) تحقيق: حفني محمد شرف، (مصر: ١٩٥٧م).
٨٥. *البديع تأصيل وتجديد*. د. منير سلطان (منشأة المعارف بالإسكندرية).
٨٦. *البديع في ضوء أساليب القرآن*. عبدالفتاح لاشين، (القاهرة: ١٩٨٦م).
٨٧. *البديع في نقد الشعر*. ابن منقذ، أسامة (ت ٥٨٤هـ)، (القاهرة: ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).
٨٨. *البديع*. ابن المعتز، عبد الله (ت ٢٩٦هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي، (مصر: ١٩٤٥م).
٨٩. *البديعيات في الأدب العربي*. نشأتها ـ تطورها ـ أثرها. عليّ أبو زيد، ط: عالم لكتب ـ بيروت (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).
٩٠. *البديهيات في القرآن الكريم*. فهد عبد الرحمن الرومي، (الرياض: ١٤١٧هـ).
٩١. *البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن*. الزملكاني، عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق: د. مطلوب، الحديثي، (بغداد: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).
٩٢. *البرهان في اعراب آيات القرآن*. احمد ميقري بن أحمد، (بيروت: ٢٠٠١م).

٩٣. *البرهان في توجيه متشابه القرآن*. الكرماني، تاج القرّاء، محمود بن حمزة بن نصر (ت ٥٠٥هـ)، تح: عبدالقادر أحمد عطاء، بيروت (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

٩٤. *البرهان في علوم القرآن*. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (ت ٧٩٤هـ) (ت بعد ٩١٣٢هـ /١٥٢٦م)، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، (بيروت: ١٩٧٢م).

٩٥. *البرهان في غريب القرآن*. الحبشي، حسن بن صالح، (القاهرة: ١٩٩١م).

٩٦. *البرهان في وجوه البيان*. ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، تحقيق: د. أحمد مطلوب، (بغداد: ١٩٦٧ م).

٩٧. *البصائر و الذخائر*. أبوحيان التوحيدي، (دمشق. لا. ت).

٩٨. *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*. الفيروزآبادي، محمدبن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، (القاهرة: ١٩٦٩م).

٩٩. *بغية الايضاح لتخليص المفتاح*. عبد المتعال الصعيدي، (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده).

١٠٠. *بلاغة أرسطو بين العرب واليونان*. د. ابراهيم سلامة، الطبعة الثانية القاهرة (١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م).

١٠١. *البلاغة التطبيقية*. احمد موسى، (مطبعة الموفة: ١٩٦٣م).

١٠٢. *البلاغة تطور و تاريخ*. شوقي ضعيف، (مصر: ١٩٧٦م).

١٠٣. *البلاغة الصافية*. د. حسن إسماعيل عبد الرزاق، (القاهرة: ١٩٩٣).

١٠٤. *البلاغة العربية في ثوبها الجديد*. د. البكري شيخ أمين، (دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٢م).

١٠٥. *بلاغة القرآن*. محمد الخضر الحسين، (الدار الحسينية للكتاب: ١٩٩٧م).

١٠٦. *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار*. لاشين، عبد الفتاح، (دارالفكر العربي: بلا. ت).

١٠٧. *البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي*. صباح عبيد دراز، (مصر: ١٩٨٦م).

١٠٨. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*. د. عفت الشرقاوي، (بيروت: ١٩٨١م).

١٠٩. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*. محمد أبوموسى، (دار الفكر العربي: بلا. ت).

١١٠. *بلاغة الكلمة في التعبير القرآني*. السامرائي، فاضل صالح، (عمان: ١٩٩٩م).

١١١. *البلاغة الواضحة*. علي الجارم ومصطفى أمين، (دار المعارف مصر: ١٩٦٩م).

١١٢. *البلاغة تطور وتاريخ*. د. شوقي صنيف، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥م).

١١٣. *البلاغة عند السكاكي*. مطلوب، أحمد، الطبعة الأولى (بغداد: ١٩٦٤م).

١١٤. *البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري*. رابح دوب، (القاهرة: ١٩٩٧م).

١١٥. *البلاغة فنونها وأفنانها*. فضل، حسن عباس، (عمان: ١٩٨٥م).

١١٦. *البلاغة والتحليل الأدبي*. د. أحمد أبو حاقة، (بيروت: ١٩٨٨).

١١٧. *البلاغة*. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. تحقيق: د. رمضان عبد التواب، (القاهرة: ١٩٦٥).

١١٨. *بلوغ الأرب في علم الأدب*. جرمانوس فرحات، (بيروت: ١٩٩٠م).
١١٩. *بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو*. د. نجاة الكوفي، (ط: النهضة العربية).
١٢٠. *بيان إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)*. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبـراهـيم (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، د. زغلول سلام، (دار المعارف مصر: لا. ت).
١٢١. *البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض*. روز غريب، (بيروت: ١٩٦٩م).
١٢٢. *البيان العربي*. د. بدوي طبانه، الطبعة الرابعة ـ القاهرة (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).
١٢٣. *البيان القرآني*. البيومي، محمد رجب، (دار النصر للطباعة: ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م).
١٢٤. *البيان بالقرآن*. مصطفى كمال المهدي، (ليبيا: ١٩٩٠م).
١٢٥. *البيان في اعجاز القرآن*. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، (عمان: ١٩٩٢م).
١٢٦. *البيان في إعجاز القرآن*. الديب، علي محمد السباعي، (مطبعة محمد علي صبيح: ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).
١٢٧. *البيان في روائع القرآن*. تمّام حسّان، (القاهرة: ١٩٩٢م).
١٢٨. *البيان في ضوء أساليب القرآن*. عبد الفتاح لاشين، (القاهرة: ١٩٩٢م).
١٢٩. *البيان في مباحث من علوم القرآن*. غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، (مطبعة دار التأليف: ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م).
١٣٠. *البيان والتبيين*. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ /٨١٨هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (مصر: ١٩٦٠).
١٣١. *تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية*. السامرائي، مهدي، (دمشق: ١٩٧٧م).
١٣٢. *تاج العروس من جواهر القاموس (تفصيل وشرح للقاموس المحيط)*. الزبيدي، مـرتضى الحسـيني، (المطبعة الخيرية بمصر: ١٣٠٧هـ).
١٣٣. *تاريخ النقد الأدبي عند العرب*. طه احمد ابراهيم، الطبعة الثانية ـ بيروت.
١٣٤. *تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها*. أحمد مصطفى المراغي، (القاهرة: ١٩٥٠).
١٣٥. *تأويل مشكل القرآن*. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، (بيروت: بلا. ت).
١٣٦. *التبيان في اعراب القرآن*. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ)، (بيروت: ١٩٨٧م).
١٣٧. *التبيان في تفسير القرآن*. الطوسي، الشيخ جعفر بن محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، (دار إحياء التراث العربي: بلا. ت).
١٣٨. *التبيان في تفسير غريب القرآن*. أحمد بن محمد الهائم، (القاهرة: ١٤١٣هـ).
١٣٩. *التبيان في شرح الديوان = ديوان أبي الطيب المتنبي*. بشرح أبي البقاء العكبري.
١٤٠. *التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن*. ابن الزمكاني، أبو محمد زكي الديـن عـبد العـظيم بـن عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، (بغداد: ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م).
١٤١. *التبيان في علوم القرآن*. الصابوني، محمد علي، (بيروت: ١٩٧٠م).

١٤٢. *تجريد البناني على مختصر سعد الدين*. مصطفي إبن محمد البناني، (مطبعة السعادة بمصر: ١٣٣٠هـ).

١٤٣. *التحبير في علم التفسير*. السيوطي، (بيروت: ١٩٩٦م).

١٤٤. *التحبير في علم التفسير*. عبد الله شحاته، (القاهرة: ١٩٩٦م).

١٤٥. *تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن*. إبن أبي الأصبع المصري، تحقيق: د. حفني محمد شرف، (القاهرة: ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م).

١٤٦. *تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب*. أبو حيان الاندلسي، (بغداد: ١٩٧٧).

١٤٧. *التراث النقدي*. د. رجاء عيد، (الاسكندرية: ١٩٨٣م).

١٤٨. *تراثنا النقدي*. د. السيد فضل، (الاسكندرية: لا.ت).

١٤٩. *ترتيب القاموس المحيط للفيروز آبادي*. الزاوي، الطاهر أحمد، (دار المعرفة بيروت: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

١٥٠. *تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد*. أبو مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، (مصر: ١٩٦٧).

١٥١. *التسهيل لعلوم التنزيل*. ابن جزي الغرناطي، محمد بن أحمد، (بيروت: ١٩٩٥م).

١٥٢. *تسهيل لعلوم التنزيل*. الكلبي، محمد بن أحمد، (مصر: ١٣٥٥هـ).

١٥٣. *التصوير الفني في القرآن*. سيد قطب، (القاهرة: بلا.ت).

١٥٤. *تطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام*. وليد محمد مراد، (بيروت: ١٩٨٤م).

١٥٥. *التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن*. عودة خليل ابو عودة، (الأردن: ١٩٨٥م).

١٥٦. *تطور دراسات اعجاز القرآن*. عمر ملّة حويش، (بغداد: ١٩٧٢م).

١٥٧. *التعابير القرآنية والبيئة العربية*. ابتسام مرهون الصفار، (النجف: ١٩٦٧م).

١٥٨. *التعبير الفني في القرآن الكريم*. د. البكري شيخ أمين، (دار الشروق: بلا.ت).

١٥٩. *التعبير القرآني*. السامرائي، فاضل صالح، (بغداد: ١٩٨٧م).

١٦٠. *التعبير في القرآن الكريم*. محمد سالم محمد، (القاهرة: ١٩٩٥م).

١٦١. *التعريفات*. السيد الشريف، علي بن محمد بن علي الجرجاني، (بيروت: ١٩٨٥م).

١٦٢. *تفسير ابن جزي*. محمد بن أحمد، (بيروت: ١٩٨٣م).

١٦٣. *تفسير إبن عباس المسمى تنوير المقباس*. (طهران: لا.ت).

١٦٤. *تفسير أبي السعود، المسمّىٰ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*. أبو السعود، بن محمد بن محمد العماري (ت ٩٥١هـ)، (مطبعة محمد علي صبيح).

١٦٥. *تفسير البحر المحيط*. أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٥٤هـ)، (بيروت: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

١٦٦. *تفسير البرهان*. البحراني، السيد هاشم، (النجف: بلا.ت).

١٦٧. *تفسير البشائر وتنوير البصائر*. علي الشربجي، (دمشق: ١٩٩٧م).

١٦٨. *تفسير البلاغي الميسر*. عبد القادر حسين، (القاهرة: ٢٠٠١م).

١٦٩. *التفسير البنائي للقرآن الكريم*. البستاني، محمود، (مشهد: ١٤٢٢هـ).

١٧٠. تفسير *البيضاوي*. عبد الله بن عمر، (بيروت: ١٩٩٦م).

١٧١. تفسير *التحرير والتنوير*. ابن عاشور، محمدالطاهر، (البابي الحلبي: ١٩٦٥م).

١٧٢. تفسير *الخازن*. (لباب التأويل في معاني التنزيل)، علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي (ت ٧٤١هـ)، (بيروت: ١٩٩٥م).

١٧٣. *التفسير الشامل للقرآن الكريم*. أمير عبد العزيز، (القاهرة: ٢٠٠٠م).

١٧٤. تفسير *الشهرستاني*. محمد بن عبد الكريم، (طهران: ١٩٩٧م).

١٧٥. *التفسير الصحيح*. حكمت بن بشير بن ياسين، (المدينة: ١٩٩٩م).

١٧٦. تفسير *الصراط المستقيم*. البروجردي، حسين، (قم: ١٩٩٥م).

١٧٧. تفسير *الضحاك*. ابن مزاحم البلخي الهلالي، (القاهرة: ١٩٩٩م).

١٧٨. تفسير *الطبري*. (جامع البيان) محمد بن جرير، (بيروت: ١٩٩٢م).

١٧٩. تفسير *الفخر الرازي*. (مفاتيح الغيب) الرازي، فخر الدين بن ضياء الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٤هـ)، (بيروت: ١٩٩٣م).

١٨٠. *التفسير الفريد للقرآن المجيد*. محمد عبد المنعم الجمال، (دار الكتاب الجديد).

١٨١. تفسير *القاسمي المسمى: محاسن التأويل*. القاسمي، محمد جمال الدين، (بيروت: ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م).

١٨٢. تفسير *القرآن الحكيم*. محمد رشيد رضا، (بيروت: ١٩٩٣م).

١٨٣. تفسير *القرآن العزيز*. عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (بيروت: ١٩٩١م).

١٨٤. تفسير *القرآن العزيز*. محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، (القاهرة: ٢٠٠٢م).

١٨٥. تفسير *القرآن العظيم*. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ)، (دار المعرفة بيروت: ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

١٨٦. تفسير *القرآن الكريم*. محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، (بيروت: ١٩٩٨م).

١٨٧. تفسير *القرآن الكريم البحر العلوم*. نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، (بغداد: ١٩٨٥م).

١٨٨. تفسير *القرآن الكريم واعرابه وبيانه*. محمد علي الدرّة، (دمشق: ١٩٨٢م).

١٨٩. تفسير *القرآن كشف الحقائق عن نكت الآيات*. محمد كريم العلوي الموسوي، (طهران: بلا. ت).

١٩٠. تفسير *المراغي*. المراغي، أحمد مصطفى، (دار احياء التراث العربي بيروت: ١٩٨٥م).

١٩١. تفسير *المشكل من غريب القرآن العظيم*. مكي بن أبي طالب، (الأردن: ١٩٨٥م).

١٩٢. تفسير *المنار*. محمد رشيد رضا، (طبع مصر دار المنار: ١٣٧٣هـ)، اعيد طبعه في دار المعرفة بيروت.

١٩٣. تفسير *الميزان*. الطباطبائي، السيد محمد حسين، (بيروت: ١٣٩٤هـ).

١٩٤. تفسير *النسائي*. أحمد بن شعيب بن علي، (بيروت: ١٩٩٠م).

١٩٥. *تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)*. النسفي، أبو البكات عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠هـ)، (مصر: بلا. ت).

١٩٦. *تفسير النهر الماد من البحر*. أبو حيان، محمد بن يوسف، بهامش البحر المحيط.

١٩٧. *التفسير الواضح*. محمد محمود حجازي، (القاهرة: ١٩٩٢م).

١٩٨. *التفسير الوسيط*. وهبة الزحيلي، (بيروت: ٢٠٠٠م).

١٩٩. *تفسير آيات الأحكام*. الحصري، أحمد محمد، (بيروت: ١٩٩١م).

٢٠٠. *تفسير روح البيان*. حقي، إسماعيل، (طبع مصر عثمانية: ١٣٣٠هـ).

٢٠١. *تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. النيسابوري، الحسن بن محمد، (انقره: ١٩٩٧م).

٢٠٢. *تفسير غريب الحديث*. ابن حجر العسقلاني، (مصر: بلا. ت).

٢٠٣. *تفسير غريب القرآن*. الدينوري، ابن قتيبة، (مصر: ١٩٥٨).

٢٠٤. *تفسير غريب القرآن العظيم*. الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر، (انقره: ١٩٩٧).

٢٠٥. *تفسير غريب القرآن الكريم*. الطريحي، فخر الدين، (قم: بلا. ت).

٢٠٦. *تفسير مبهمات القرآن*. البلنسي، محمد بن علي، (بيروت: ١٩٩١م).

٢٠٧. *تفسير مقتنيات الدرر*. علي الحائري الطهراني، (طهران: ١٣٣٧هـ. ش).

٢٠٨. *التفكير البلاغي عند العرب: «أسسه وتطوره الى القرن السادس»*. حمادي صمود، (تونس: ١٩٨١م).

٢٠٩. *تلخيص البيان في مجازات القرآن*. الرضي، أبو الحسن محمد بن حسين، (طهران: ١٤٠٧هـ).

٢١٠. *التلخيص في علوم البلاغة للقزويني*. شرح عبد الرحمن البرقوقي، (بيروت: ١٩٠٤م).

٢١١. *التمثيل والمحاضرة*. الثعالبي، أبو منصور، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، (القاهرة: ١٩٦١م).

٢١٢. *تهذيب اللغة*. الأزهري، ابو منصور، (القاهرة: ١٩٦٤ـ١٩٦٧).

٢١٣. *توشيح التوشيح*. الصفدي، صلاح الدين، (بيروت: ١٩٦٦م).

٢١٤. *توضيح المطول*. السيد يوسف الحسيني التبريزي، (قم: بلا. ت).

٢١٥. *ثلاث رسائل في اعجاز القرآن*. الرماني (ت ٣٨٦هـ) و الخطابي (ت ٣٨٨هـ) و عبد القادر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، (القاهرة: ١٩٧٦م).

٢١٦. *ثلاث كتب في الأضداد*. الأصمعي، (بيروت: بلا. ت).

٢١٧. *جامع البيان عن تأويل آيات القرآن*. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، المطبعة الميمنية، القاهرة (د.ت)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٤م.

٢١٨. *جامع الجوامع*. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، ايران ١٣٢١هـ.

٢١٩. *الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير*. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٥٤٨هـ / م)، (دار الفكر بيروت: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

٢٢٠. *الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور*. ابن الأثير، ضياء الدين الجزري (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، تحقيق: مصطفى جواد، جميل سعيد، (بغداد: ١٩٥٦).
٢٢١. *الجامع لأحكام القـرآن*. (تفسير القرطبي). القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد بن العليم البردوني، (القاهرة: ١٣٥٣هـ).
٢٢٢. جرس *الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب*. د. ماهر مهدي هلال، (بغداد ١٩٥٠م).
٢٢٣. *الجمان في تشبيهات القرآن*. ابن ناقيا، ابو القاسم عبد الله ابن محمد البغدادي.
٢٢٤. *جمهرة أشعار العرب*. القرشي، أبو زيد، (بيروت: ١٩٧٨م).
٢٢٥. *جمهرة الأمثال*. العسكري، أبو هلال، (القاهرة: ١٩٦٤م).
٢٢٦. *جمهرة اللغة*. ابن دريد، (بيروت: ١٩٢٥م).
٢٢٧. *جواهر الألفاظ*. قدامة بن جعفر (ت ٣٠٣هـ /٩١٥م)، تحقيق: محمد محي الديـن عـبد الحـميد، (بـيروت: ١٣٩٩هـ).
٢٢٨. *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*. الهاشمي، أحمد (ت ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م)، (مطبعة الإعتماد بمصر: بلا. ت).
٢٢٩. *جوهرالكنز*. ابن الاثيرالحلبي، نجم الدين أحمد بن اسماعيل (ت ٧٣٧هـ)، تحقيق: د. محمد زغلول سـلام، (الاسكندرية: لا. ت).
٢٣٠. *حاشية الدسوقي على مختصر السعد على تلخيص المفتاح*. الدسـوقي، مـحمد بـن أحـمد بـن عـرفة (ت ١٢٣٠هـ)، بهامش شروح التلخيص، (القاهرة: ١٣١٧هـ).
٢٣١. *حاشية السيالكوتي على المطول*. السيالكوتي، عبد الحكـيم، (الشـركة الصـحافية العـثمانية اسـتانبول: ١٣١١هـ).
٢٣٢. *حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي* (ت ١٠٦٩هـ)، (دار بيروت صادر: بلا. ت).
٢٣٣. *حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي*. شيخ زاده، محيي الدين (ت ٦٨٥هـ)، (المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا: بلا. ت).
٢٣٤. *حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين*. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا. ت).
٢٣٥. *حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي*. الخطيب الكازروني، أبي الفضل القرشي الصـديقي، (بـيروت، مؤسسة شعبان: بلا. ت).
٢٣٦. *حاشية المطول*. الكلبي، حسن، (قم: بلا. ت).
٢٣٧. *حدائق السحر في دقائق الشعر*. رشيد الدين الوطواط، ترجمة الدكتور ابراهيم أمين الشواربي ـ القـاهرة، (١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م).

٢٣٨. *الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية*. د. كمال عز الدين، (بيروت ١٩٨٤م).

٢٣٩. *حسن البيان في تفسير مفردات القرآن*. الخاني، محيي الدين، (دمشق: ١٣٤٢).

٢٤٠. *حسن التوسل الى صناعة الترسل*. الحلبي، شهاب الدين محمود (ت ٧٢٥هـ/١٣٢٤م)، تحقيق: د. اكرم عثمان يوسف، (بغداد: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

٢٤١. *حقائق التأويل في متشابه التنزيل*. الرضي، السيد الشريف، (طهران: ١٤٠٦هـ).

٢٤٢. *الحلية السيرا في مدح خير الورىٰ*. ابن جابر الاندلسي، (بيروت: ١٩٨٥م).

٢٤٣. *حلية البديع في مدح النبيّ الشفيع*. قاسم البكرجي (ت ١١٦٩هـ)، مط: العزيزية. حلب ١٢٩٣هـ.

٢٤٤. *حلية المحاضرة في صناعة الشعر والأدب والأخبار*. الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن المظفر (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)، تحقيق: د. جعفر الكتاني، (بغداد: ١٩٧٩م).

٢٤٥. *الحماسة البصرية*. البصري، (بيروت: بلا. ت).

٢٤٦. *الحماسة*. البحتري، أبو عبادة، (بيروت: ١٩٦٧م).

٢٤٧. *الحماسة الشجرية*. ابن الشجري، (دمشق: ١٩٧٠م).

٢٤٨. *الحيوان*. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٨١٨م)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: ١٣٢٦هـ ـ ١٩٣٨م).

٢٤٩. *خزانة الأدب وغاية الأرب*. ابن حجة الحموي، أبوبكر محمد بن علي (ت ٨٣٧هـ/١٤٣٣م)، (مصر، بولاق بالقاهرة: ١٨٧٤م).

٢٥٠. *خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب*. البغدادي، عبد القادر (ت ١٠٩٣هـ/١٧١٣م)، (القاهرة: ١٩٧٧م).

٢٥١. *الخصائص*. ابن جني، ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م).

٢٥٢. *دراسات أصولية في القرآن الكريم*. الحفناوي، محمد ابراهيم، (القاهرة: ١٩٩٩م).

٢٥٣. *دراسات بلاغية و نقدية*. احمد مطلوب، (بغداد: ١٩٨٠م).

٢٥٤. *دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر*. عبد الهادي العدل، (دار الفكر: بلا. ت).

٢٥٥. *دراسات في الإعجاز البياني*. محمد بركات حمدي، (عمان: ٢٠٠٠م).

٢٥٦. *دراسات في علم النفس الأدبي*. حامد عبد القادر، (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٩م).

٢٥٧. *دراسات لأسلوب القرآن الكريم*. محمد عبد الخالق عظيمة، (القاهرة: ١٩٧٢م).

٢٥٨. *دراسة أدبية لنصوص من القرآن*. محمّد المبارك، دار الفكر، (بيروت ١٩٧٣م).

٢٥٩. *درة التنزيل وغرة التأويل*. الخطيب الإسكافي، محمد بن عبدالله (ت ٤٢٠هـ)، (مطبعة السعادة: ١٩٠٨م) ط ١.

٢٦٠. *درة الغواص في أوهام الخواص*. الحريري، القاسم بن علي (ت بعد ٥١٦هـ/بعد ١١٣٦م)، (بغداد: ١٨١٧م).

٢٦١. *الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة*. الاصبهاني، حمزة بن الحسن الاصبهاني (ت ٣٥١هـ)، تح: عبد المجيد قطامش، القاهرة ١٩٧١م.

٢٦٢. *دروس في البلاغة العربية وتطورها*. د. جميل سعيد، (مطبعة المعارف: بغداد).

٢٦٣. *دروس في البلاغة العربية*. نحو رؤية جديدة، الأزهر الزنّاد، (تونس: ١٩٩٢م).

٢٦٤. *دروس في البلاغة وتطورها*. د. جميل سعيد، بغداد (١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م).

٢٦٥. *دعبل بن عليّ الخزاعي شاعر آل البيت*. د. عبد الكريم الأشتر، (دمشق ١٩٦٧م).

٢٦٦. *دفاع عن البلاغة*. الزيات، احمد حسن، (القاهرة: بلا. ت).

٢٦٧. *دقائق العربية*. الأمير أمين آل ناصر الدين، (بيروت: ١٩٨٦م).

٢٦٨. *دلائل الإعجاز*. الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١هـ /١٠٧٨م)، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت، (أعيد طبعه في قم: ١٤٠٤هـ)، و (تحقيق: الدكتور الداية)، (دمشق: ١٩٧٨م).

٢٦٩. *دلائل الألفاظ*. ابراهيم انيس، (مكتبة الانجلو الثالثة، ١٩٨٦م).

٢٧٠. *دلالات التراكيب*. محمد أبو موسى، (القاهرة: ١٩٧٩م).

٢٧١. *دلالة الألفاظ العربية وتطورها*. مراد كامل، (مطبعة نهضة مصر: ١٩٦٣).

٢٧٢. *ديوان ابن الرومي*. تحقيق: حسين نصار، (القاهرة: بلا. ت).

٢٧٣. *ديوان ابن سناء الملك*. هبة الله (ت ٦٠٧هـ /١٢١١م)، (دار المعارف العثمانية: ١٩٥٨م).

٢٧٤. *ديوان ابن مقبل*. تحقيق: د. عزة حسن، دمشق (١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م).

٢٧٥. *ديوان أبي الأسود الدؤلي*. تحقيق: محمّد محمّد حسن آل ياسين، (بغداد: ١٩٦٥).

٢٧٦. *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق: شكري فيصل، (دمشق: ١٩٧٨م).

٢٧٧. *ديوان أبي تمّام*. شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمّد عبده عزام، ط: دار المعارف، ١٩٦٤م.

٢٧٨. *ديوان أبي نواس*. (بيروت: ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

٢٧٩. *ديوان الارجاني*. (ناصح الدين)، (دار الجيل بيروت: ١٩٩٨م).

٢٨٠. *ديوان اسامة بن منقذ*، (بيروت: ١٩٩٦م).

٢٨١. *ديوان اسحق الموصلي*، (بغداد: ١٩٩٧م).

٢٨٢. *ديوان أعشى همدان*. (الرياض: ١٤٠٣هـ).

٢٨٣. *ديوان الأدب*. الفارابي، إبراهيم، تحقيق: أحمد مختار عمر، (القاهرة: ١٩٧٥م).

٢٨٤. *ديوان الأعشى الكبير*. ميمون بن قيس، (دار الكتاب اللبناني: ١٩٨٥م).

٢٨٥. *ديوان الأفوه الأودي*. تحقيق: عبد العزيز الميمني، (بيروت: بلا. ت).

٢٨٦. *ديوان الباخرزي*. (علي بن الحسن)، (ليبيا: ١٩٧٣م).

٢٨٧. *ديوان البحتري*. تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (القاهرة: ١٩٦٣م).

٢٨٨. ***ديوان بديع الزمان الهمداني***. (بيروت: ١٩٨٧م).

٢٨٩. ***ديوان البستي***. البستي، علي أبو الفتح (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م)، (بيروت: ١٩١٦م).

٢٩٠. ***ديوان بشار بن برد***. (بيروت: ١ف٨١م).

٢٩١. ***ديوان الحارث بن حلزة اليشكري***. (بغداد: ١٩٦٩م).

٢٩٢. ***ديوان حسان بن ثابت***. (بيروت: ١٩٩٢م).

٢٩٣. ***ديوان الحلي***. صفي الدين (ت ٧٥٠هـ/١٣٥٠م)، (دمشق، ١٢٩٧م).

٢٩٤. ***ديوان الخوارج***: شعرهم ـ خطبهم ـ رسائلهم، (بيروت: ١٩٨٣م).

٢٩٥. ***ديوان الخنساء***. تحقيق و شرح: كرم بستاني، (بيروت: مكتبة صادر ١٩٥١م).

٢٩٦. ***ديوان دعبل علي الخزاعي***. (بيروت: ١٩٩٤م).

٢٩٧. ***ديوان الراعي النميري***. (بيروت: ١٩٨١م).

٢٩٨. ***ديوان الرصافي***. القاهرة، وطبعة وزارة الثقافة والاعلام ببغداد.

٢٩٩. ***ديوان السري الرفاء***. (القاهرة: ١٩٣٥م).

٣٠٠. ***ديوان الشاب الظريف***. (بيروت: ١٩٩٥م).

٣٠١. ***ديوان الشريف الرضي***. (بيروت: ١٣٨٠هـ).

٣٠٢. ***ديوان الشريف المرتضى***. (بيروت: ١٩٩٧م).

٣٠٣. ***ديوان العباس بن الأحنف***. (بيروت: ١٩٧٨م).

٣٠٤. ***ديوان عبيدبن الابرص***. (بيروت: ١٩٩٧).

٣٠٥. ***ديوان عمرو بن كلثوم***. (بيروت: ١٩٩١م).

٣٠٦. ***ديوان الفرزدق***. (بيروت: ١٩٨٠م).

٣٠٧. ***ديوان القاضي الفاضل***. (عبدالرحيم بن علي البيساني)، (القاهرة: ١٩٢١م).

٣٠٨. ***ديوان المتنبي***. شرح أبي البقاء العكبري، (دار المعرفة بيروت: ١٩٧٥م).

٣٠٩. ***ديوان المعاني***. أبو هلال العسكري، (بغداد: ١٩٣٢م).

٣١٠. ***ديوان مهيار الديلمي***. (القاهرة: ١٩٢٥م).

٣١١. ***ديوان النابغة الذبياني***. (بيروت: ١٩٨٢م).

٣١٢. ***ديوان الهذليين***. (المدينة المنورة: ١٩٦٥م).

٣١٣. ***ديوان الوأواء الدمشقي***. تح: سامي الدهان، (دمشق ١٩٥٠م).

٣١٤. ***ديوان امرئ القيس***. شرح حسن السندوبي، (القاهرة: بلا. ت).

٣١٥. ***ديوان أمية بن أبي الصلت***. (بيروت: ١٩٣٤م)، (دمشق: ١٩٧٧م).

٣١٦. ***ديوان امير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب وسيد البلغاء والمتكلمين***. (المكتبة الشعبية).

٣١٧. *ديوان أوس بن حجر*. (بيروت: ١٩٧٩م).

٣١٨. *ديوان بشر بن أبي خازم*. (بيروت: ١٤١٦هـ).

٣١٩. *ديوان جرير*. (بيروت: ١٩٦٠).

٣٢٠. *ديوان دُريد بن الصِمة*. تحقيق: محمد خير البقاعي، (دمشق: ١٤٠١هـ).

٣٢١. *ديوان ذي الرمة «غيلان بن عقبة»*. شرح: أبي نصر الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبـو صـالح، (بـيروت: ١٩٨٢م).

٣٢٢. *ديوان رؤبة بن العجاج «مجموع أشعار العرب»*. (بيروت: ١٩٨٠م).

٣٢٣. *ديوان زهير بن أبي سلمى*. (بيروت: ١٩٧٠م).

٣٢٤. *ديوان زيد الخيل الطائي*. (النجف الأشرف: ١٩٦٨م).

٣٢٥. *ديوان سبط ابن التعاويذي*. (بيروت: ١٩٠٣م).

٣٢٦. *ديوان عامر بن الطفيل*. (بيروت: ١٩٦٣م).

٣٢٧. *ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات*. تحقيق: محمد يوسف نجم، (بيروت: ١٩٨٦م).

٣٢٨. *ديوان عمر بن أبي ربيعة*. شرح: فايز محمد، (بيروت: ١٩٩٢).

٣٢٩. *ديوان كُثَيِر عَزَّة*. تحقيق: أحسان عباس، (بيروت: ١٩٧١م).

٣٣٠. *ديوان كعب بن زهير*. (القاهرة: ١٩٥٠م).

٣٣١. *ديوان مجنون ليلى*. تح: عبد الستار فراج، (القاهرة: د. ت.).

٣٣٢. *ربيع الأبرار ونصوص الأخيار*. الزمخشري، محمد بن عمر.

٣٣٣. *رسائل البلغاء*. محمد كرد علي، الطبعة الرابعة، القاهرة (١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م).

٣٣٤. *الرسالة الموضحة*. الحاتمي، محمد بن الحسن بن المظفر، (بيروت: ١٩٦٥م).

٣٣٥. *رصف المباني في شرح حروف المعاني*. المالقي، أحمد بن عبد النور (ت ٧٠٢هـ)، تح: أحمد محمّد الخرّاط، دمشق (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٣٣٦. *رغبة الآمل من كتاب الكامل*. المرصفي، سعيد بن علي، (اعيد طبعه بطهران: ١٩٧٠م).

٣٣٧. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. الآلوسي، شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ)، (مصر المطبعة المنيرية: بلا.ت).

٣٣٨. *زهر الآداب وثمر الألباب*. الحصري، أبو اسحق ابراهيم بن علي القيرواني (ت ٤٥٣هـ)، تـحقيق: د. زكـي مبارك، (القاهرة: ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م).

٣٣٩. *زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع*. الشيخ أحمد الحملاوي، مطبعة البابي الحـلبي، ط ٦ (١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م).

٣٤٠. *سحر البلاغة*. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٥٢٩هـ)، طبع بدمشق.

٣٤١. *سر الفصاحة*. الخفاجي، الأمير أبو عبد الله بن محمد بن سنان (ت ٤٦٦هـ /١٠٧٣م)،تصحيح عبد المتعال الصعيدي، (طبع بمصر: ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م).

٣٤٢. *سرّ صناعة الإعراب*. ابن جني، (دمشق: ١٩٨٥م).

٣٤٣. *سقط الزند*. ابوالعلاء المعري، (دار صادر: بيروت، لا. ت).

٣٤٤. *سلافة العصر*. في محاسن الشعراء بكل مصر، علي بن معصوم، (الدوحة: ١٩٦٢م).

٣٤٥. *سمط اللآلي*، ابوعبيد البكري، (القاهرة: ١٩٣٦م).

٣٤٦. *سنن ابن ماجه*. محمّد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م).

٣٤٧. *سنن أبي داوود*. سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، إعداد: عزت عبد الدعاس، ط: حمص (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م).

٣٤٨. *سنن الترمذي*. محمّد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ)، تح: أحمد محمّد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤٩. *شرح ابيات سيبويه*. السيرافي، (دمشق: ١٩٧٩م).

٣٥٠. *شرح أشعار الهذليين*. صنعه، السكري، (القاهرة: ١٣٨٤هـ).

٣٥١. *شرح الأصول الخمسة*. القاضي عبد الجبار أسدآبادي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، (القاهرة: ١٩٧٠).

٣٥٢. *شرح بديعية صفي الدين الحلي*. صفي الدين الحلّي، (بيروت: ١٩٩٨م).

٣٥٣. *شرح التلخيص*. البابرتي، أكمل الدين محمّد بن محمّد بن محمود (ت ٧٨٦هـ)، تح: د. محمّد مصطفى رمضان صوفيه، طرابلس ١٩٨٣م.

٣٥٤. *شرح الرضي على الكافية*. رضي الدين الأستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن، (بيروت: ١٩٧٥م).

٣٥٥. *شرح ديوان الحماسة*. التبريزي، (القاهرة: ١٣٥٧هـ).

٣٥٦. *شرح ديوان الحماسة*. المرزوقي، احمد بن محمد بن الحسن، تحقيق: احمد امين وعبد السلام هارون، (القاهرة: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م).

٣٥٧. *شرح ديوان الفرزدق*. عبد الله الصاوي، (القاهرة ١٩٣٦م).

٣٥٨. *شرح شافية ابن الحاجب*. الاستراباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ)، تح: محمّد نور الحسن ومحمّد الزفزاف ومحمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٩م).

٣٥٩. *شرح كافية ابن الحاجب*. الاستراباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ).

٣٦٠. *شرح الكافيه البديعية في علوم البلاغة و محاسن البديع*. صفي الدين الحلي، (دمشق: ١٩٨٣م).

٣٦١. *شرح مقامات الحريري*. الشريشي.

٣٦٢. *شرح نهج البلاغة*. ابن أبي الحديد، عبد الحميد المعتزلي (ت ٦٥٥هـ)، (دار احياء الكتب العربية: ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

٣٦٣. *شرح نهج البلاغة*. البحراني، ابن ميثم (ت ٦٧٩هـ)، (دار العالم الإسلامي بيروت: ١٩٨١م).

٣٦٤. *شرح نهج البلاغة*. الشيخ محمدعبده، (دار المعرفة: بلا. ت).

٣٦٥. *شروح التلخيص للقزويني*. وفيه: عروس الافراح لبهاء الدين السبكي، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي، والإيضاح للقزويني، وحاشية الدسوقي، والمختصر علي شرح التلخيص للتفتازاني.

٣٦٦. *شعر الكميت بن زيد الأسدي*. تح: د. داود سلوم، (بغداد ١٩٧٠م).

٣٦٧. *الشعر والشعراء (أو طبقات الشعراء)*. ابن قتيبة، أبو محمّد بن عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، تح: مفيد قميحه مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٣٦٨. *الصاحبي في فقه اللغة*. ابن فارس، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، (القاهرة: ١٩٧٧م).

٣٦٩. *صبح الاعشى في صناعة الإنشا*. القلقشندي، ابو العباس أحمد بن علي، (دار الكتب المصرية القاهرة: بلا. ت).

٣٧٠. *الصبغ البديعي في اللغة العربية*. احمد ابرهيم موسىٰ، (القاهرة: ١٩٦٩م).

٣٧١. *الصحاح*. (تاج اللغة وصحاح العربية). الجوهري، اسماعيل، (بيروت: ١٤٠٢هـ).

٣٧٢. *صحيح مسلم*. مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي.

٣٧٣. *صفوة البيان لمعاني القرآن*. حسنين محمد مخلوف، (القاهرة: ١٩٥٦م).

٣٧٤. *الصناعتين: الكتابة والشعر*. (انظر: *كتاب الصناعتين*).

٣٧٥. *صور من تطور البيان العربي الى أوائل القرن الثامن الهجري*. د. كامل امام الخولي.

٣٧٦. *الصورة الأدبية*. د. مصطفى ناصف، (القاهرة ١٩٥٨م).

٣٧٧. *الصورة الفنية في المثل القرآني*. د. محمّد حسين علي الصغير، دار الهادي، (بيروت ١٩٩٢م).

٣٧٨. *الضمائر في اللغة العربية*. سلومة، جبر، (دار المعارف: ١٩٨٠).

٣٧٩. *طبقات فحول الشعراء*. الجمحي، محمد ابن سلام، تحقيق: محمود محمد شاكر، (ط ٢ القاهرة: ١٩٧٤م).

٣٨٠. *الطراز «المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز»*. العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم (ت ٧٤٥هـ)، (بيروت: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

٣٨١. *عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده*. مطلوب، أحمد، (بيروت: ١٩٧٣).

٣٨٢. *عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية*. بدوي، أحمد، (مكتبة مصر القاهرة).

٣٨٣. *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*. السبكي، بهاءالدين أحمد بن علي (ت ٧٧٣هـ)، (المطبعة الاميرية بالقاهرة: ١٣١٧هـ).

٣٨٤. *العقد البديع في فن البديع*. بولس عواد، (بيروت: ١٨٨١م).

٣٨٥. ***العقد الفريد***. ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، (القاهرة: ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥).

٣٨٦. ***علم البيان***. البكري، أمين، (دار العلم للملايين بيروت: ١٩٨٢م).

٣٨٧. ***علم البيان***. عتيق، عبد العزيز، (بيروت: ١٩٧٤م).

٣٨٨. ***علم البديع***. كراتشكوفسكي، ترجمة محمد الحجيري، (بيروت: ١٩٨٣م).

٣٨٩. ***علم البديع***. عبدالرزاق أبوزيد، (بيروت:).

٣٩٠. ***علم البديع***. عبدالعزيز عتيق، (بيروت: ١٩٨٥م).

٣٩١. ***علم البديع***. نشأته و تطوره، جليل رشيد فالح، (جامعة بغداد: ١٩٧٢م).

٣٩٢. ***علم المعاني***. عتيق، عبد العزيز، (بيروت: ١٩٧١).

٣٩٣. ***علوم البلاغة***. المراغي، أحمد مصطفي، (بيروت: بلا. ت).

٣٩٤. ***عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ***. السمين الحلبي، تحقيق: محمد التونجي، (بيروت: ١٩٩٣).

٣٩٥. ***العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده***. ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م)، ط. ن.

٣٩٦. ***عيار الشعر***. ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق: د. طه الحاجري، و د. محمد غلول سلام، (القاهرة: ١٩٥٦م).

٣٩٧. ***العين***. الفراهيدي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي د. إبراهيم السامرائي، (أوفست قم).

٣٩٨. ***عيون الأخبار***. إبن قتيبة، (دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٥م).

٣٩٩. ***غرائب القرآن ورغائب الفرقان***. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد القمي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، (القاهرة: ١٩٦٢م).

٤٠٠. ***غريب الحديث***. إبن سلام الهروي، أبي عبيد القاسم (ت ٢٢٤هـ)، بيروت: منشورات دار الكتاب العربي، مصور عما طبع في حيدر آباد الدكن (١٣٩٩هـ).

٤٠١. ***غريب القرآن وتفسيره***. ابن اليزيدي، أبو عبد الرحمن عبد الله، (بيروت: ١٩٨٥م).

٤٠٢. ***الفائق في غريب اللغة***. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ)، القاهرة ١٣٦٥هـ.

٤٠٣. ***الفاصلة القرآنية***. عبد الفتاح لاشين، (القاهرة: بلا.ت).

٤٠٤. ***فلسفة البلاغة***. د. رجاء عيد، (الايكندرية: ١٩٧٧م).

٤٠٥. ***فلسفة البلاغة***. ضومط، جبر، (المطبعة العثمانية، بعبدا ـ لبنان: ١٨٩٨م).

٤٠٦. ***فلسفة اللغة العربية وتطورها***. ضومط، جبر، (مصر: ١٩٢٩م).

٤٠٧. ***فن الأدب***. الحكيم، توفيق، (القاهرة: ١٩٥٢م).

٤٠٨. *فن البديع*. عبدالقادر حسين، (القاهرة: ١٩٨٣م).

٤٠٩. *فن البلاغة* . د. عبد القادر حسين، عالم الكتب ١٩٨٤م.

٤١٠. *فن التشبيه*. علي الجندي، الطبعة الثانية ـ القاهرة (١٣٦٨هـ ـ ١٩٦٦م).

٤١١. *فن الجناس*. علي الجندي، (القاهرة ١٩٥٤م).

٤١٢. *فن الشعر*. إحسان رشيد عباس، (بيروت: ١٩٥٥م).

٤١٣. *فن الشعر*. أرسطو طاليس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (دار الثقافة بيروت: ١٩٧٣م).

٤١٤. *فن بلاغة القرآن*. أحمد بدوي، (مكتبة النهضة مصر).

٤١٥. *الفن ومذاهبه في النثر العربي*. ضيف، شوقي، (بيروت: ١٩٥٦م).

٤١٦. *فنون الأفنان في عيون علوم القرآن*. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (بيروت: ١٩٨٧م).

٤١٧. فنون بلاغية. الدكتور أحمد مطلوب، بيروت (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

٤١٨. *الفوائد (المشوق الي علوم القرآن وعلم البيان)* . ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد (ت ٧٥١هـ)، (القاهرة: ١٣٢٧هـ).

٤١٩. *الفوائد في مشكل القرآن*. عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق: د. سيد رضوان الندوي، (الكويت: ١٣٨٧هـ).

٤٢٠. *في البلاغة العربية* . د. رجاء عيد، مكتبة الطليعة، اسيوط د.ت.

٤٢١. *في الدراسات القرآنية واللغوية* . شبلي، عبد الفتاح إسماعيل، (القاهرة: ١٩٥٧م).

٤٢٢. *في ظلال القرآن*. سيد قطب، (دار الشروق بيروت: ١٩٧٣م).

٤٢٣. *فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح*. الشيخ عبد الرحمن الشربيني، مطبعة والدة عبّاس الأول.

٤٢٤. *قاموس الفاظ واعلام القرآن*. محمد اسماعيل ابراهيم، (بيروت: ١٩٦١م).

٤٢٥. *القاموس المحيط*. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، (بيروت: ١٤٠٦هـ).

٤٢٦. *قاموس المصطلحات اللغوية والادبية* . اميل يعقوب، (بيروت: ١٩٨٧م).

٤٢٧. *قانون البلاغة* . إبن حيدر البغدادي، أبي طاهر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ)، تحقيق: محسن غياض عجيل، بيروت مؤسسة الرسالة (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

٤٢٨. *قراءة ثانية لشعرنا القديم*. د. مصطفى ناصف، (بيروت: ١٩٨١م).

٤٢٩. *القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية* . عبد العال سالم مكرم، (مصر: ١٩٨٨).

٤٣٠. *القرآن والصور البيانية* . عبد القادر حسن، (بيروت: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٤٣١. *القزويني وشروح التلخيص* . د. أحمد مطلوب، بغداد (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

٤٣٢. *قضايا الشعر المعاصر*. نازك الملائكة، (بيروت ١٩٧٤م).

٤٣٣. *قضية الأدب بين اللفظ والمعنى أو بين الأشكال والدلالات قديماً وحديثاً* . عنبر، أحمد محمد، (القاهرة: ١٩٥٤م).

٤٣٤. *القطار السريع لعلم البديع*. حفني ناصف، (مطبعة الواعظ، مصر، لا. ت).
٤٣٥. *قواعد النقد الأدبي*. آبر كرمبي، لاسل، نقله الى العربية محمد عوض محمد، (مصر: ١٩٤٤م).
٤٣٦. *الكافي في علوم البلاغة العربية* . د. عيسى علي العاكوب، استاذ علي سعد الشتيوي، (الجامعة المفتوحة، ليبيا: ١٩٩٣).
٤٣٧. *كتاب البديع*. عبدالله بن المعتز، (بيروت: ١٩٨٢م).
٤٣٨. *الكامل في اللغة والأدب*. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق: كي مبارك، (القاهرة: ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م).
٤٣٩. *كتاب الألفاظ*. ابن السكيت، (بيروت: ١٩٩٨م).
٤٤٠. *كتاب التمهيد*. الباقلاني، تحقيق: يوسف مكارثي، (بيروت ١٩٥٧م).
٤٤١. *كتاب الصناعتين*. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م).
٤٤٢. *كتاب سيبوية*. سيبوية، أبو بشر عمرو (ت ١٨٠هـ)، (مصر: ١٣١٦هـ)، (بيروت: بلا. ت. اعيد طبعه بقم).
٤٤٣. *كشاف اصطلاحات الفنون*. محمد علي الفاروقي (ت ١١٥٨هـ)، تحقيق: لطفي عبد البديع، (مصر: ١٩٧٧).
٤٤٤. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ)، (بيروت ١٩٩٧م).
٤٤٥. *كشف اللثام عن وجه التورية والإستخدام*. ابن حجّة الحموي، (ت ٨٣٧هـ/١٤٣٣م)، (بيروت: ١٨٣٢م).
٤٤٦. *كفاية الطالب في نقدكلام الشاعر والكاتب*. ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: د. نوري القيس، و د. حاتم الضامن وهلال ناجي، (الموصل: ١٩٨٢م).
٤٤٧. *الكلمة ـ دراسة لغوية ومعجمية*. خليل، حلمي، (الهيئة للكتاب بالإسكندرية: ١٩٨٠).
٤٤٨. *الكناية والتعريض*. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، (ت ٤٣٠هـ)، (طبع مصر: بلا. ت).
٤٤٩. *الكنايات*. أبوالعباس الجرجاني (١٩٠٩م).
٤٥٠. *كنز العرفان في فقه القرآن*. السيوري، جمال الدين المقداد بن عبد الله (ت٨٢٦هـ)، (طهران ١٣٨٤هـ).
٤٥١. *الكواكب الدرية في الفنون الأدبية*. الجسر، حسين (ت ١٨٤٥م)، (مخطوط: بلا. ت).
٤٥٢. *لآليء الترصيع في علم البديع*. يوحنا الحداد، (بيروت: ١٩٠٥م).
٤٥٣. *لباب التأويل في معاني التنزيل*. الخازن، علاء الدين علي بن محمد، (القاهرة: بلا. ت).
٤٥٤. *لزوم مالا يلزم*. ابوالعلاء المعري، (بيروت: لا. ت).
٤٥٥. *لسان العرب*. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/١٣١١م)، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).
٤٥٦. *اللطائف والظرائف*. الثعالبي، (بيروت: ١٩٩٢م).
٤٥٧. *اللغة الشاعرة*. عباس محمود العقاد، القاهرة.

٤٥٨. *لغة الشعر*. د. رجاء عيد، (الاسكندرية: ١٩٨٥م).

٤٥٩. *لغة القرآن*. عبد الجليل عبد الرحيم، (عمان: ١٩٨١م).

٤٦٠. *اللغة والنحويين القديم والحديث*. عباس حسن.

٤٦١. *اللمعة في صناعة الشعر*. ابن الانباري.

٤٦٢. *مباحث في علوم القرآن*. الصالح، صبحي، (دار العلم للملايين بيروت: ١٩٧٤م).

٤٦٣. *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد (ت ٦٣٧هـ /١٢٣٩م)، نشره محمد محي الدين عبد الحميد، (البابي الحلبي مصر: ١٣٥٩هـ).

٤٦٤. *مجاز القرآن*. ابن المثنى، أبو عبيد معمر (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: د. فؤاد سزجين، (مطبعة السعادة: ١٣٧٤هـ).

٤٦٥. *المجازات النبوية*. الشريف الرضي، تحقيق: طه محمد الزيتي، (أعيد طبعه بقم: بلا. ت).

٤٦٦. *مجالس ثعلب*. (احمد بن يحيىٰ)، (مصر: ١٩٨٧م).

٤٦٧. *مجالس العلماء*. الزجاجي، أبو القاسم، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (الكويت: ١٩٦٣).

٤٦٨. *مجمع الأمثال*. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة: ١٩٥٥م).

٤٦٩. *مجمع البحرين*. الطريحي، الشيخ فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيد احمد الحسيني، (طهران: ١٣٦٥هـ).

٤٧٠. *مجمع البيان في تفسير القرآن*. الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، (بيروت: ١٣٧٩هـ).

٤٧١. *المجمل في اللغة*. ابن فارس، (بيروت، دار الكتب العلمية).

٤٧٢. *المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث*. أبو موسى الإصفهاني..

٤٧٣. *المحاسن والأضداد*. الجاحظ، (بيروت: ١٩٦٩م).

٤٧٤. *المحاسن والمساوئ*. البيهقي، إبراهيم، (بيروت: ١٩٧٠م).

٤٧٥. *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء*. الاصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد الراغب، (بيروت: ١٩٦١م).

٤٧٦. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، (بيروت: ١٤١٣هـ).

٤٧٧. *المحكم والمحيط الأعظم في اللغة*. ابن سيدة علي بن اسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، (القاهرة: ١٩٥٨م).

٤٧٨. *مختار الصحاح*. الرازي، محمد بن أبي بكر، (بيروت: ١٩٨١م).

٤٧٩. *مختصر المطول مع شروح التلخيص*. التفتازاني، سعد الدين.

٤٨٠. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. النسفي، (بيروت: بلا. ت).

٤٨١. *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*. السيوطي، جلال الدين، (ط ٣ دار احياء الكتب العربية).

٤٨٢. *مسائل الرازي من غرائب آي التنزيل*. الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القاهر (ت ٦٦٦هـ)، (طهران: ١٤٠٤هـ).

٤٨٣. *مسائل بلاغية هامة*. فاضلي، محمد، (مشهد: ١٣٦٥هـ، ش).

٤٨٤. *المستطرف في كل فن مستظرف*. الأبشيهي، محمدبن احمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، (بولاق: ١٨٦٨م).

٤٨٥. *مسند الامام أحمد*. أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المكتب الاسلامي، بيروت (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م).

٤٨٦. *مشكل القرآن*. ابن قتيبة، (مصر: ١٩٥٣م).

٤٨٧. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*. الفيومي، احمد بن محمد بن علي المعزي (ت ٧٧٠هـ)، (اعيد طبعه بقم: ١٤٠٥).

٤٨٨. *المصباح في علم المعاني و البيان و البديع*. بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم، تحقيق: حسين عبد الجليل يوسف، (مكتبة الاداب القاهرة)، و (تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي)، (بيروت: ٢٠٠١م).

٤٨٩. *مصطلحات بلاغية*. الدكتور احمد مطلوب، بغداد، (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م).

٤٩٠. *المصون في الأدب*. أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (الكويت ١٩٦٠م).

٤٩١. *المطول و عليه حاشية الجلبي*. التفتازاني، سعد الدين (ت ٧٩٣هـ)، (طبع ايران: ١٣١٠هـ).

٤٩٢. *المعارف*. ابن قتيبة، أبو محمّد بن عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، تح: ثروت عكاشة، دار الكتب المصرية، القاهرة (١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).

٤٩٣. *معاني الحروف*. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى (ت ٣٨٤هـ)، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، جدّة (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

٤٩٤. *معاني القرآن*. الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، (القاهرة: ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م).

٤٩٥. *المعاني في ضوء اساليب القرآن*. د.عبد الفتاح لاشين، (دار المعارف).

٤٩٦. *معاهد التنصيص على شرح شواهد التلخيص*. العباس عبد الرحيم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة: ١٣٧٦هـ ـ ١٩٤٧م).

٤٩٧. *مع البلاغة العربية في تاريخها*. محمد علي سلطاني، (دمشق: ١٩٧٩م).

٤٩٨. *معترك الاقران في اعجاز القرآن*. السيوطي، جلال الدين، تحقيق: علي معمد البجاوي، (القاهرة: ١٩٦٩م - ١٩٧٣م).

٤٩٩. *المعجزة الكبرى (القرآن)*. محمد أبو زهرة، (القاهرة: ١٩٧٠م).

٥٠٠. معجم *الأدباء*. ياقوت الحموي، (القاهرة: ١٩٢٣م).

٥٠١. معجم *البلاغة العربية*. بدوي طبانة، (بيروت: ١٩٩٤م).

٥٠٢. معجم *الشعراء*. المرزباني، ابو عبيد الله محمد بن عمران، (دار احياء الكتب العربية: ١٩٦٠م).

٥٠٣. معجم *الشواهد العربية*. عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: ١٩٧٢م).

٥٠٤. معجم *المصطلحات البلاغية وتطورها*. د. أحمد مطلوب، (بيروت ١٩٩٦م).

٥٠٥. *المعجم المفصّل في تفسير غريب القرآن الكريم*. د. محمد التونجي، (بيروت ٢٠٠٣م).

٥٠٦. *المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية*. اميل بديع يعقوب، (بيروت: ١٩٩٦م).

٥٠٧. *المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية*. أميل يعقوب، (بيروت: ١٩٩٢م).

٥٠٨. *المعجم المفصل في علوم البلاغة*. إنعام فوّال عكاري، (بيروت: ١٩٩٦م).

٥٠٩. *المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي الشريف*. لجماعة من المستشرقين، (ليدن: ١٩٦٧م).

٥١٠. *معجم غريب القرآن*. عبدالباقي، محمد فؤاد، (مطبعة عيسي الحلبي، الطبعة ٢).

٥١١. *معجم مقاييس اللغة*. ابن فارس، ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اعيد طبعه بطهران ١٤٠٤هـ.

٥١٢. *المعيار في اوزان الأشعار*. ابو بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني الاندلسي، تحقيق: الداية، (بيروت: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

٥١٣. *مغني اللبيب عن كتب الاعاريب*. ابن هشام الانصاري، جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ).

٥١٤. *المغني في ابواب التوحيد والعدل (الجزء السادس عشر)*. القاضي عبد الجبار الاسدآبادي، تحقيق: امين الخولي، القاهرة (١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).

٥١٥. *مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم*. طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى (١١٨٥هـ)، بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٥١٦. *مفتاح العلوم*. السكاكي، ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦هـ)، (مصر: ١٩٣٧م).

٥١٧. *المفردات في غريب القرآن*. الراغب الاصفهاني، ابو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت دار المعرفة: بلا. ت).

٥١٨. *مفهوم الاعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري*. د. احمد جمال العمري، (دار المعارف).

٥١٩. *مفهوم الشعر عند العرب*. د. عبد القادر القط، (دار المعارف: ١٩٨٢م).

٥٢٠. *مفهوم الشعر*. د. جابر عصفور، (القاهرة: ١٩٧٨م).

٥٢١. *مقامات بديع الزمان الهمداني*. (بيروت: ١٩٩٣م).

٥٢٢. *مقامات الحريري*. (بيروت: لا. ت).

٥٢٣. *مقاييس اللغة*. احمد بن فارس، (بيروت: ١٩٩١م).

٥٢٤. *المقتضب*، المبرد. (بيروت: لا. ت).

٥٢٥. *مكاتيب الرسول*. الاحمدي، علي بن حسين علي، (طبع بقم: بلا. ت).

٥٢٦. *من بلاغة القرآن (مجموعة مقالات)*. محمد الخضر حسين، جمعه علي الرضا، (دمشق: ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م).

٥٢٧. *من بلاغة القرآن*. بدوي، احمد، (مطبعة نهضة مصر ط ٢: ١٩٥٢م).

٥٢٨. *من بلاغة النظم العربي*. د. عبد العزيز عبدالمعطي عرفة، (بيروت عالم الكتب).

٥٢٩. *من روائع الإعجاز في القرآن الكريم*. د. محمد جمال الدين الفندي، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: ١٣٨٩هـ.

٥٣٠. *من روائع القرآن*. البوطي، محمد سعيد رمضان، (مكتبة الفارابي دمشق طبعة ثانية لكتاب حسن الحديث).

٥٣١. *مناهج النقد الأدبي*. ديفيد ديتشس، ترجمة محمد يوسف نجم، (بيروت: ١٩٦٧م).

٥٣٢. *مناهج بلاغية*. د. أحمد مطلوب، بيروت (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

٥٣٣. *مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب*. أمين الخولي، (القاهرة ١٩٦١م).

٥٣٤. *مناهل العرفان في علوم القرآن*. الزرقاني، محمد عبد العظيم، (دار احياء الكتب العربية، بيروت).

٥٣٥. *المنتخب من كتابات الأدباء وارشاد البلغاء*. الجرجاني، القاضي أبو العبّاس أحمد بن محمّد الثنفي (ت ٤٨٢هـ)، بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٥٣٦. *المنتصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره*. الحسن بن علي بن وكيع (ت ٣٩٣هـ)، تح: د. محمّد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٥٣٧. *المنزع البديع في تجنيس اساليب البديع*. أبو محمد القاسم السجلماسي، (المغرب: ١٩٨٠م).

٥٣٨. *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*. الخوئي، الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي، (طهران: ١٣٨٦هـ).

٥٣٩. *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*. الراوندي، ابو الحسين سعيد بن هبة الله، (ت ٥٧٣هـ)، (قم: ١٤٠٦هـ).

٥٤٠. *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمّد (ت ٦٨٤هـ)، تح: محمّد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الاسلامي، بيروت (١٤٨٦هـ ـ ١٩٨٩م).

٥٤١. *المنهاج الواضح للبلاغة*. حامد عوني، (الجامعة الازهرية، القاهرة).

٥٤٢. *الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتري*. الآمدي، ابو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: السيد احمد صقر، (بيروت: ١٩٦١م).

٥٤٣. *مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح*. ابن يعقوب المغربي، (شروح التلخيص)، (القاهرة ١٩٣٧م).

٥٤٤. *الموجز الكافي في علوم البلاغة*. د. نايف معروف، (بيروت: لا. ت).

٥٤٥. *موسوعة الامثال*. اميل بديع يعقوب، (بيروت: ١٩٩٥م).

٥٤٦. *الموشح*. المرزباني، تحقيق: علي محمد البجاوي، (القاهرة ١٩٦٥م).

٥٤٧. *موطأ الإمام مالك بن أنس* (ت ١٧٩هـ). رواية يحيى بن يحيى الليثي، دار النفائس (١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م).

٥٤٨. *الميزان الجديد*. الدكتور محمد مندور، القاهرة ـ الطبعة الثانية.

٥٤٩. *النثر الفني في القرن الرابع*. مبارك، زكي، (مطبعة السعادة بمصر: ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م) ط ٢.

٥٥٠. *نزهة الأعين النواظر*. ابن الجوزي، (بيروت: ١٤٠٤هـ).

٥٥١. *نزهة الألباء في طبقات الادباء*. الأنباري، (بغداد: ١٩٧٠م).

٥٥٢. *نزهة الجلساء في أشعار النساء*. السيوطي، (حمص: ١٩٩٥م).

٥٥٣. *نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز*. السجستاني، أبو بكر محمد العزيري (ت ٣٣٠هـ)، (القاهرة: ١٩٦٤م).
٥٥٤. *النشر في القراءات العشر*. ابن الجزري، شمس الدين محمد (ت ٨٣٣هـ)، (القاهرة: ١٩٤٠م).
٥٥٥. *نظرات تحليلية في علم البديع*. فرج كمال أحمد سليم.
٥٥٦. *نظرية المعنى في النقد الأدبي*. د. مصطفى ناصف، (بيروت. لا.ت).
٥٥٧. *نظم الدر و العقيان*. محمد بن عبدالله التنسي، (بيروت: ١٩٨٠م).
٥٥٨. *نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب*. التلمساني، احمد بن محمد المعزي، تحقيق: د. احسان عباس، (بيروت: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).
٥٥٩. *النقائض بين جرير والفرزدق لأبي عبيدة*. تصحيح: محمّد إسماعيل الصاوي، (القاهرة ١٩٣٦م).
٥٦٠. *نقد الشعر*. قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: كمال مصطفى، (القاهرة: ١٩٦٣).
٥٦١. *النقد اللغوي عند العرب حتّى نهاية القرن السابع الهجري*. د. نعمة رحيم العزاوي، (بغداد ١٩٧٨م).
٥٦٢. *نقد النثر*. قدامة بن جعفر، تح: طه حسين وعبد الحميد العبادي، (القاهرة ١٩٣٣م).
٥٦٣. *نكت الانتصار لنقل القرآن*. الباقلاني، تحقيق: الدكتور محمد زغلول سلام، (الاسكندرية ١٩٧١م).
٥٦٤. *نكت الهميان في نكت العميان*. الصفدي، صلاح الدين (ت ٧٦٤هـ)، تح: أحمد زكي، (مصر ١٩١١م).
٥٦٥. *النكت في اعجاز القرآن*. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، (دار المعارف).
٥٦٦. *نهاية الأرب في فنون الأدب*. النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب دار الكتب المصرية، القاهرة.
٥٦٧. *نهاية الايجاز في دراية الاعجاز*. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، (القاهرة: ١٣١٧هـ).
٥٦٨. *النهاية في غريب الحديث والاثر*. أبو السعادات المبارك محمد بن محمد (ابن الاثير الجزري)، تحقيق: الزاوي الطناحي، القاهرة (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م).
٥٦٩. *النواد في اللغة*. أبو زيد الأنصاري، (بيروت: ١٤٠١هـ).
٥٧٠. *الوساطة بين المتنبي و خصومه*. الجرجاني: القاضي علي بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ /٩٨١م)، تحقيق: فخر الدين قبادة و عمر يحيى، (ط ٢ دمشق: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥).
٥٧١. *الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية*. حسين المرصفي، (القاهرة ١٩٩١م).
٥٧٢. *وضح البرهان في مشكلات القرآن*. بيان الحق النيسابوري.
٥٧٣. *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*. الثعالبي، ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ /١٠٣٧م)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (مطبعة السعادة: ١٩٥٦م).

الفهرس التفصيلي

البديع لغةً واصطلاحاً

چکیده

اثر حاضر، قسمت سوم از «أساليب البلاغه قرآن كريم» است كه دربـاره «علـم بديع» بحث مى‌كند و شامل اين مباحث است: مراحل تـاريخىِ پيـدايش علـم بديع، تحولات بلاغى و محدوده كاربرد آن از گذشته تا حال. سپس فنون بديع را با استناد به آيات قرآن كريم و سخنان رسـول خـدا(ص) و اميرمؤمنـان(ع)، شرح و توضيح داده است.

مؤسسهٔ بوستان كتاب

مؤسسه بوستان كتاب
(مركز چاپ و نشر دفتر تبليغات اسلامى حوزهٔ علميهٔ قم)
پرافتخارترين ناشر برگزيدهٔ كشور

نشانى دفتر مركزى: ايران، قم، اول خيابان شهدا، نبش كوچهٔ ۱۷، ص پ: ۹۱۷
تلفن: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵+ ، فاكس: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴+ ، پخش: ۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶+

اساليب البديع فی القرآن

سید جعفر حسینی



۱۳۸۷

Abstract

This work is the third part of *Figures of Speech in the Quran*. It is aimed to study the science of figures of speech and covers issues as below:
Historical development of the science of figures of speech, and rhetorical developments and the area of its usage from past till now. Then figures of speech are explained with reference to the Quran, the words of the Prophet of God (May God bless him and his descendants), and the words of Commander of the Faithful (Salaam unto him).

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Figures of Speech in the Quran

Al-Sayyid Jafar al-Sayyid al-Husayni

Būstān-e Ketāb Publishers
1387/2008

www.bustaneketab.com



أساليب البيان في القرآن

السيد جعفر السيد باقر الحسيني

أساليب البيان
في القرآن

کتاب برگزیده دومین جشنواره بین‌المللی فارابی
۱۳۸۷

موضوع:
علوم قرآن: ۱۲۰ (قرآن: ۲۲۳)

گروه مخاطب:
- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): **۱۶۴۸**
مسلسل انتشار (چاپ اول و باز چاپ): **۲۷۷۸**

حسینی، جعفر، ۱۳۲۳ -
أساليب البيان في القرآن / السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني. - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۷.
[۸۵٦] ص.- (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۱٦٤۸) (علوم قرآن؛ ۱۲۰. قرآن؛ ۲۲۳)
ISBN 978-964-09-0083-3 ۱۵۰۰۰۰ ریال:
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.
ص . ع . به انگلیسی: Al- Sayyid Jafar al-Sayyid Baqir al-Husayni. Asalib al-Bayan fi al-Quran
کتاب‌نامه: ص. [۸۱۳] - ۸٤۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. قرآن - مسائل ادبی - معانی و بیان. ۲. زبان عربی - معانی و بیان. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.
۵۲ الف ۵ ح / ۸۳ BP ۲۹۷/۱۵۳
۱۳۸۷

أساليب البيان في القرآن

السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني





أساليب البيان في القرآن

●المؤلف: السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني
●الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
●المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ●الطبعة: الأولى / ١٤٣٠ق، ١٣٨٧ ش
●الكمية ١٢٠٠ ●السعر: ١٥٠٠٠ تومان

❖العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧-٧٧٤٢١٥٥ الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦
❖المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
❖المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (بشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥
❖المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدّسة، تقاطع خسروي، مجمّع ياس، الهاتف: ٢٢٣٣٦٧٢
❖المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع كرماني، گلستان كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠
❖المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
❖المعرض الفرعي (٦) (للشباب): قم، بداية شارع شهداء (صفائيه)، الهاتف: ٧٧٣٩٢٠٠
❖التوزيع: بكتا (توزيع الكتب الإسلامية و الإنسانية)، طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق بامشاد، الهاتف: ٨٨٩٤٠٣٠٣
❖وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد و خارجه (المنضمّ إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

البريد الالكتروني: E-mail:info@bustaneketab.com
استلام الرسالة (SMS) : ١٠٠٠٢١٥٥
الآثار الحديثة في المؤسسة والتعرّف إليها في «وب سايت»:

مع جزيل الشكر و التقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:

●أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ●أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر ●المنقّح: ولي قرباني ●استخراج الفهارس: سيد ضياء‌الدين عليانسب ●الملخص العربي: سهيلة خاتفي ●الملخص الإنجليزي: مريم خائفي ●فيها: مصطفى محفوظي ●التصحيح و التنضيد: مريم ونكي و حسين محمدي ●تنظيم صفحات الكتاب: أحمد أخلي●التطبيق: بيژن سهرابي●المراقبة الفنّية لتنظيم صفحات الكتاب: سيّد رضا موسوي منش ●تصميم الغلاف: أميرعباس رجبي ●مدير الإنتاج: عبدالهادي أشرفي ●الإعداد: حميدرضا تيموري ●طلبات الطبع: أميرحسين مقدّم‌منش و بقية الزملاء ●شؤون الطباعة: علي عليزاده، مجيد مهدوي و بقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، الطباعة و التجليد.

رئيس المؤسسة
السيد محمد كاظم الشمس

الفهرس الاجمالي

الباب الثاني: علم البيان

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أحاط بدقائق أسرار البلاغة، وملك إيضاح المعاني بتلخيص البيان، والصلاة والسلام على المبعوث بدلائل الإعجاز، عمدة عالم الإمكان، وعلى آله لوامع التبيان، وجوامع الفصاحة والبيان.

وبعد، فإنّ البلاغة من أجلّ العلوم الأدبيّة قدراً ومكانةً، وأعلاها منزلةً وشأناً؛ لأنّها علم فنّ التعبير بالكلمة، وهي التي تكشف عن الذوق الإنساني وتثيره، بل تربّيه وتصقله، وتشحذ المدارك، وتوسّع آفاقها: فتخلق علاقات جديدة من الفهم والمعرفة.

وهي الغاية التي تسعى لها الإنسانيّة في نشاطها الدائب، ففي الحركات السياسيّة، وفي الفكر الديني، والنظرة الفلسفيّة، وفي كلّ الفنون نجد نفس النشاط، وقد اتّخذ صوراً أخرى من التعبير تشعّ ألواناً من الإشاعات؛ لتنفذ في أعماق النفس، فيهزّ وجدانها، ويحرّك شعورها بما يحويه من عناصر الدقّة والإيحاء، والتصوّر والخيال، والعاطفة والجمال؛ فلذا كان عليها التعويل في الاطّلاع على حقائق إعجاز القرآن الكريم، وفهم براعة أسلوبه، وانسجام تأليفه، وصياغة عباراته، ورسم صوره.

فكان القرآن علم البلاغة عند العرب، ثمّ صار بعدهم بلاغة هذا العلم، ومن هنا كانت البلاغة مقدّمة لدارسة كتاب الله وتفسيره، وإدراك ما فيه من خصائص البيان الذي جرى على أصوله في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغويّة على إطلاقها في اللغة العربيّة.

وصارت كتب التفسير كلّها تخدم هذه الفكرة، ومن هنا كان علم البلاغة عند الزمخشري الوسيلة إلى إدارك إعجاز القرآن، ومن خلال هذا المنطلق كان اعتماده على البيان في الكشاف في توضيح أسرار إعجازه، ومن ثمّ الكشف عن خفايا معانيه وأسراره.

ولم يقف الأمر عند الإعجاز، وإنما كان لكتب علوم القرآن أثر في العناية بالبلاغة ودراستها، وقد اتّخذها المؤلّفون وسيلة لفهم القرآن الكريم بما خصّه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب. وما انطوى عليه من ثروة متّسعة من المعاني. ومن أشهر من اهتمّ بهذا الجانب الزركشي في كتابه البرهان، والسيوطي في الإتقان.

كما أدّت العناية بأسلوب القرآن إلى ظهور دراسات كثيرة. ولعلّ أقدمها مجاز القرآن لأبي عبيدة، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وتلخيص البيان للشريف الرضي، ودلائل الإعجاز للجرجاني، ونهاية الإيجاز للرازي، والتبيان المطلع على إعجاز القرآن للزملكاوي، والطراز للعلوي، والفوائد لابن القيم الجوزيّة، وبيان إعجاز القرآن للخطابي، والنكت في إعجاز القرآن للرماني، وغيرها.

وظلّ القرآن الكريم يرفد البلاغة العربيّة، ويدفع بها إلى التأليف، فكانت مئات الكتب التي ظهرت استجابةً لخدمة كتاب الله تعالى. ولا يكاد يخلو كتاب من الإشارة إلى هذا الدافع، ومن أبرزها البيان والتبيين للجاحظ، والمثل السائر لابن الأثير، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، والعمدة لابن رشيق القيرواني، وسر الفصاحة للخفاجي.

واستطاع السكّاكي في مفتاح علومه أن يوجّه البلاغة العربيّة توجيهاً جديداً فيه حَصْر لموضوعاتها، وتحديد لمصطلحاتها، فانقسمت البلاغة على يديه إلى علمين متميّزين، هما: علم المعاني، وعلم البيان، وإلى تابع لهما هو المحسّنات اللفظيّة والمعنويّة، التي أطلق عليها فيما بعد اسم البديع، فكانت كلمة «البيان» قبل السكّاكي تدّل على فنون البلاغة جميعاً، وكانت الملاحظات البلاغيّة المتطوّرة قد وجدت طريقها نحو التسجيل، وخاصّة في عصر عبد القاهر الجرجاني الذي حاول أن يعطي مفهوماً جديداً لعلم البيان، إلّا أنّه كان ضمن نطاق الفصاحة والبلاغة والبراعة، مع أنّه قد تكلّم في كتابيه: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة عن مباحث علم البيان في التشبيه، والتمثيل، والمجاز، والاستعارة، والكناية. ولكن كان عهد السكّاكي ومن بعده الخطيب القزويني نقطة انعطاف لوضع مصطلحات وتعريفات أكثر وضوحاً ودقّة من سابقيهما، ومن ثمّ تعدّدت الشروحات لما كتبه القزويني في تلخيصه، بل لقد شمل تأثير إيضاحه معلّقي تفسير الزمخشري، الذين صاروا يطبّقون تلك النظريان والاصطلاحات في توضيحهم للنكات التي طرحها الزمخشري.

لقد كانت طبيعة العلم تقتضي دراسة علوم البلاغة كلّ على حدة بشرط أن لا يقصد إلى تشتيت أدوات البحث، وأن تترابط تلك الفنون مع بعضها وصولاً إلى فهم النصوص؛ لكي

لا تصل إلى حدّ القواعد الثابتة المطّردة الجافّة دون إضفائها بخصائص جماليّة؛ لأنّها تتناول النصوص الأدبيّة بما تنطوي عليه من خصائص وعلاقات خفيّة تجعلها قادرة على التأثير والإمتاع.

كما وجدنا أنَّ معظم الذين تناولوا دراسة العلوم البلاغية يحلّلون بعض الصور، بأنّ هذه الآيات فيها استعارة، وتلك فيها كناية، وكيف تتطابق مثلاً في التشبيه صورة بصورة، أو هيئة بهيئة، كما يتطابق المثلّثان متساويا الأضلاع والزوايا، دون الوقوف على خصائص الجمال فيها، ومواطن ذلك الجمال في التعبير، والسرّ البلاغي فيه، وما يثيره ذلك السرّ البلاغي في النفس، وما تتّخذه تلك الصور من أداة تعبيريّة في خلق التأثير الشعوري، والانفعال الوجداني.

وقد بذلنا في هذا الكتاب وسعنا لنبرز تلك النكات البلاغيّة من خلال استعراض الشواهد القرآنيّة، والشواهد البليغة للرسول الأكرمﷺ وربيبه الإمام عليّ، وما أثر من الشعر العربي؛ للوصول إلى سرّ هذه البلاغة وتأثيرها على النفس البشريّة، بعد أن ضربنا صفحاً عن تلك الشواهد الجافّة، التي التزمها الأوائل، وقلّدهم الآخرون من بعدهم، ونسخوها نسخاً.

كما احتوى هذا الكتاب خلاصة ما كتبه روّاد هذا العلم، وما كتبه الأدباء والنقّاد حول الفصاحة والبلاغة، والإعجاز، ومعظم أساليب البيان؛ متدرّجين منذ النشأة الأولى ـ بحيث أبرزنا معالم تطوّر هذا العلم وإعطاءه الوجه الناصع ـ إلى آخر ما وصلت إليه العلوم البلاغيّة في منهاجها الجديد المطوّر، وصياغة معادنها الأصيلة في أسلوب عصري، يبتعد عن معظم الأساليب التي يشوبها المنطق والفلسفة وعلم الكلام إلى حدّ ما.

وحيث إنّ القرآن الكريم عنىٰ بأساليب البيان حافل بمزايا دقيقة، لذا اخترنا هذا القسم من البلاغة، فهو المنطق الفصيح والمعرب عمّا في الضمير، «لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً، وأسبق فرعاً، وأحلى جنىً، وأعذب وراداً، وأكرم نتاجاً، وأنور سراجاً من علم البيان» على حدّ تعبير عبد القاهر الجرجاني.

فهو إذن أهمّ عُدّة لمن يريد أن يفسّر القرآن؛ إذ بدونه لا يتأتّى الوصول إلى أسراره، وفهم مرامي معانيه غير أنّ الاستقصاء والإحاطة بمزايا هذه الأساليب في القرآن وخصائصها على وجه الاستيعاب أمرٌ في غاية الصعوبة إن لم يكن مستحيلاً، لذا حاولنا أن نجمع ما توصّل إليه المفسرّون، وأرباب البلاغة والأدب ممّا دوّنوه في بارع أسفارهم.

وممّا يشكل صعوبة بالنسبة للباحث المعاصر أنّ متقدّمي المفسّرين قد أوردوا المصطلحات البيانيّة في وقت لم تتّضح فيه المعالم البلاغيّة لذا نرى أنّ معظمهم يعمّم المجاز للاستعارة والمجاز العقلي والمجاز المرسل، ويذكر بعضهم الاستعارة وهو يريد النقل والاشتراك اللفظي حتّى أنّ الزمخشري لا يكاد يفرّق بين التمثيل وبين التشبيه وما بني عليه من الاستعارة، ويقول التفتازاني: «وأمّا صاحب الكشاف، فيجعل التمثيل مرادفاً للتشبيه. ومعنى ذلك أنّ الزمخشري يلاحظ المعنى اللغوي للتمثيل، ولا يقصره على ذلك المعنى الاصطلاحي، وهو أنّه تشبيه بحال، وفيه يكون وجه الشبه وصفاً غير حقيقي، ومنتزعاً من أمور متعدّدة».

ونجد فريقاً آخر يخلط بين المصطلحات وينقل ما وجده في متفرّقات الكتب دون قصد إلى تحرير الفروق بين أنواع تلك الصور البيانيّة، ولهم العذر؛ لأنّ أنواعها ودقائقها ـ كما ذكرنا ـ لم تكن قد حرّرت في عصورهم، ولكن من المؤسف أنّ من يتصدّى للتفسير ـ في عصرنا الحالي ـ لا يتمعّن في تلك النكات على الرغم من أهمّيّتها البالغة.

وبعد، فالكتاب الذي بين يديك هو حصيلة عمل دام خمس سنوات، كان الهدف منذ البداية أن أضع موسوعة في أساليب القرآن البيانيّة على أن أعيد فيها ترتيب آيات القرآن وفق الأغراض البلاغيّة التي يحويها علم البيان من تشبيهات، واستعارات، وكنايات وغيرها مع تقديم تفصيل شامل لعلم البيان يحوي بعض الآيات من تلك الموسوعة، كشواهد على هذا البحث، وستطبع إن شاء الله بقيّة الشواهد في ملحق يكون مكملاً لهذا الكتاب.

وأمّا أساليب المعاني والبديع، فقد تعرّضت لهما ضمن كتابين مستقلّين طُبِعا في مؤسّسة بوستان كتاب مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقت لخدمة القرآن الكريم في نواحيه البلاغيّة عسى أن أنال رضوانه تعالى في دار الخلود أوّلاً، وقبول الباحثين والقرّاء الأعزّاء ثانياً.

والحمد لله ربّ العالمين

السيّد جعفر الحسيني
جامعة الكوفة
جمهورية العراق

الباب الأوّل

القسم الأوّل: الفصاحة لغةً واصطلاحاً

القسم الثاني: فصاحة الكلمة والكلام والمتكلم

القسم الثالث: البلاغة لغةً واصطلاحاً

القسم الأوّل

الفصاحة لغةً واصطلاحاً

الفصل الأوّل

الفصاحة لغةً

لقد اختلف فيها اللغويّون على قولين:

منهم: من قال بأنّ لفظ «الفصاحة» موضوع لمطلق الظهور والبيان، كما اختاره الخفاجي والعلوي[1].

وفي لسان العرب: الفصاحة: الظهور والبيان[2].

وروى الزبيدي في تاج العروس عن أئمّة الاشتقاق وأهل النظر أنّ مدار تركيب الفصاحة على الظهور، وأفصح الشيء وضح. وكلّ واضح مفصح[3].

ومنهم: من قال بوضع لفظ «الفصاحة» لذهاب اللبأ أو ذهاب الرغوة، ونحو ذلك.

فقد ذكر الخليل (ت ١٧٥هـ) في كتاب العين:

«تفصيحُ اللبن: ذهاب اللبأ عنه، وكثرة مخضه، وذهاب رغوته، فصح اللبن تفصيحاً»[4].

وذهاب اللبأ من اللبن: ذهاب ما يتكوّن عند الولادة في الثدي من اللبن وانفصاله منه.

وقال الجوهري (ت ٣٩٣هـ) في الصحاح:

«فَصُحَ اللبن: إذا أخذت عنه الرغوة... وأفصحت الشاة: إذا انقطع لبؤها، وخلص

---

١. سرّ الفصاحة، (ابن سنان الخفاجي)، ص٥٩؛ الطراز، (العلوي)، ج ١، ص ٣.

٢. لسان العرب مادّة: «فصح».

٣. تاج العروس، ج ٢، ص١٩٧.

٤. العين، ج ٣، ص١٢١.

لبنها، وقد أفصح اللبن: إذا ذهب اللبأ عنه»[١].

ونزع الرغوة من اللبن: رفع ما يعلوه منه.

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ):

«الأصل: أفصح اللبن: سكنت رغوته. أصل يدلّ على خلوص في شيء، ونقاء من الشوب»[٢].

وذكر الزمخشري في الأساس معاني التزم بكونها مجازية إذ قال: «ومن المجاز سرينا حتّى أفصحَ الصبحُ، وحتّى بدأ الصباح المفصِح، وهذا يوم مُفصِحٌ وفِصْحٌ: لا غيمَ فيه ولا قُرَّ. وانتظر نُفْصِحُ من شتائِنا، أي: نخرج ونتخلّص. وأفصح العجميُّ: تكلّم بالعربيّة، وفصح: انطلق لسانه بها وخلصت لغته من اللكنة. وأفصح الصبي في منطقه: فُهِم ما يقول في أوّل ما يتكلّم»[٣].

ولا ريب انّ هذه المعاني ليست نفس الإبانة والظهور، بل إنّها تؤول إلى الظهور وترجع إليه، فدلالة الفصاحة عليه إنّما هي بالالتزام. فمن هنا قال التفتازاني في تعريفه للفصاحة لغةً إنّها: «في الأصل تنبئ عن الإبانة والظهور، يقال: فصح الأعجمي وأفصح إذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة، وجادت فلم يلحن، وأفصح به، أي صرّح به...»[٤].

أي: أنّه تعرّض إلى ما هو عين المعنى اللغوي، ثمّ تعرّض للازمه؛ لأنّه لم يتبيّن له أنّ الجميع معنى حقيقي لها؛ لتكون من الألفاظ المشتركة أو بعضها حقيقي وبعضها مجازي؛ لتكون من الألفاظ التي لها معنى حقيقي، ومعنى مجازي، فأتى في بيان الفصاحة بما يجمع جميع المعاني على أيّ نحو كانت وهو الإنباء عن الظهور، وليس هذا إلّا لاستلزام الفصاحة للظهور والإبانة.

ووافق الدسوقي التفتازاني اذ اختار أنّ المراد هو الدلالة الالتزاميّة لا المطابقيّة؛

---

١. الصحاح، ج ١، ص٣٩١.
٢. معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص٥٠٦؛ مجمل اللغة، ج ٣، ص٧٢٢.
٣. أساس البلاغة، ص٣٤٢.
٤. المفصّل في شرح المطوّل، الباميانى، ج ٢، ص ٥٠ـ٥١.

لأنّ لفظ الفصاحة لم يوضع للظهور حتّى تكون دلالته عليه مطابقيّة ولا التضمّنيّة؛ إذ لم يعهد من كتب اللغة وضع كلمة الفصاحة للظهور وغيره حتّى تكون عليه تضمّنيّة[١].

هذا ولكنّ التحقيق أنّ الفصاحة في اللغة هي الظهور والبيان، لذا قالوا: أفصح الرجل بمعنى أنّه بيّن ولم يجمجم، وكذلك ثبت بأنّ معنى أفصح الصبي هو أفهم، أي أظهر مراده، فتدلّ على الظهور بالمطابقة لا التضمن ولا الالتزام[٢].

أمّا قوله بعدم وضع لفظة الفصاحة للظهور في كتب اللغة، فواضح البطلان، كما تقدّم نقل ذلك عن أئمّة اللغة.

ولا تخرج لفظة الفصاحة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وغيره عن معناها، وهو الظهور والبيان.

قال تعالى: ﴿وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَاناً﴾[٣].

أي: أبين، ولسانه أطلق؛ لأنّ موسى يقول: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلايَنْطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلىٰ هَـٰرُونَ﴾[٤]. فهذا القول دليل على أنّ المراد بالفصاحة البيان وطلاقة اللسان وعدم اللحن ليفهم الآخرون ويحبب إليهم القول ليصدّقوه.

وفي الحديث الشريف: «أنا أَفْصَحُ العرَبِ بَيْدَ أَنّي من قريشٍ»[٥].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «نحنُ أَفْصَحُ وأَنْصَحُ وأَصْبَحُ»[٦].

وكذلك وردت في أمثال الجاهليّة كقولهم: «أفصحُ من العِضَّيْنِ»[٧]. يقصد بهما

---

١. شروح التلخيص، ج ١، ص ٧٠.

٢. دلالة اللفظ على المعنى إمّا على تمام مسمّاه، أو على جزء مسمّاه أو على الأمر الخارج عن مسمّاه اللازم له في الذهن من حيث هو لازم له، والدلالة الأولى هي دلالة المطابقة، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، والدلالة الثانية: دلالة التضمّن، كدلالته على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده. وأمّا الدلالة الثالثة: وهي الالتزام، كدلالته على الضاحك.

٣. القصص: ٣٤.

٤. الشعراء: ١٣.

٥. سر الفصاحة، ص ٥٥؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج ١، ص ١٧١.

٦. نهج البلاغة، قصار الحكم ١٢٠ـ٢.

٧. مجمع الأمثال، للميداني، ج ٢، ص ٩٠.

دغْفَل وابن الكيّس. والعِضّ: الداهية: وبذلك يكون المعنى: أفصح من الداهيتين.

ونقلت لفظة الفصاحة بعد ذلك من مدلولها الأوّل إلى معانٍ أخرى حين دخولها الدراسات البلاغيّة والنقديّة، إذ ارتبطت بفصاحة الألفاظ مع جزالة المعنى.

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

استعراض عامّ لأهمّ آراء النقّاد والبلاغيّين في اصطلاح الفصاحة

١. الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

إنّ الفصاحة والبيان والبلاغة كلمات متداخلة وواسعة المعاني ـ عنده ـ فنراه حينما يتحدّث عن البلاغة يقرن الفصاحة بها، وحينما يشير إلى البيان نراه يدخل شرائط الفصاحة ومقوّمات البلاغة خلاله.

يقول الجاحظ: «لا يكون الكلام يستحقّ اسمَ البلاغة حتّى يسابقَ معناه لفظَهُ، ولفظُهُ معناه، فلا يكون لفظُه إلى سمعك أسبقَ من معناه إلى قلبك»[١].

ويقول في موضع آخر: «البيان يحتاج إلى تمييزٍ وسياسةٍ، وإلى ترتيبٍ ورياضةٍ، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج، وجهارة المنطق، وتكميل الحروف، وإقامة الوزن، وأنّ حاجة المنطق إلى الطلاوة والحلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وإنّ ذلك من أكثر ما تُستمال به القلوب، وتُثْنى به الأعناق، وتزيّن به المعاني»[٢].

ومن خلال هذين النصّين نجده يهتمّ اهتماماً كبيراً بالألفاظ، ويرى أنّها جديرة بالرعاية والاهتمام. ويقول: «وقد يستخفُّ الناسُ ألفاظاً ويستعملونها؛ وغيرُها أحقُّ بذلك منها، ألا ترى أنّ الله (تبارك وتعالى) لم يذكر في القرآن الجوعَ إلّا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدْقِع والعجز الظاهر؟! والناس لا يذكرون السَغَب،

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص ١١٥.

٢. المصدر، ص ١٤.

ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة. وكذلك ذِكْر المطر؛ لأنّك لا تجد في القرآن يلفظ به إلّا في موضع الانتقام. والعامّة وأكثرُ الخاصّة لا يَفصلون بين ذِكْر المطر وبين ذكر الغَيث. ولفظُ القرآن الذي عليه نَزَلَ أنّه إذا ذكر الأبصار لم يقُل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين. ألا تراه لا يجمع الأرض أرَضين، ولا السمعَ أسماعاً؟ والجاري على أفواه العامّة غيرُ ذلك، لا يتفقّدون من الألفاظ ما هو أحقُّ بالذكر وأولى بالاستعمال»[1].

وذكر في موضع آخر: «من أراد معنىً كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً، فإنّ حقّ المعنى الشريف اللفظُ الشريف»[2] ووصل به الحدّ إلى أن يقول: «ومن يلتمس قَهْرَ الكلام واغتصابَ الألفاظ تأتيه المعاني سهلاً، وتنثال عليهم الألفاظ انثيالاً»[3]؛ لأنّ «المعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ، والبدويُّ والقرويُّ والمدنيُّ، وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج. وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع، وجودة السبك»[4].

وقد فهم عبد القاهر الجرجاني اهتمام الجاحظ بالألفاظ والشكليّة ممّا جعله ينكر عليه ذلك أشدّ الإنكار[5].

ولكن الجاحظ يقول: «فإنّما الشعر صناعة وضرب من النسج، وجنس من التصوير» وقد سار عبد القاهر على خطى الجاحظ، ونقل مصطلحه في التصوير إذ قال: «وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر؛ بل هو مستعمل مشهور في كلام العرب» ويكفيك قول الجاحظ: «إنّما الشعر صناعة وضرب من التصوير»[6]. فإن كان الجاحظ من أصحاب الصياغة، فإنّ تهمة الاهتمام

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٠.
٢. المصدر، ص١٣٦.
٣. تنثال: تنصب وتنهال، راجع: المصدر، ج ٢، ص١٣.
٤. الحيوان، ج ٣، ص ١٣١.
٥. دلائل الإعجاز، ص٤٦ و١٩٨.
٦. المصدر، ص ٣٨٩، وهذه النظرية التي شرحها عبد القاهر وسمّاها نظريّة النظم.

بالشكليّة والألفاظ ساقطة من أساسها، وإن كان الجاحظ كثير الاعتناء باللفظ، واختيار ما يؤدّي المعنى أداءً حسناً[١]. ولذا قال: حقّ المعنى أن يكون الاسم له طِبْقاً، وتلك الحالُ له وَفْقاً، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً، ولا مقصِّراً، ولا مشتركاً، ولا مضمّناً...[٢].

وكذلك نرى الجاحظ ينتقد من يهتمّ بالمعاني وحدها، كأبي عمرو الشيباني الذي يرى أنّ المعنى متى كان رائقاً حسناً، ظلّ كذلك في أيّة عبارة وضع.

فالبيتان:

لا تَحْسِبَنَّ المَوْتَ موتَ البِلَى   فإنّما المَوْتُ سؤالُ الرِّجالْ
كلاهُما مَوْتٌ ولكنَّ ذا   أشَدُّ من ذاكَ لِذُلِّ السُّؤالْ

استحسنهما أبو عمرو مع أنّه لا تظهر عليهما مسحة من جمال سوى الوزن، ولذا عابه الجاحظ، ورأى أنّه مسرفاً في تقديرهما[٣].

فالمعاني عند الجاحظ عامّة، أمّا المفاضلة، فتكمن في اللفظ، واللفظ عنده لا يعني مجرّد هذه الكلمات التي تعبر عن فكرة ما، وإنّما يعني به الصياغة بتعبير واسع المدلول، أو التعبير الفنّي، أو الصورة الشعريّة، فإذا كانت الأفكار مادّة خاماً فلا تفاضل بينها ولكن الفنّان يبدع من هذه المادّة عملاً فنّيّاً جديداً هو مجال التفاضل، ومهمّة الناقد الأدبي أن يميّز بين الحسنِ والرديء منهما[٤]. فمفهومه للصياغة قائم على اعتبار صحّة الوزن، وكثرة الماء، وجودة السبك وهي وسائل تؤدّي إلى أن يكون الشعر صناعة، وضرباً من التصوير فهو قد راعى في الجمال الفنّي ناحية الخيال بذكره التصوير، وناحية الأسلوب والنظم بذكره السبك والصياغة، ثم راعى بقوله: كثرة الماء الذي يُعَبَّرُ به عن الحياة المنبثّة والمنبثقة من خلال القطعة الفنية تجاه العاطفة، ولكن بكثير من الاختصار والإبهام وهو يدلّنا على

١. انظر: أساليب بلاغية، أحمد مطلوب، ص١٧.
٢. البيان والتبيين، ج ١، ص٩٣.
٣. المصدر، ج ٢، ص ١٧١؛ الحيوان، ج ٣، ص ١٣١؛ فيه (أفظع) بدل «أشدّ»؛ وينظر دلائل الإعجاز، ص٢٥٢.
٤. انظر: مقالات في النقد الأدبي، ص١٧٧؛ الصور البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، ص١٦٤.

أنّه كان يُشعرُ بشيء من جمال إبراز الأديب للعاطفة دون أن يحسن التعبير عنه[١].

وهناك عدّة ملاحظات يجب أن نقف عليها ـ وهي إشارات ذكرها الجاحظ ـ تعتبر الجذور الأوّليّة التي بنيت عليها الفصاحة:

● **أوّلاً**: أشار إلى أنّ التعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة شرط من شروط فصاحة الألفاظ، يقول: «وأحسنُ الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره»[٢].

وقال ـ أيضاً ـ في معرض وصفه لكلام رسول الله ﷺ: «وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه. وجَلَّ عن الصَّنعة، ونُزِّه عن التكلّف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمّد: ﴿وَما أَنَا مِنَ المُتَكَلِّفِينَ﴾[٣] وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبّةَ، وغشّاهُ بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حُسْن الإفهام وقلّة عدد الكلام مع استغنائه عن إعادته، وقلّةِ حاجة السامع إلى معاودته...»[٤].

● **ثانياً**: أشار إلى كون معنى الكلام واضحاً جليّاً في ظاهر ألفاظه.

يقول: «وأحسنُ الكلام ما كان معناه في ظاهر لفظه). وأورد مثالاً لقول الإمام عليّ عليه السلام: «قيمة كل امرئٍ ما يُحْسِن»[٥]. قائلاً «فلو لم نَقِف من هذا الكتاب إلّا على هذه الكلمة لوجدناها شافيةً كافيةً ومُجْزِيَةً مُغْنيةً؛ بل لوجدناها فاضلةً على الكِفاية، وغير مقصِّرة عن الغاية»[٦].

● **ثالثاً**: اشترط عدم اتّصاف الألفاظ بالغرابة والتعقيد.

والغرابة: هي كون اللفظ وحشيّاً مغلق المعنى وغير مأنوس. ومثّل له بما روي عن أبي علقمة بأنه مَرَّ ببعض طرق البصرة وهاجت به مَرّة[٧]، فوثب عليه قوم منهم، فأقبلوا عليه يؤذّنون في أُذنه، فقال: «ما لكم تَكَأْكَأتُمْ عليَّ تَكَأكُؤكُمْ على ذي جِنّةٍ؟

---

١. البلاغة بين اللفظ والمعنى، نعيم الحمصي، ج ٣، ص٤٤٦؛ الصور البلاغيّة عند عبد القاهر، ص١٦٥.
٢. زهر الآداب، ج ١، ص٤٤.
٣. البيان والتبيين، ج ٢، ص١٧.
٤. البيان والتبيين، ج ٢، ص١٧.
٥. البيان والتبيين، ج ٢، ص٧٧.
٦. انظر: زهر الآداب، ج ١، ص٤١.
٧. أي أنّه أغمي عليه، فأقبلوا عليه يؤذّنون في أذنه؛ ليعلموا أنّه حيّ أو ميّت.

افرنْقِعوا عنّي»، واعتبره الجاحظ من الغريب البغيض[١].

وذكر حديث يحيى بن يعمر في قوله: «إنّا لقينا العَدُوَّ فقتلنا طائفة وأسَرْنا طائفة، ولحقت طائفة بَعراعِرِ الأودية وأهْضام الغيطان، وبتنا بعُرْعُرَة الجبل، وبات العَدُوُّ بحضيضه».

ويقول الجاحظ: وليس في كلام يحيى بن يعمر شيء من الدنيا إلّا أنّه غريب وهو أيضاً من الغريب بغيض[٢].

والتعقيد ـ عنده ـ «هو أن يشيك المتكلّم طريقك إلى المعنى، ويُوعر مذهبك نحوه حتّى يُقَسِّم فكرك، ويُشعِّب قلبك، فلا تدري من أين تتوصّل؟ وأيّ طريق تسلك إلى معناه؟».

فنرى الجاحظ يربط بين الغرابة والتعقيد، وبما أنّ الغريب المستقبح هو المتوعّر فقد حذر من التوعّر؛ لأنّه يسلمك إلى التعقيد الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك[٣].

● **رابعاً**: أن لا يكون مبتذلاً، وكما اهتمّ الجاحظ في تهذيب الكلام من الغرابة والتعقيد، كذلك اهتمّ في تهذيبه من الابتذال إذ ينبغي للفصيح أن يتجنّب السوقي المبتذل الذي أبلاه التكرار، وتدنى باستعمال العامّة إلى الحضيض. قال: «إنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّراً وحشيّاً، ولا ساقطاً سوقياً إلاّ أن يكون المتكلّم بَدَويّاً أعرابيّاً، فإنّ الوحش من الكلام يفهمه الوحشيُّ من الناس، كما يفهمُ السوقيُّ رطانة السوقي»[٤].

● **خامساً**: أن يكون خالياً من تنافر الحروف، وهو وصف الكلمة الذي ينجم عنه ثقل محملها على اللسان ممّا يقلّل من درجة فصاحتها. فقال: «فأمّا في اقتران

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٧٩ـ٣٨٠، والجنة: الجنون.
٢. عراعر الأودية: أسفالها، وعراعر الجبال: أعاليها. وأهضام الغيطان: مداخلها، والغيطان: جمع غائط، وهو الحائط ذو الشجر. انظر مواضع أخرى للغرابة ذكرها الجاحظ في البيان والتبيين، ج ٢، ص ٢٧٠ و ج ٤، ص ٩.
٣. البيان والتبيين، ج ١، ص ١٣٦.
٤. المصدر، ج ١، ص ١٤٤.

الحروف، فإنّ الجيم لا تقارن الظاد ولا القاف، ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير. والزاي لا تقارن الظاد ولا السين، ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير، وهذا بابٌ كبير وقد يكتفى بذكر القليل حتّى يُستدلّ به على الغاية التي إليها يُجرى»[١].

وتحدّث عن تنافر الألفاظ حيث يسبّب اتّصال بعض ألفاظ الكلام ببعض ثقلاً على السمع، وصعوبةً في النطق بها، والثقل هذا يكون في البيت أو الجملة، لا في الألفاظ المفردة المكوّنة منه، وقد تكون الكلمة في هذا النوع من الأبيات سهلة النطق؛ إذا أخذت وحدها ونطق بها مستقلّة، فإذا اجتمعت مع غيرها من نظائرها أو أشباهها شعرنا بثقل البيت أو الجملة... فمن ذلك قول الشاعر:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرِ   وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ[٢]

... وقول الآخر:

لَمْ يَضِرْها والحمدُ لله شيءٌ   وانْثَنَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ ذَهُولِ[٣]

فَتَفَقّدْ النصفَ الأخيرَ من هذا البيت؛ فإنّك ستجد بعض ألفاظه يتبرّأُ من بعض.

وأورد مثالاً لما لا تنافر أجزاؤه ولا تتباين ألفاظه، كقول الثقفي:

من كانَ ذا عضُدٍ يدرِكُ ظُلامَتَهُ   إنّ الذَّليلَ الذي ليست لَهُ عَضُدُ

تَنْبُو يداهُ إذا ما قلَّ ناصِرُهُ   ويأنَفُ الضّيمَ إنْ أثرى له عَدَدُ[٤]

ويرى بأنّ جودةَ الكلام تكمن في أن يكون متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فكأنّه أفرغ إفراغاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان[٥].

ويقول الجاحظ معلّقاً على ما أنشده أبو البيداء الرياحي:

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص٦٩.

٢. المصدر، ج ١، ص ٦٥؛ دلائل الإعجاز، ص٩٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٩؛ سر الفصاحة، ص ٩٨؛ العمدة، ج ١، ص٤٤٧؛ المثل السائر، ج ١، ص٤٠١؛ الطراز، ج ٣، ص٥٢؛ الإيضاح، ص١٦؛ شرح المختصر، ج ١، ص ٢٠؛ المطوّل (تحقيق عناية)، ص١٢١، و(تحقيق هنداوي)، ص١٤٦؛ ومعاهد التنصيص، ج ١، ص٣٤. ويروى الشطر الثاني: وما بقرب قبر حرب قبر.

٣. البيان والتبيين، ج ١، ص٦٦. والذهول: شغل يورث حزناً ونسياناً، وذهل عنه: غفل عنه ونسيه، أو تناساه على عمد.

٤. المصدر، ص٦٧ والأبيات في عيون الأخبار، ج ٣، ص ٢؛ الحيوان، ج ٣، ص ١٥؛ الحماسة، ج ٢، ص ١١٠.

٥. البيان والتبيين، ج ١، ص٦٦.

وشِعْرٍ كَبَعْرِ الكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ لِسانُ دَعِيّ في القَرِيضِ دَخِيلِ

أمّا قوله: «كبعر الكبش»، فإنّما ذهب إلى أنّ بعر الكبش يقع متفرّقاً غير مؤتلفٍ ولا متجاور كذلك حروف الكلام وأجزاءُ البيت من الشِّعر، تراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة تشقُّ على اللسان وتكُدُّه، والأخرى تراها سهلةً لينةً، ورَطْبة مؤاتيةً سلِسةَ النظام، خفيفةً على اللسان حتّى كأنّ البيت بأسرِه كلمةٌ واحدةٌ، وحتّى كأنّ الكلمةَ بأسرها حرفٌ واحدٌ[١].

وكذلك علّق الجاحظ على ما أنشده خلف الأحمر:

وبَعْضُ قَرِيضِ القَوْمِ أولادُ عَلَّةٍ يَكُدُّ لِسانَ الناطِقِ المُتَحَفِّظِ[٢]

قال: أمّا قول خلف: «وبعض قريض القوم أولاد عَلَّة»، فإنّه يقول: إذا كان الشعر مستكرهاً وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلاً لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مَرْضِيّاً موافقاً، كان على اللسان عند إنشاد الشعر مؤونة[٣].

● سادساً: التأكيد على العنصر الفنّي للفصاحة، وهو أصوات الكلمات وحسن النطق بها، فالصوت عنده هو آلة اللفظ، وهو الجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف.

وإنّ الكراهة في السمع راجعة إلى النغم، فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع إذا أُدّيَ بنغم غير متناسب، وصوت منكر، وكم من لفظ غير فصيح يستلذّ إذا أُدّيَ بنغم متناسب، وصوت طيّب، ويقول الجاحظ: «إنّي أزعم أنّ سخيفَ الألفاظ مشاكلُ لسخيف المعاني، وقد يُحتاج إلى السخيف في بعض المواضع، ورُبّما أمتَعَ بأكثرَ من إمتاع الجَزْلِ الفخم من الألفاظ، والشريف الكريم من المعاني»[٤].

وأكّد على دقّة اختيار الألفاظ؛ لتؤدّي المعنى أداءً حسناً على حسب مواطن

---

١. البيان والتبيين، ص٦٧.
٢. أولاد علّة: بنو رجل واحد من أمّهات شتّى.
٣. البيان والتبيين، ج ١، ص٦٦-٦٧.
٤. المصدر، ص١٤٥.

الكلام، ومواقعه، وموضوعاته، وحال السامعين، والنزعة النفسيّة التي تتملّكهم، فربّ كلمة حسنت في موطن ثمّ كانت نابية مستكرهة في غيره، أو أن يكون اللفظ قبيحاً كصوت إلاّ أنّه مناسب للمعنى المراد بِهِ[1]. فإنّ حاجة المنطق إلى الطلاوة والحلاوة كحاجته إلى الجلالة والفخامة.

وذكر عيوب المنطق وجعلها على قسمين: مذموم وخَلْقي، لا سبيل إلى الانتقال عنها. والمذمومات توجب الذمّ إذا كان الإقلاع عنها إلى غيرها ممكناً. يقول الجاحظ: «واللُّثغة التي في الراء إذا كانت بالياء فهي أحقرهنَّ وأوضَعُهُنَّ لذي المروءة، ثمّ التي على الظاد، ثمّ التي على الذال، فأمّا التي على الغين، فهي أيسرهنَّ، ويقال: إنّ صاحبها لو جَهَدَ نفسه جهداً جَهْدَهُ وأحَدَّ لسانه، وتكلّف مخرج الراء على حقّها والإفصاح بها، لم يكُ بعيداً من أن تُجيبه الطبيعة، ويؤثّر فيها ذلك التعهّد أثراً حسناً»[2].

وأمّا الخلقيّة، فذكر عدّة أنواع:

(أ) **اللثغة**: وهي عيب من عيوب النطق يقوم على عجز آلة النطق عن إخراج بعض الحروف مخرجاً صحيحاً، فيستبدل بها غيرها أينما وقعت.

ولقد شغلت هذه الظاهرة الجاحظ فأولع بها؛ مورداً تفاصيلها؛ ومستعرضاً نوادر أصحابها؛ ومعدّداً حالاتها ومواطنها المختلفة، واصفاً كلّ حالة وصفاً دقيقاً؛ ذاكراً فيه الحروف المتبادلة بمعرفة متناهية.

ومن أبرز ما جاء عن اللثغة الحالات التالية:

١. اللثغة بالسين بحيث تتحوّل إلى ثاء.

٢. اللثغة التي تعرض للقاف فإنّ صاحبها يجعل القاف طاءً.

٣. اللثغة التي تقع في اللام، فإنّ من أهلها من يجعل اللام ياءً. وآخرون يجعلون

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص١٩.

٢. المصدر، ص٣٦. وانظر، ص١٥ و٢٣ كيف تجنّب واصل بن عطاء الراء في كلامه وأخرجها عن حروف منطقه؛ لأنّه كان ألثغ.

اللام كافاً.

٤. اللثغة التي يُشاب بها حرف الراء وهي متعدّدة، وتكون بالياء والضاد، والكاف والدال والذال وغير ذلك من الحروف التي ليس إلى ضبطها سبيل[١].

(ب) **التتعتُع** أو **(التردّد)**: وهو التلجلج في النطق، وعيب من عيوب الفصاحة. والتمتمة: هي التتعتع في لفظ التاء، والفأفأة هي التتعتع في الفاء، وصاحبها التأتاء في الحالة الأولى، والفأفاء في الثانية[٢]. أمّا التمتمة الناجمة عن تنافر الحروف وعدم ائتلاف الألفاظ فيما بينها، فتقع عندما يكون الكلام خارجاً عن إطار الفصاحة وشروطها. وفي هذا الصدد يقول الجاحظ: «ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلّا ببعض الاستكراه، [كما في] قبر حرب...»[٣].

(ج) **الحُبْسَةُ** أو **«الرُّتَة»**: وهي آفة دون آفة التمتمة والفأفأة، أي: التتعتع في لفظ التاء والفاء، وقد تكون الحبسة بسبب خلل في جهاز النطق، كما قد تكون بسبب تأثير لغة أعجميّة، يقول الجاحظ: «ويقال: في لسانه حبسة إذا كان في لسانه ثقل يمنعه من البيان، وإذا كان الثقل من قبل العجمة قيل: في لسانه حكلة»[٤].

والحكلة نوع من لجلجة الكلام، واستبهام معانيه أو هي اجتماع الحبسة مع اللثغة[٥].

(د) **اللفف**: وهو أن لا يخرج الكلام إلّا بشقّ الأنفس يقوم على إدخال بعض الكلام في بعضه الآخر[٦].

(هـ) **العجلة**: وهو عيب في النطق يقوم على لفظ الحروف والكلمات بسرعة

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٤ـ٣٥.
٢. المصدر، ص ٣٧ـ٣٨.
٣. المصدر، ص ٦٥.
٤. الحيوان، ج ٢، ص ١؛ البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٩.
٥. المصدر الثاني، ص ٣٩ و ٣٢٤. وما يصيب النطق العربي من انحراف مخارج الحروف واختلاف لهجاتها بتأثير لغات أعجميّة غريبة عن العربيّة: الرطانة.
٦. البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٨؛ لفّ فلان لففاً: عَيِيَ وبطؤ في الكلام، إذا تكلّم ملأ لسانُه فمَه.

تحوّل دون الوضوح والفهم. وهذه الآفة اللسانيّة جاءت مرادفةً للفظ اللفف ممّا يدخلها في طائفة عيوب العجز عن الإبانة الفصيحة[١].

(و) **اللحن**: وهو عنده على نوعين:

● *النوع الأوّل*: لحن أصحاب التقعير، والتقعيب، والتشديق، والتمطيط، والجهورة والتفخيم[٢]. وهذا عيب من عيوب النطق الخطابي، قوامه تفخيم النبر اللفظي ويسمّى التفيهق.

● *النوع الثاني*: سمّاه لحن الأعاريب النازلين على طرق السابلة[٣] وهو عيب لساني يقوم على تحريف الكلام عن قواعد الصرف والنحو، لاسيّما الإعراب، كما يقوم أيضاً على مخالفة النطق الفصيح، واللفظ السليم.

٢. أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ):

ذكر العسكري تصوّرين للفصاحة:

التصوّر الأوّل: أنّ الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما؛ لأنّ كلّ واحد منهما عبارة عن الإبانة عن المعنى، والإظهار له. يقول: فأمّا الفصاحة، فقد قال قوم: إنّها من قولهم: أفصح فلان عمّا في نفسه إذا أظهره. والشاهد على أنّها هي الإظهار قول العرب: أفصح الصبح إذا أضاء، وأفصح اللبن إذا انجلت عنه رغوته فظهر، وفصح أيضاً وأفصح الأعجمي إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح ويبين، وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما؛ لأنّ كلّ واحد منهما إنّما هو الإبانة عن المعنى وإظهاره[٤]؛ إذ البلاغة لفظ مأخوذ من قولهم: بلغتُ الغاية إذا انتهيتَ إليها وبلغها غيري، ومبلغ الشيء منتهاه، والمبالغة في الشيء الانتهاء إلى غايته.

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص٣٨.
٢. انظر: المصدر، ص١٣ و١٤٦.
٣. البيان والتبيين، ص١٤٦.
٤. انظر: كتاب الصناعتين، ص١٦ـ١٧.

وقد سمّيت البلاغة بهذا الاسم؛ لأنّها تنهي المعنى إلى قلب السامع. ويبدو أنّ أبا هلال العسكري يميل إلى التفريق بين الفصاحة والبلاغة، وإنّه ممّن يساير الاتّجاه القائل بأنّ البلاغة تختصّ بالمعاني، وإنّ الفصاحة تنتهي بالألفاظ، كما سنرى في التصوّر الثاني.

التصوّر الثاني: إنّهما مختلفان، وذلك أنّ الفصاحة تمام آلة البيان[1]، فهي مقصورة على اللفظ؛ لأنّ الآلة تتعلّق باللفظ دون المعنى. والبلاغة إنّما هي إنهاء المعنى إلى القلب، فكأنّها مقصورة على المعنى يقول: «وقال بعض علمائنا: الفصاحة تمام آلة البيان، فلهذا لا يجوز أن يُسمّى الله تعالى فصيحاً، إذا كانت الفصاحة تتضمّن الآلة، ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة، ويوصف كلامه بالفصاحة؛ لما يتضمّن من تمام البيان، والدليل على ذلك أنّ الألثغ والتمتام لا يسمّيان فصيحين؛ لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف. وقيل: زياد الأعجم، لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف، كان يعبّر عن «الحمار» بالهمار، فهو أعجم وشعره فصيح؛ لتمام بيانه»[2].

وهذا هو رأيه. أمّا الرأي الأوّل، فقد عرضه؛ لأنّ بعضهم يذهب إلى ذلك، ووضح الأمر بقوله: «ومن الدليل على أنّ الفصاحة تتضمّن اللفظ؛ والبلاغة تتناول المعنى أنّ الببغاء يسمّى فصيحاً ولا يسمّى بليغاً؛ إذ هو مقيم الحروف، وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤدّيه»[3].

فالفصاحة عنده مقصورة على اللفظ دون المعنى، وكأنّ البلاغة مقصورة على المعنى؛ لأنّ مهمّتها إنهاء المعنى إلى القلب، «فمن شرط البلاغة أن يكون المعنى مفهوماً، واللفظ مقبولاً... ومن قال: إنّ البلاغة هي إفهامُ المعنى فقط، فقد جعل الفصاحةَ واللُّكْنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، سواء[4]... فالبلاغة هي

---

١. ومن تمام آلة البيان كون الكلام سهل اللفظ، جيّد السبك، غير مستكره ولا متكلّف، فإذا اجتمع في كلام واحد هذه النعوت مع وضوح المعنى يسمّى فصيحاً، كما يسمّى بليغاً؛ لوجود تقويم الحروف وإيضاح المعنى كليهما.
٢. كتاب الصناعتين، ص٨.
٣. المصدر، ص٨.
٤. المصدر، ص١٠.

إيضاح المعنى وتحسين اللفظ»[١].

ويشير أبو هلال في معرض كلامه إلى أنّ البعض لا يسمّي الكلام فصيحاً حتّى يجمع مع هذه النعوت فخامة، وشدّة جزالة، ويقدّم لذلك أمثلة نحو قول النبيّ ﷺ: «ألا إنَّ هذا الدِّينَ متين، فأوْغِلْ فيه برِفْقٍ، فإنّ المنبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظَهْراً أبقى».

ومثل كلام الحسين بن عليّ عليه السلام: «إنّ الناسَ عبيدُ الأموالِ، والدينُ لَعِقٌ على ألسنتهم، يَحوطونه ما درّت به معايشُهم، فإذا مُحِّصُوا بالابتلاء قَلَّ الديانون».

ومثل قول الشاعر:

تَرى غابَةَ الخَطيِّ فَوْقَ رؤُوسِهِم كَما أشْرَفَتْ فَوْقَ الصُّوارِ قُرونُها[٢]

ويضيف قائلاً: «وإذا كان الكلام يجمع نعوت الجودة ولم يكن فيه فخامة وفضل جزالة، سمّي بليغاً ولم يُسَمَّ فصيحاً... كقول أبي بكر الصولي لإبراهيم بن العباس:

تَمُرُّ الصَّبا صَفْحاً بساكِنَةِ الغَضا وَيَصْدَعُ قلبي أن يَهُبَّ هُبوبُها

قريبةُ عَهْدٍ بالحَبيبِ وإنّما هَوَى كلِّ نفسٍ حَيْثُ حلَّ حبيبُها

فالبيت الأوّل فصيح بليغ، والبيت الثاني بليغ وليس بفصيح[٣].

واستدلّوا على صحّة هذا المذهب بقول العاص بن عدي: «الشجاعة قلب ركين، والفصاحة لسان رزين» واللسان هنا: الكلام، والرزين: الذي فيه فخامة وجزالة[٤].

وأجاز ـ أيضاً ـ أن يسمّى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً؛ إذا كان واضح المعنى، سهل اللفظ، جيّد السبك، غير مستكره فجّ، ولا متكلّف وخم، ولا يمنعه من أحد الاسمين شيء؛ لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف، في حين عارضه القاضي

١. كتاب الصناعتين، ص١٢ وهذا مقتبس من الجاحظ، انظر: البيان والتبيين، ج ١، ص١٦٢.

٢. كتاب الصناعتين، ص٨. الخطيّ: الرماح. نسبت إلى الخطّ، وهو مرفأ السفن بالبحرين، والصِّوار ـ بالضمّ والكسر ـ القطيع من بقر الوحش.

٣. المصدر، ص ٩.

٤. المصدر، ص ٩.

عبد الجبّار الأسدآبادي (ت ٤١٥ هـ) في كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل عندما ردّ الفصاحة لجزالة اللفظ وحسن معناه، وأضاف: واعلم، إنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة[١].

وتحدّث أبو هلال عن صفات الألفاظ الحسنة وانتهى إلى أنّ الكلام إذا جمع العذوبة، والجزالة، والسهولة، والرصانة، مع السلاسة، والنصاعة، واشتمل على الرونق والطلاوة، وسلم من الحيف من التأليف، وبعد عن سماجة التركيب، وورد على الفهم الثاقب قبله ولم يردّه، وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يمجّه، والنفس تقبل اللطيف، وتنبو عن الغليظ[٢]. وتعرّض لأبيات من شعر تأبّط شرّاً، منها في صفة الظليم:

أَزَجُّ زَلُوجٌ هِـزْرِفِيٌّ زَفـازِفٌ هِزَفٌ يَبُذُّ الناجياتِ الصَوافِـنا

فوصف هذا بأنه من الجزل البغيض الجلف، الفاسد النسج، والقبيح الرصف، الذي ينبغي أن يتجنب مثله...[٣] وكأنّي به قد احتاج إلى المشايخ والمعاجم في تفهّم هذا البيت، ولم يستطع أن ينكر جزالته، وأيقن أنّه ممّا لا تفهمه العامّة حين تسمعه، ولا تقدر على أن تأتي بمثله، فلم يملك إلّا ذمّه[٤].

ونحا منحى الجاحظ في إعطاء الألفاظ أهميّة كبيرة؛ لأنّه ليس الشأن في إيراد المعاني؛ لأنّ المعاني يعرفها العربي والأعجمي، والقروي والبدوي، وإنّما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، إلى غيرها من الصفات، ويطلب من المعنى إلّا أن يكون على هذه الأوصاف، وهو ما أشار إليه الجاحظ من قبل، ولكنّه جعل التصوير أساس البيان.

وعلى الرغم من دفاعه عن قضيّة اللفظ لم يكن متردّداً بينه وبين المعنى،

---

١. المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١٦، ص١٩٧ و١٩٩ وما بعدها.
٢. كتاب الصناعتين، ص٥٧. ينظر، أساليب بلاغيّة، أحمد مطلوب، ص٢٣.
٣. كتاب الصناعتين، ص٦٨. أزجّ: مسرع في مشيته، ومثله: زلوج، والهزراف: الحفيف السريع، والزفزفة: السرعة أيضاً، والهزف: الجافي من الظلمان. وقيل: الطويل الريش. والبذ: السبق. (انظر: حاشية كتاب الصناعتين).
٤. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتهم، ج ٢، ص٤٥٨.

ولم يستطع أن يفلت من تقدير أهمّيّة المعنى بالنسبة للفظ؛ ذلك لأنّه وإن كان مثل غيره من الداعين إلى حسن اللفظ إلاّ أنّهم لا يقصرون قولهم على حسن الألفاظ مفردة. ولا يقفون عند حدود اللفظ لذاته؛ مغفلين أمر المعنى الذي يدلّ عليه بدليل إشادته بالمعنى، وكون الغاية تكمن في اجتماع الألفاظ المتخيّرة، والمعاني المنتخبة؛ إذ فيهما كليهما نبع البلاغة... على الرغم من ذلك كلّه؛ فإنّه لم يستطع التحرّر من النظرة الشكليّة التي تؤدّي إلى الفصل الصارم بين اللفظ والمعنى؛ لأنّ تفكيره يقصر عن تناولهما كعنصرين متلاحمين يؤدّيان بنظم معيّن ـ فيه الفنّيّة والذوق ـ إلى تأليف صورة تبرز المعنى الذي قصده الأديب. فكأنّ اهتمامه بالصناعة اللفظيّة هو الذي جعله يرى أنّ خير الأساليب الأدبيّة ما حلاه البديع، وكساه التصنيع بلا اهتمام بمضمون هذا الأسلوب الأدبي أو معناه[١].

٣. ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ):

عقد في كتابه سرّ الفصاحة فصولاً تحدّث فيها عن صفات الحروف، ومخارجها، وفصاحة اللفظة المفردة والألفاظ المؤلّفة.

فالفصاحة عنده: «الظهور والبيان» والفرق بينها وبين البلاغة أنّ الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلّا وصفاً للألفاظ مع المعاني[٢].

وكلّ كلام بليغ فصيح، وليس كلّ فصيح بليغاً[٣].

ويرى أنّ الفصاحة نعت للألفاظ، ولكي تكون اللفظة الواحدة فصيحة ينبغي أن تتوفّر فيها بعض الشروط، وقسّم تلك الشروط إلى قسمين:

القسم الأوّل: منها يوجد في اللفظة الواحدة على انفرادها.

والقسم الثاني: ما يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض[٤].

---

١. أبو هلال العسكري، طبانة، ص١٢ وص١٢٢؛ انظر: الصورة البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني.
٢. سرّ الفصاحة، ص٤٩.
٣. المصدر، ص٥٠.
٤. المصدر، ص٥٤.

أمّا الذي يوجد في اللفظة الواحدة، فثمانية أشياء، وضّحها بالشواهد هي:

١. تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج، كالألوان المتباينة، فاستقبح كلمة «الهُعْخُع»، لتقارب مخارجها.

٢. أن يكون لها في السمع حسن ومزيّة على غيرها، فتسمية الغصن غصناً، أو فنناً أحسن من تسميته عسلوجاً، وإنّ أغصان البان أحسن من عساليج الشوحط[١].

ومن الكلمات العذبة الجميلة «تفاوح» وقد استعملها المتنبّي فقال:

إذا سارَتِ الأحْداج فَوْقَ نَباتِهِ تَفَاوَحَ مِسْكُ الغانياتِ وَرَنْدُهُ[٢]

وهي في غاية من الحسن.

٣. أن تكون غير متوعّرة وحشيّة، كالجنجاث في قول كثيّر صاحب عزّة:

وما رَوْضَةٌ بـالحُزْنِ طَـيّبَةُ الثَّـرَى يَمُجُّ النَـدَى جـنجاثُها وعَـرارُهـا[٣]

٤. أن تكون الكلمة غير ساقطة عاميّة، كقول أبي تمّام:

جليتُ والمَوْتُ مُبْدٍ حُـرَّ صَـفْحَتِهِ وَقَدْ «تَفَرْعَنَ» في أفـعالِهِ الأجَـلُ[٤]

فكلمة «تفرعن» مشتقّة من اسم فرعون وهي من ألفاظ العـامّة، وعـادتهم أن يقولوا: «تفرعن فلانٌ» إذا وصفوه بالجبروتيّة.

٥. أن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذّة، ويدخل في هذا القسم ما ينكره أهل اللغة ويردّه علماء النحو من التصرّف الفاسد في الكلمة. وقد يكون ذلك لأجل أنّ اللفظة بعينها غير عربيّة، كما أنكروا على أبـي الشـيص قوله:

وَجَناحُ مَقْصُوصٍ تَحَيَّفَ رِيشَهُ رَيْبُ الزمانِ تَـحَيُّفَ المِـقْراضِ

وقالوا: ليس «المقراض» من كلام العرب، ولم يسمع عنهم إلاّ مثنى.

١. الشوحط: شجر يتّخذ منه القسي.

٢. الأحداج: مراكب النساء. والرند: العود، أو الآس، أو شجر طـيب الرائـحة. والبـيت فـي ديـوان المـتنبي، ج ٢، ص ٢١٥؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٧.

٣. الجنجاث: ريحانة طيبة الريح بريّة. والعرار: البهار البرّي، الديوان، ص ٤٢٩ـ٤٣٠؛ كتاب الصناعتين، ص ١٠٣.

٤. ديوانه، ج ٣، ص ١١٦؛ الإشارات والتنبيهات (دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٢م)، ص ١٥.

وقد تكون الكلمة عربية إلّا أنّها قد عبّر بها عن غير ما وضعت له في عرف اللغة: كاستعمال الصلف بمعنى الكبر والتيه في قول أبي تمّام:

ما مُقْرَبٌ يَخْتالُ في أشْطَانِهِ ... مَلْآنُ مِنْ صَلَفٍ بِهِ وَتَلْهُوق[١]

وهذا هو مذهب العامّة في استعمال في استعمال هذه اللفظة، وأمّا العرب، فتقول: صَلِفَت المرأة عند زوجها: إذا لم تحظ عنده، وصَلَفَت الرجلَ: إذا كرهته.

٦. أن لا تكون الكلمة قد عُبِّرَ بها عن أمر آخر يكره ذكره. ومثال هذا قول عروة بن الورد العبسي:

قُلْتُ لِقَومٍ في الكنيف تَرَوّحُوا ... عَشِيّةً بِتْنا عِنْدَ مـاوان رُزّح[٢]

وأصل الكنيف: الساتر، ومنه قيل للترس: كنيف، غير أنّه قد استعمل في الآبار التي تستر الحدث وشهر بها إلاّ أنّ هذا الاستعمال متأخّر عن الشاعر، فلا يضرّ في استعماله.

٧. أن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف؛ فإنّها متى زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت وخرجت من وجوه الفصاحه. منه قول المتنبّي:

إنَّ الكَـريمَ بـلا كِـرامٍ مِـنْهمُ ... مِثْلُ القُلُوبِ بَلا سُوَيْدَاواتِـها[٣]

فـ«سويداواتها» كلمة طويلة جدّاً.

٨. أن تكون الكلمة مصغّرة في موضع عبّر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك؛ فإنّها تحسن به، ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة:

وَغابَ قُمَيْرٌ كُنْتُ أرْجُو طُلُوعَهُ ... ورَوّحَ رُعْـيانٌ ونُـوَّمَ سُـمَّرُ[٤]

---

١. المُقْرَب: الفرس المشدود بالحبل قريباً من بيت مالكه. التلهوق: التكلّف لأكثر ما يمكن.

٢. ماوان: ماء أو قرية في أرض اليمامة. والكنيف: الحظيرة من الشجر، وقوم رُزّح: مهازيل ساقطون. وتقديره: قلت لقوم رُزّح عشيّة بتنا في الكنيف عند ماوان: تروّحوا. والبيت في ديوانه، ص ٣٩؛ الاشارات والتنبيهات، ص ١٦؛ شرح ديوان الحماسة (للمرزوقي)، ص ٤٦٤.

٣. سويداء القلب: حبّته، وجمعها سويداوات. والبيت في ديوان المتنبّي شرح البرقوقي، ج ١، ص ٣٥٢؛ وفي الديوان: إنّ الكرام بلا كرام منهم. انظر: الإشارات والتنبيهات، ص ١٧.

٤. ديوانه، القصيدة الأولى البيت، ص ٢٦؛ الكامل، ص ٣٨١؛ أسرار البلاغة، ص ٢٨٩؛ الخزانة، ج ٢، ص ٤٢١؛ سر الفصاحة، ص ١٠٧.

وهذا تصغير مختار في موضعه، فأمّا الأسماء التي لم ينطق بها إلّا مصغّرة كاللجين والثريا، فليس للتصغير فيهما حسن يذكر.

ومعظم هذه الشروط تدخل في فصاحة الألفاظ المؤلّفة، والإخلال بها قد يؤدّي إلى القبح والتنافر في الكلام؛ لأنّه حين تكون الألفاظ مجتمعة تحتاج إلى دقّة في التركيب، واختيار اللطيف منها.

ودراسة ابن سنان للفصاحة من أخصب الدراسات، ولا يكاد المتأخّرون يخرجون عنها في كلّ ما ألّفوا أو اختصروا أو شرحوا. فقد سار في بحثه وفق منهج علمي سديد انتقل فيه من الجزء إلى الكلّ، فبحث أوّلاً اللفظة مفردة ثمّ مركبّة ثمّ العمل الأدبي متكاملاً مبيّناً شرائط الحسن في العمل الأدبي، وما يلزم الأديب من ثقافات، على أنّ الجانب الهامّ وراء هذا كلّه هو أثر نظرته إلى العمل الأدبي على فكرته عن الإعجاز القرآني.

ولكنّه مع ذلك كلّه لم يَحُمْ حول كثير من عوامل الفصاحة، كالنواحي النفسيّة مثلاً، أو لم يدرسها دراسة عميقة، فإذا رأيت في كلامه التفاتاً إلى الدواعي النفسيّة فاعلم أنّه لا يتجاوز النظرات العابرة والإشارات السريعة، وذلك كقوله في قبح التكرار: «وأجاز لنا في بعض الأيام شيخنا أبو العلاء بن سليمان قول الشاعر:

ألا طَرَقْتنا بَعْدَما هَجَعُوا هِنْدُ ... وَقَدْ سِرْنَ خَمْساً إتلأَبَّ بنا نَجْدُ
ألَا حَبّذا هِنْدٌ وأَرْضٌ بها هِنْدُ ... وَهِنْدٌ أتى مِنْ دُونِها النأْيُ والبُعْدُ

قائلاً بأنّ الشاعر من حبّه لهذه المرأة لم ير تكرير اسمها عيباً؛ ولأنّه يجد للتلفظ باسمها حلاوةً، فلم ير من الاعتذار للتكرير إلّا هذا العذر[1].

فهو وإن كان قد اهتدى إلى الملاءمة بين اللفظ والمعنى، لكنّه لم يدرس المسألة مستوفاة. ولم ينظر إليها من الجهات المختلفة، بل اكتفى بكون الكلمة مصغّرة في موضع عبّر بها عن شيء لطيف، أو خفي، أو قليل...

---

١. سرّ الفصاحة، ص٩٣. والبيتان للحطيئة (ديوانه، ص٦٣)؛ وانظره: الأغاني، ج ٢، ص١٩٨. هجعوا: ناموا، واتلأبّ: انبسط، والنجد: ما ارتفع من الأرض.

٤. عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ):

وهو يرى بأنّ «البلاغة والفصاحة، والبيان والبراعة، وكلّ ما شاكل ذلك ممّا يعبّر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يُعلِموهم ما في نفوسهم، ويكشِفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»[1].

ودحض رأي من قصر الفصاحة على الكلمات من حيث هي ألفاظ منطوقة وأصوات مسموعة، يقول: «ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات... غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة، ثمّ تبرّجها في صورة هي أبهى وأزين، وآنق وأعجب، وأحقّ بأن تستولي على هوى النفس، وتنال الحظّ الأوفر من ميل القلوب... ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصحُّ لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخصّ به، وأكشف عنه، وأتمّ له، وأحرى بأن يكسبه نبلاً، ويظهر فيه مزيّة»[2].

فعبد القاهر الجرجاني يركّز حديثه على المعنى، ويراه أحفل بعناية الأدب وتقديره، وذلك لأنّ اللفظ ليس إلّا وعاء له، فالفصاحة عنده والبلاغة والبراعة ليست في الواقع إلّا أوصافاً للمضمون، وإذا وصفت بها الألفاظ فلأنّها معارض هذا المضمون، وهي كالأدوات التي تتمّ بها الذبذبة الموسيقيّة التي تهزّ النفس وتملأها بالإعجاب والإثارة.

وأكّد عبد القاهر على أنّ هذه الألفاظ التي يوصف بها انتاج الأديب ترتدّ إلى المعاني التي اخترعها، وأن لا توصف الألفاظ مجرّدة ومفردة بشيء من معاني هذه الكلمات، وما ورد من تسمية بعض الألفاظ بالفصيح لم يقصد به ذلك المعنى النقدي الذي يحدّد به الواصف درجةً من الفصاحة توافرت لعمل فنّي، وإنّما يريد من الفصاحة الصحّة والثبوت في اللغة، وهي في استعمال الفصحاء أكثر وأجرى على

١و٢. دلائل الإعجاز، ص ٩٠.

مقاييس اللغة والقوانين الموضوعة فيها.

فلا مزيّة ـ عنده ـ لمفردات اللغة في ذاتها؛ لأنّها ولدت هكذا بحكم الوضع من غير نظر إلى حسن أو قبح فيها، وإنّما هي دلالات وأسماء لمسمّيات، فهي حين تجتمع إلى كلام آخر وتنتظم معه، تنطلق منها طاقات وتنكشف منها صفات وجوانب لم يكن من المستطاع أن تنكشف وهي مفردة، ويحدث ذلك التفوق حين ينظر إليها في نظم تكاملت أسبابه وتضامنت أجزاؤه، واجتمعت أطرافه، فيقول: عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلام أن توالت ألفاظها في النطق، بل إنْ تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل.

هذا هو منهج عبد القاهر، فلسفة لغويّة ترى في اللغة مجموعة من العلاقات، قرر في ضوئها أنّ الميزة البلاغيّة تكمن في الكلام الذي يدخل في سياق ما، تتعاون وتتآزر جميع دلالات الكلمات فيه لتؤدّي معنى ما عن طريق النظم الذي هو صنعة يستعان عليها بالفكرة، هذا المعنى نتاج الاتّساق العجيب، والدقائق، والأسرار التي تكون في السياق.

فاللغة ـ عنده ـ مجموعة من العلاقات المتفاعلة والفاعلة والتي تحمل نسيجاً متشعّباً من المشاعر والأحاسيس، يظهر ذلك ويوضحه النظم الذي هو صياغة الجمل ودلالتها، وهذه الصياغة هي محور الفضيلة والمزيّة في الكلام، وليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض[١].

وكذلك لم يرتض ـ عبد القاهر ـ رأي من نصر المعنى في عمومه؛ ليحكم على الجودة والرداءة في العمل الأدبي بحسب معناه؛ مغفلين أمر الصياغة وغير مهتمين بالتصوير، فالتصوير والصياغة هما سبيل الكلام، والمعنى هو الذي يقع فيه التصوير، فهو كالفضّة أو الذهب مادّة الفنّ، والمزيّة في الكلام لا تكون في النظر إليه بمجرّد معناه فقط[٢].

---

١. دلائل الاعجاز، ص٩٨.

٢. انظر: دلائل الاعجاز، ص٢٤٨ و ٢٥١.

فهو ينظر إلى هذه القضيّة على أساس أنّ: «سبيلَ الكلام سبيلُ التصوير والصياغة، وأنّ سبيلَ المعنى الذي يعبّر عنه سبيلُ الشيء الذي يقعُ التصوير والصوغُ فيه، كالفضّةِ والذهب يصاغُ منهما خاتمٌ أو سِوارٌ، فكما هو محال إذا أنت أردتَ النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضّة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة، كذلك محالٌ إذا أردت أن تعرف مكانَ الفضل والمزيّة في الكلام أن تَنْظُرَ في مجرّد معناه، وكما أنّا لو فضّلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضةُ هذا أجودَ أو فصُّهُ أنفسَ، لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضّلنا بيتاً على بيتٍ من أجل معناه أن لا يكون ذلك تفضيلاً له من حيث هو شعرٌ وكلامٌ»[١].

فليس النظم الذي تأخذه الصورة البيانيّة أو به تترتّب المعاني وتتعانق الأفكار هو غاية البيان، ونهاية الفصاحة إذا لم يكن لجمال اللفظ مكان منه.

وصورة النظم في عامّة أمرها تأتي على هذا النسق، وتقع بهذا الترتيب الفكرة أوّلاً، ثمّ الألفاظ ثانياً، ثمّ ترتّب الألفاظ نطقاً على أساس ترتيب الفكرة ثالثاً، وهو الترتيب الذي يهدي إليه العقل، ويدعو إليه التأمّل، وتلزم به الوحدة الفكريّة التي تربط بين أجزاء المضمون الأدبي[٢].

ثمّ مضى يطبّق رأيه على الألوان البلاغيّة التي يكثر تداولها بين الأدباء في عصره، واستطاع بعقليّته البيانيّة العلميّة المنقطعة النظير أن يغوص في أعماق العبارة، وأن يضع القواعد التي ينبغي أن يسير عليها الأدباء والنقاد[٣].

وقد استظهر عبد القاهر لهذا بعدّة أمور:

منها: أنّك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثمّ تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة:

---

١. دلائل الإعجاز، ص٢٥١.

٢. المصدر، ص٩٧.

٣. المصدر، ص٩٢ وانظر: ص٩٣ و١٧٥ و٢١٧ و٢٦٢ و٢٦٣.

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُني وَجِعْتُ من الإصْغاءِ ليتاً وأخْدعا[١]

وبيت البحتري:

وإنّي وإنْ بَلَّغْتَني شَرَفَ الغِنَى وأعْتَقْتَ مِنْ رِقِّ المَطَامِعِ أَخْدَعِي[٢]

فإنّ لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحُسن. ثمّ إنّك تتأمّلُها في بيت أبي تمّام:

يا دَهْر قَوِّم مِنْ أخْدَعَيْكَ فَقَدْ أضْجَجْتَ هذا الأنامَ مِنْ خُرُقِك[٣]

فتجد لها من الثقل على النفس، ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدتَ هناك من الروح والخِفّة، والإيناس والبهجة.

ومن أعجب ذلك لفظة «الشيء»؛ فإنّك تراها مقبولةً حسنةً في موضع، وضعيفةً مستكرهةً في موضع. وإن أردتَ أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ومن ماليٍ عَيْنَيه مِنْ شيءٍ غيرِهِ إذا راحَ نَحْوَ الجَمْرَةِ البيضُ كالدُّمى[٤]

وإلى قول أبي حيّة:

إذا ما تقاضَى المَرْءَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ تَقاضاهُ شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضِيا[٥]

فإنّك تعرف حسنها ومكانها من القبول، ثمّ انظر إليها في بيت المتنبّي:

لو الفَلَكُ الدَّوّارُ أبغَضْتَ سَعْيَهُ لَعَوَّقَهُ شيءٌ عَنِ الدَّوَرَانِ[٦]

فإنّك تراها تقلُّ وتَضْؤُل بحسب نبلها وحُسنها فيما تقدّم.

وهكذا نجد عبد القاهر في النصوص السابقة قد فطن إلى حقائق هامّة:

١. دلائل الاعجاز، ص ٩٢؛ البيت في الحماسة شرح المرزوقي، ج ٣، ص١٢١٨، للصمّة بن عبد الله القشيري وفي شرح ديوان أبي تمام، ص٨٨. والليت: صفحة العنق. والأخدع: عرق فيها. نصبهما على التمييز. والإصغاء: الميل. والمعنى لمّا حان الفراق صرتُ أكثر من الالتفات جهة الحيّ حتّى وجدت نفسي وجع الليت والأخدع: لدوام التفاتي تحسّراً في أثر الفائت من أحبابي وديارهم.

٢. دلائل الإعجاز، ص ٩٢؛ وفي ديوان البحتري، ج ٢، ص١٢٤١: «العُلا» بدل «الغنى»، و«الذلّ» بدل «الرقّ».

٣. ديوانه، ج ٢، ص٤٠٥؛ دلائل الإعجاز، ص٩٣.

٤. ديوانه، ص٤٥١؛ دلائل الإعجاز، ص٩٣.

٥. ديوانه، ص١٠١؛ دلائل الإعجاز، ص٩٣.

٦. ديوانه (شرح الواحدي)، ص٦٧٥؛ دلائل الإعجاز، ص٩٣.

أوّلها: أنّ اللفظ في خدمة الموقف الذي يثار، فنحن حين نكتب لا نجمع ألفاظاً ونضعها الواحدة بجوار الأخرى، وإنّما نعبّر عن معان، ومن ثمّ كانت الألفاظ وسيلة رمزيّة لإثارة المواقف وليست هدفاً في ذاتها، ونجاحُ الألفاظ ليس في شكلها الخارجي وإنّما جمالها ونجاحها في قدرتها على توليد المواقف المطلوبة، أو في الإفصاح عن المعنى المراد أداؤه.

وثانيها: ونحن نؤلّف شعراً أو نثراً لا نفكّر في أحد العنصرين تفكيراً مستقلّاً أو سابقاً على الآخر، وإنّما تتمّ عمليّه الخلق من العنصرين معاً، وبطريقة تكاد تكون تلقائيّة، فالألفاظ تترتّب حسب حاجة الموقف إليها، والإحساس هو الذي يلد الألفاظ المناسبة للتعبيرعنه .

وثالثها: أنّ الفضيلة والمزيّة في كلام البلغاء لا تنصرف إلى اللفظ من حيث هو لفظ مفرد، أو إلى صفات الألفاظ السلبيّة أو الشكليّة ولكن من حيث قدرتها على إثارة المواقف المطلوب التعبير عنها[1].

وكذلك تنبّه ـ عبد القاهر ـ إلى ما للتركيب والنظم من تأثير على رنين الكلمات وموقعه في الأسماع والقلوب، فرأى أنّ الألفاظ كلّها متساوية في الدلالة، كلّ منها على ما وضع له حتّى يفرّق بينها النظم «وهل يقع في وهم ـ وإن جهد ـ أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشيّة، أو أن تكون حروف هذه أخفّ، وامتزاجها أحسن، وممّا يَكُدُّ اللسان أبْعَدَ، وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحةٌ إلّا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكّنة ومقبولة، وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة إلّا وغرضهم أن يعبّروا بالتمكّن عن حسن الإتّفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم، وأنّ الأولى لم تَلِقْ بالثانية في

١. انظر: الصورة البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني، د. أحمد دهمان، ج ١، ص٢١٦ـ٢١٧؛ قضايا النقد الأدبي والبلاغيّة، د. محمد زكي العشماوي، ص٣١٧ـ٣١٨.

معناها، وأنّ السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤدّاها...»[١].

ولكن عبد القاهر لم يوضّح لنا العلاقة الإيجابيّة بين أصوات اللغة ومعانيها، وبينها وبين العاطفة والانفعال، وأثر ذلك كلّه في العمل الأدبي.

وأنكر (عبد القاهر) على الجاحظ ما يراه من أهمية فصاحة الألفاظ باعتبار تلك الفصاحة صنعة في اللفظ ذاته، وأنّ صفاء الألفاظ يكون على مراتب يعلو بعضها بعضاً في الصفاء، وأنّ لها غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز إذ قال: «إنّهُ يلزَمُك على قياس قولك أنْ تُجَوِّزَ أن يكون ها هنا نظمٌ للألفاظ، وترتيب لا على نسق المعاني، وعلى وجه يقصد به الفائدة، ثمّ يكون مع ذلك معجزاً، وكفى به فساداً!»[٢].

بل إنّه ليذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أنّ الجاحظ قد علّق على فصاحة الألفاظ قيمة تفوّق قيمتها الحقيقيّة؛ وذلك لأنّ من السهل أنْ تتجنّب الألفاظ الثقيلة، وأمّا الشاقّ، فهو أنْ تصل إلى «وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وتصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنظام والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل، والإجمال ثمّ التفصيل، ووضع الفصل والوصل موضعهما، وتوفيّه الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما»[٣].

وعبد القاهر لا ينكر على اللفظ قيمته ووزنه في جمال الصورة البيانيّة، وإشراق وجهها، ولكنّه مع ذلك يرى أنّ هذا الحسن وهذا الإشراق ليس هو الذي تقف عنده حدود البلاغة، وتنتهي إليه منازل البيان، فهو حين يتعرّض لبيت ابن المعتزّ:

وإنّي على إشفاقِ عَيْني مِنَ العِدَا لَتَجْمَحُ مِنّي نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْرِقُ[٤]

يقول: «فترى أنّ هذه الطُلاوَةَ وهذا الظَرْفَ إنّما هو لأن جعل النظر يجمح وليس هو لذلك، بل لأن قال في أوّل البيت «وإنّي» حتّى أدخل اللام في قوله «لتجمح» ثمّ قوله «منّي» ثمّ لأن قال «نظرة» ولم يقل النظر مثلاً ثمّ لمكان «ثمّ» في قوله: ثمّ

---

١. دلائل الإعجاز، ص ٩٠ـ٩١.
٢. المصدر، ص١٠١.
٣. المصدر، ص ١٠٠ـ١٠١.
٤. ديوانه، ج ١، ص٣٠٧.

أُطرِق، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضهُ بين اسم إنّ وخبرها بقوله «على إشفاقِ عيني من العدا»[١].

فقد وزّع الحسن الذي وقع في النفس من هذا البيت على كلّ كلمة فيه إذ أخذت مكانها من النظم، وجاءت حيث يطلبها المعنى، وليس الحسن لألفاظ البيت مجتمعة أو متفرّقة، وإنّما الحسن في تفاعلها مع بعضها في تأدية المعنى، وأخذ كلّ نصيبها في البلوغ بالصورة البيانيّة إلى تلك المنزلة من الحسن والجمال.

٥. الرازي (ت٦٠٦هـ):

يبتدئ الرازي كتابه نهاية الإيجاز بمقدّمة تعرّض فيها لقضيّتين مهمّتين:

القضيّة الأولى: في أنّ فصاحة القرآن دلالة على أنّه معجز[٢].

القضيّة الثانية: في أنّ الفصاحة من العلوم الشريفة[٣].

وعرّف الفصاحة بأنّها «خلوص الكلام من التعقيد»[٤] وهي ـ عنده ـ تتّصل بالمعنى؛ لأنّ الإفادة اللفظيّة يستحيل تطرّق الكمال والنقصان إليها، فإنّ السامع للفظ أمّا أن يكون عالماً بكونه موضوعاً لمسمّاه، أو لا يكون، فإنْ كان عالماً به عرف مفهومه بتمامه، وإنْ لم يكن عالماً به لم يعرف منه شيئاً أصلاً[٥].

وسرعان ما ينتقل بنا إلى ما يسمّيه بـ«الألفاظ المفردة» إذ سنجد أنفسنا بإزاء مبحثين:

المبحث الأوّل: (مقدّمة) تبحث عن موضوع الدلالة، وفي معنى الفصاحة والبلاغة.

المبحث الثاني: بحث في الدلالة اللفظيّة لجهة أنّ الفصاحة ليست بالدلالة

---

١. دلائل الإعجاز، ص١٣٠.
٢. نهاية الإيجاز، ص٧٨.
٣. المصدر، ص٨١.
٤. المصدر، ص٨٩.
٥. المصدر، ص٩٠.

الوضعيّة وإنّما بالمعنى.

وحصر البحوث المتعلّقة بالدلالة اللفظيّة في أمرين:

● *أحدهما*: استقصاء القول في أنّ الفصاحة والبلاغة لا يجوز عودهما إلى الدلالة اللفظيّة.

● *والآخر*: في بيان أنّ الفصاحة وإن كانت غير عائدة إلى الدلالة اللفظيّة، لكن من الأمور العائدة إلى جوهر اللفظ، وإلى دلالته الوضعيّة بنحو يفيد الكلام كمالاً وزينةً وجمالاً، ثمّ ذكر تلك الأمور وفَصّلها[١]. وهذه فكرة عبد القاهر التي بنى عليها نظريّته في النظم، وأكمل الحديث عمّا يتعلّق بالدلالة اللفظيّة في أربعة أوجه وهي:

○ **الوجه الأول**: أن تكون الكلمة عربيّة أصليّة ليست ممّا أحدثها المولّدون، ولا ممّا أخطأت العامّة فيها.

○ **الوجه الثاني**: أن تكون أجرى على مقاييس اللغة وقوانينها.

○ **الوجه الثالث**: المحافظة على قوانين النحو والإعراب والاحتراز عن اللحن.

○ **الوجه الرابع**: الاحتراز عن الألفاظ الغريبة الوحشيّة... وإنّ استعمال الغريب لا يفيد الكلام حسناً أصلاً[٢].

هذه خلاصة حديث الرازي عن المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الألفاظ. ولعلّ الرازي قد أدرك أنّ نعت الألفاظ بالفصاحة ـ وهي ترادف البلاغة في مفهومه ـ يجرّد جوهر اللفظ من خصائصه الصوتيّة؛ لذلك استدرك هذا الجانب، فأقرّ ما حاول عبد القاهر نفيه، وهو أنّ في جوهر اللفظ ولدلالته الوضعيّة ما يفيد الكلام كمالاً وزينةً وجمالاً... وحصر هذا الجانب الجمالي في جوهر اللفظ بخصائصه الصوتيّة المتأتيّة من آحاد الحروف تارةً، ومن التردّد الحاصل من تكرار الألفاظ تارةً أخرى[٣].

---

١. نهاية الايجاز، ص٩٣ـ٩٤.

٢. المصدر، ص ١٤٥ـ١٤٦.

٣. المصدر، ص ٩٠ و١٢٢؛ وانظر: جرس الألفاظ، (ماهر مهدي هلال)، ص١١٦.

٦. ابن الأثير (ت٦٣٧هـ):

يُعدّ ضياء الدين ابن الأثير أوضح من السابقين تصوّراً وفهماً للفصاحة، فقد اهتمّ بها اهتماماً عظيماً، وصحّح كثيراً من الآراء في كتابيه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر والجامع الكبير.

يقول عن الفصاحة: «واعلم، أنّ هذا بابٌ متعذّرٌ على الوالج[١]، ومسلك متوعّر[٢] على الناهج، ولم يزل العلماء من قديم الوقت وحديثه يكثرون القول فيه والبحث عنه. ولم أجد من ذلك ما يعول عليه إلّا القليل.

وغاية ما يقال في هذا الباب: أنّ الفصاحة هي الظهور والبيان في أصل الوضع اللغوي. يقال: «أفْصَحَ الصُّبْحُ» إذا ظهر، ثمّ إنّهم يقفون عند ذلك ولا يكشفون عن السرّ فيه[٣].

فرأى أنّ أقوال البلاغيّين عند هذا القول قاصر عن تبيان حقيقة الفصاحة، التي هي الظهور والبيان في أصل الوضع اللغوي، وثمّة أسباب وراء عدم اتّضاح هذه الحقيقة.

السبب الأول: أنّه إذا لم يكن اللفظ ظاهراً بيّناً لم يكن فصيحاً، ثمّ إذا ظهر وتبيّن صار فصيحاً.

السبب الثاني: أنّه إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البيّن، فقد صار ذلك بالنسب والإضافات إلى الأشخاص، فهو إذاً فصيح عند هذا، وغير فصيح عند هذا، وليس كذلك، بل الفصيح عند الجميع، لا خلاف فيه بحال من الأحوال؛ لأنّه إذا تحقّق حدّ الفصاحة، وعُرِفَ ما هي لم يبق في اللفظ الذي يختصّ به خلاف.

السبب الثالث: أنّه إذا جيء بلفظ قبيح ينبو عنه السمع وهو مع ذلك ظاهر بيّن

---

١. قوله: الوالج: أي الواسع الحيلة.
٢. قوله: متوعّر: أي صعب.
٣. المثل السائر، ج ١، ص ٨٠، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

ينبغي أنّ يكون فصيحاً، وليس كذلك؛ لأنّ الفصاحة وصف حسن اللفظ، لا وصف قبحه[١].

وبعد أن عرض هذه الأسباب أو الاعتراضات عمد إلى تقديم وجهة نظره الخاصّة في هذه القضيّة، فقال: «إنّ الكلام الفصيح هو الظاهر البيّن، وأعني بالظاهر البيّن أن تكون ألفاظه مفهومة لا يحتاج في فهمها إلى استخراج من كتاب لغة، وإنّما كانت بهذه الصفة؛ لأنّها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنثر دائرةً في كلامهم، وإنّما كانت مألوفة الاستعمال دائرة بين الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنها، وذلك أنّ أرباب النظم والنثر غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها، وسبروا وقسّموا فاختاروا الحسن من الألفاظ فاستعملوه، ونفوا القبيح منها فلم يستعملوه، فحسن الألفاظ سبب استعمالها دون غيرها، واستعمالها دون غيرها ظهورها وبيانها، فالفصيح إذاً من الألفاظ هو الحسن»[٢].

ثمّ أضاف: ولا وجه لتمييز الحسن من القبيح إلّا من طريق السمع؛ لأنّ الألفاظ داخلة في حيّز الأصوات، فما استلذّه السمع فهو حسن، وما نفر عنه فهو قبيح. فلهذا نحكم بفصاحة «المزنة» و«الديمة» لمكان حسنهما، وميل السمع إليهما، وقبح «البعاق» لكراهتها في السمع، مع أنّ هذه الألفاظ الثلاث من صفات المطر وتدلّ على معنى واحد.

وكذلك، فالسمع يستلذّ صوت البلبل من الطير، وصوت الشحرور[٣] ويميل إليهما، ويكره صوت الغراب وينفر عنه، ويكره نهيق الحمار، ولا يجد ذلك في صهيل الفرس، والألفاظ جارية هذا المجرى، متروكة لا تستعمل وإن استعملت، فإنّما يستعملها جاهل بحقيقة الفصاحة، أو من لم يسلم ذوقه، ولا جرم أنّه ذمّ وقدح فيه، ولم يلتفت إليه، وإن كان عربيّاً محضاً من الجاهليّة الأقدمين، فإنّ حقيقة الشيء إذا عُلِمت وجب الوقوف عندها ولم يُعرج على ما خرج عنها.

---

١. المثل السائر، ج ١، ص ٨٠ـ٨١.

٢. المصدر، ص ٨١.

٣. الشحرور: طائر أسود أكبر من العصفور، حسن الصوت.

وإذن ثبت أنّ الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البيّن، وإنّما كان ظاهراً بيّناً؛ لأنّـه مألوف الاستعمال، وإنّما كان مألوف الاستعمال لمكان حسنه وحسنه مدرك بالسمع، والذي يدرك بالسمع إنّما هو اللفظ؛ لأنّه صوت يأتلف عن مخارج الحروف، فما استلذّه السمع منه فهو الحَسَنُ، وما كرهه فهو القبيح، والحَسَنُ هو الموصوف بالفصاحة، والقبيح غير موصوف بفصاحة، لأنّه ضدّها لمكان قبحه...، ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ في الدلالة عليه سواء ليس منها حسن ومنها قبيح، ولمّا لم يكن كذلك علمنا أنّها تخصّ اللفظ دون المعنى، وليس لقائل أن يقول: لا لفظ إلّا بمعنى، فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنىٰ فإنّي لم أفصل بينهما، وإنّما خصّصت اللفظ بصفة هي له، والمعنى يجيء فيه ضمناً وتبعاً[١].

فهو بذلك يخالف ما ذهب إليه الرازي من أنّ الفصاحة من عوارض المعاني دون الألفاظ، ومن حقّ اللفظ أن يكون طبقاً لمعناه من غير زيادة ولا نقص[٢].

فالفصاحة عند ابن الأثير غير البلاغة؛ لأنّها مقصورة على الألفاظ بخلاف البلاغة، فإنّها تعمّ اللفظ والمعنى، فكلّ بليغ فصيح ولا عكس.

وأيضاً فالفصاحة تطلق على اللفظة الواحدة؛ لجواز أن تكون حسنة، وأمّا البلاغة، فلا تكون إلّا في اللفظ والمعنى بشرط التركيب، والفصاحة تتناول اختيار الألفاظ المفردة، ونظم كلّ كلمة مع أختها المشاكلة لها، والبلاغة تتناولها مع وضع كلّ كلام في موضعه اللائق به ومطابقته لما يقتضيه الواقع أو نفس الأمر[٣].

ويناقش ابن الأثير مسألة الغموض في بعض آيات القرآن مع فصاحتها، فيرد على ذلك قائلاً: «إنّ الآيات التي تستنبط وتحتاج إلى تفسير، وليس شيء منها إلّا ومفردات ألفاظه كلّها ظاهرة واضحة، وإنّما التفسير يقع في غموض المعنى من جهة التركيب، لا من جهة ألفاظه المفردة؛ لأنّ معنى المفردة يتداخل بالتركيب ويصير له

---

١. المثل السائر، ج ١، ص ٨٢.

٢. انظر: نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، ص ٩٥ وما بعدها.

٣. انظر: المثل السائر، ج ١، ص ٨٤ وما بعدها.

هيئة تخصّه. وهذا ليس قدحاً في فصاحة تلك الألفاظ؛ لأنّها إذا اعتبرت لفظه لفظةً، وجدت كلّها فصيحة، أي ظاهرة واضحة»[١].

ثمّ أفاد بأن لا حاجة لما ذكره ابن سنان عمّا يتعلّق باللفظة الواحدة من الأوصاف؛ لأنّ تباعد المخارج يشمل معظم اللغة العربيّة، وإنّ جريان اللفظة على الصرف العربي يشمل معظمها أيضاً وهو لا يوجب لها حسناً ولا قبحاً، وإنّما يقدح في معرفة مستعملها بما ينقله من الألفاظ، ثم قال:

«أمّا تباعد المخارج، فإنّ معظم اللغة العربيّة دائر عليه؛ لأنّ الواضع قسّمها في وضعه ثلاث أقسام: ثلاثيّاً، ورباعيّاً، وخماسيّاً، والثلاثي من الألفاظ هو الأكثر، ولا يوجد فيه ما يستعمل إلّا الشاذّ النادر، وأمّا الرباعي، فإنّه وسط بين الثلاثي والخماسي في الكثرة عدداً واستعمالاً، وأمّا الخماسي، فإنّه الأقلّ، ولا يوجد فيه ما يستعمل إلّا الشاذّ النادر، وعلى هذا التقدير، فإنّ أكثر اللغة مستعمل على غير مكروه، ولا تقتضي حكمة هذه اللغة الشريفة التي هي سيّدة اللغات إلّا ذلك، ولهذا أسقط الواضع حروفاً كثيرة في تأليف بعضها مع بعض استثقالاً واستكراهاً، فلم يؤلّف بين حروف الحلق كالحاء والخاء والعين، وكذلك لم يؤلّف بين الجيم والقاف، ولا بين اللام والراء، ولا بين الزاي والسين، وكلّ هذا دليل على عنايته بتأليف المتباعد المخارج دون المتقارب.

ومن العجب أنّه: ـ [أي ابن سنان] ـ كان يُخِلُّ بمثل هذا الأصل الكلّي في تحسين اللغة وقد اعتنى بأمور أخر جزئيّة، كمماثلته بين حركات الفعل في الوجود وبين حركات المصدر في النطق؛ كالغليان، والضربان، والنقدان، والنزوان، وغير ذلك ممّا جرى مجراه، فإنّ حروفه جميعاً متحرّكات وليس فيها حرف ساكن، وهي مماثلة لحركات الفعل في الوجود»[٢].

وضرب أمثلة كثيرة دعم بها رأيه.

---

١. المثل السائر، ج ١، ص٨٢.
٢. المصدر، ص١٥٨.

وكذلك قال ابن الأثير بأن لا حاجة لما ذكره ابن سنان عمّا يتعلّق بتصغير الكلمة فيما يعبّر به عن شيء لطيف أو خفي، أو ما جرى مجراه، فهذا ممّا لا حاجة إلى ذكره؛ لأنّ المعنى يسوق إليه، وليست معاني التصغير من الأشياء الغامضة التي يفتقر إلى التنبيه عليها، فإنّها مدوّنة في كتب النحو.

أمّا الأوصاف الأخرى التي ذكرها ابن سنان، فقد أقام عليها ابن الأثير بحثه في الألفاظ فقبل منها ما قبل، ورفض ما رفض، وشرح تلك الأوصاف بما يغني عن كثير من الكتب، وكانت دراسته من أوسع الدراسات وأعمقها، ولم يأت بعده من أضاف إليها، بل اتّجهت بعده الكتب إلى التلخيص والقضاء على النزعة الأدبيّة التي اتّسمت بها دراسة ابن الأثير[1].

٧. السكّاكي (ت٦٢٦هـ):

تطرّق إلى الفصاحة في نهاية قسم علم البيان في كتابه مفتاح العلوم وذكر أنّها قسمان:

القسم الأوّل: راجع إلى المعنى، وهو خلوص الكلام من التعقيد. وذكر أنّ تعقيد الكلام، هو أن يعثر صاحب الفكر في متصرّفه، ويشيك الطريق إلى المعنى، كقول الفرزدق:

وما مِثْلُهُ في الناسِ إلّا مُمَلَّكاً ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقارِبُهُ[2]

وكقول أبي تمّام:

ثانيهِ في كَبِدِ السَّماءِ ولم يَكُنْ ... كاثنين ثانٍ إذْ هُما في الغارِ[3]

أمّا غير المعقّد، فهو أن يفتح صاحبه للفكرة الطريق ويمهّده[4].

---

١. أساليب بلاغية، أحمد مطلوب، ص٤١.

٢. الإيضاح (دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣م)، ص١٧؛ الخصائص، ج ١، ص١٤٦ و٣٢٩، ج ٢، ص٣٩٣؛ لسان العرب «ملك»؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٤٣؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٩؛ دلائل الإعجاز، ص١١٨.

٣. ديوانه، ج ٢، ص٢٠٧؛ دلائل الإعجاز، ص١١٩.

٤. مفتاح العلوم، ص١٩٦ـ١٩٧.

القسم الثاني: راجع إلى اللفظ وهو:

١. أن تكون الكلمة عربيّة أصيلة، وعلامة ذلك أن تكون كثيرة الدوران على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيّتهم، لا ممّا أحدثها المولّدون، ولا ممّا أخطأت فيه العامّة.

٢. أن تكون أجرى على قوانين اللغة.

٣. أن تكون سليمة عن التنافر[1].

ويجعل الفصاحة لازمة للبلاغة، التي حصر مرجعها في المعاني والبيان، ولم يجعل للفصاحة مرجعاً في شيء منها وهو في ذلك يتابع عبد القاهر والرازي، واللذين نظرا إلى النظم، ولم يُوليا اللفظ المفرد أهمية كبيرة، وهو وإن فاق عبد القاهر في التقسيم، والتبويب، وتقريب الأحكام، إلّا أنّه لم يدرك شأوَه في لطف الحسّ، وصفاء الديباجة، وبراعة الكلام، فكان وسطاً بين عبد القاهر وأضرابه من المتقدّمين، وبين كلّ من جاء من المتأخّرين.

٨. ابن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ):

إنّ أوّل من فصل بين مفهوم الفصاحة والبلاغة هو ابن ميثم إذ جعل الفصاحة سبباً للبلاغة، والبلاغة أعمّ منها لغةً؛ إذ قد يبلغ غير الفصيح بعبارته أقصى مراده إلّا أنّها مساوية لها في عرف العلماء[2].

وقال «وأكثر البلغاء لا يكادون يميّزون بين البلاغة والفصاحة، بل يستعملونهما استعمال اللفظين المترادفين على معنى واحد، ومنهم من يجعل البلاغة في المعاني والفصاحة في الألفاظ» و«هي خلوص الكلام، في دلالته على معناه من التعقيد الموجب لقرب فهمه ولذاذة استماعه».

---

١. مفتاح العلوم، ص١٧٦.

٢. شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني، ج ١، ص١٩. يرى السبكي أنّ الفصاحة جزء البلاغة، وإنّما سمّى المركّب تركيباً غير حملي أخصّ والمفرد أعمّ، وجعل الفصاحة عامّة والبلاغة خاصّة: لاشتمالها على الأمرين ثمّ عبّر عن ذلك بالعامّ والخاصّ، وإنّما هو كلّ وجزء، فليس ذلك اصطلاح القوم ثمّ دخول الفصاحة في الكلام، وقال حازم في منهاج البلغاء: الفصاحة أخصّ من البلاغة (انظر: شروح التلخيص، ج ١، ص٧٥).

والبلاغة هي كون الكلام الفصيح موصلاً للمتكلّم إلى أقصى مراده، فالفصيح عنده من خلصت لغته من التعقيد، فكان ظاهر الدلالة على معناه، وإنّما ذكر ابن ميثم المحاسن العائدة إلى اللفظ من حيث هو لفظ. فقال: واعلم، أنّ المحاسن العائدة إلى اللفظ إمّا أن تعود إلى آحاد الحروف، أو إلى حال تركيبها، أو إلى الكلمة الواحدة، أو إلى الكلمات الكثيرة.

وقسّم هذه المحاسن إلى قسمين:

- **القسم الأوّل**: فيما يتعلّق بآحاد الحروف وتركيبها وحال الكلمة.
- **والقسم الثاني**: فيما يتعلّق بالكلمات، وربطه في ما يتعلّق بعلم البلاغة.

وقسّم القسم الأوّل إلى ثلاثة أبحاث:

○ *البحث الأوّل*: فيما يتعلّق بمخارج الحروف.

○ *البحث الثاني*: في المحاسن بسبب آحاد الحروف وشروط تركيبها وهي أن يكون التركيب معتدلاً وخفيفاً، فالمعتدل يقابله المتنافر، ومثّل له بقول الشاعر: «وقبر حرب...»، والخفيف يقابله الثقيل وإن كان دون الأوّل، كقول أبي تمّام: «كريم متى أمدحه أمدحه والورى...».

ومنها: ما يكون فيه بعض الكلفة إلّا أنّه لا يبلغ أن يعاب، وعلّل سبب هذا التنافر إلى علّتين:

العلّة الأولى: تقارب مخارج الحروف، فيحتاج فيها إلى جنس الصوت في زمانين متلاحقين، فلا يظهر الحرف الأوّل.

العلّة الثانية: وجود العود إلى ما منه الابتداء، كقولهم: الهعخع.

وهذه الدرجات كما تترتّب في جانب الثقل فهي موجودة في جانب السلاسة حتّى تكون الكلمة في غاية السلاسة.

○ *البحث الثالث*: فيما يتعلّق بالكلمة الواحدة وهو من وجهين:

الوجه الأوّل: أن تكون متوسّطة في قلّة الحروف وكثرتها.

الوجه الثاني: الاعتدال في حركات الكلمة، فإذا توالت خمس حركات كان ذلك

في غاية الخروج عن الوزن لا يحتملها الشعر، وأمّا أربع حركات، فهي في غـاية الثقل أيضاً، بل المعتدل توالي حركتين يعقبهما سكون ثمّ ما كان على ثلاث حركات فهي قريبة الفهم، عذبة الاستماع، تدلّ مطالعه على مـقاطعه، وتـنمّ مـباديه عـلى تواليه[١].

٩. القزويني (ت ٧٣٩هـ):

عمد إلى ترتيب الألفاظ ترتيباً عـلميّاً، مسـتفيداً مـن بـحوث عـلماء البـلاغة المتقدّمين، فهذّب ما وضعه السكّاكي، وضمّ إليه نتفاً ممّا وضعه عبد القاهر، وأخرج للناس كتاباً أقبلت له النفوس، وعمد في مقدّمته إلى الكشف عن معنى الفـصاحة والبلاغة، وفصّل فيما بينهما، وجعل الأولى اسماً لما كان بنجوة من تنافر الحروف، وغرابة الألفاظ، ومخالفة ما ثبت عن الواضع، وتنافر الكلمات والتعقيد في النـظم والمعنى، ومخالفة القانون النحوي.

فكانت بحوثه إيذاناً باتّخاذ الفصاحة مقدّمة لعلوم البلاغة، فانتقد البلاغيّين الذين سبقوه في عدم وضع الحدود والضوابط للتفرقة بين الفصاحة والبلاغة ناقداً عـبد القاهر إذ يعبّر بهما عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكـلّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أنّ يُعلِموهم ما فـي نـفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم من دون أن يفرّق بين المصطلحين.

والفصاحة والبلاغة عند القزويني[٢] تقع كلّ واحدة منها صفة لمعنيين: هما الكلام والمتكلّم، فيقال: قصيدة فصيحة أو بليغة، ورسالة فصيحة أو بليغة، وشاعر فصيح أو بليغ، وكاتب فصيح أو بليغ. إلّا أنّه فرّق بين الفصاحة والبلاغة بأنّ الفصاحة يوصف بها المفرد، فيقال: كلمة فصيحة، دون وصف البلاغة بها فـلم يسـمع كـلمة بـليغة، والظاهر من كلامه أنّ الفصاحة تبتدأ باللفظ وتتركّز عليه على عكس البلاغة.

---

١. شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢١ وما بعدها.
٢. الإيضاح، ص ١٣ـ١٤.

وتحدّث عن فصاحة اللفظ المفردة، ووضع لها شروطاً، وهي خلوصها من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس.

فأمّا تنافر الحروف، فيقول: منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان، وعُسْر النطق بها، كما روي أنّ أعرابيّاً سُئل عن ناقته، فقال: «ترَكتها ترعى الهُعْخُعُ»[1]. ومنه ما هو دون ذلك، كلفظ مُسْتَشْزِرٍ في قول امرئ القيس:

غدائِرُهُ مُسْتَشْزِراتٌ إلى العُلا تَضِلُّ العِقاصُ في مُثَنًّى ومُرْسَلِ[2]

إذ جمعت لفظة «الهُعْخُع» القبح من أطرافه؛ لأنّ جميع حروفها حلقيّة، وحرف حلقي واحد يبعث على الثقل، فكيف إذا اجتمع الهاء والعين والخاء في كلمة واحدة؟ ولفظة «مستشزرات» ـ وإن كانت أخفّ منها ـ ثقيلة لتوسّط الشين التي هي من الحروف المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة، والزاي التي من المجهورة الرخوة، فالسين يخرج من رأس اللسان، والشين، يخرج، ما بين وسط اللسان وما يقابله من الحنك الأعلى، والتاء يخرج من سقف غار الحنك الأعلى، والراء يخرج من طرف اللسان.

فلا يكاد يتحرك اللسان بالحرف حتّى يضطر إلى الانتقال إلى حرف آخر، ليس

---

١. الهُعْخُعُ: قيل: إنّها شجرة يتداوى بها وبورقها.

٢. الضمير في «غدائره» يرجع إلى فرع في قوله قبله:

وفرْعٍ يُزين المَتْنُ أسْوَدَ فاحِمٍ أثيثٍ كقنوِ النَخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ

انظر: ديوان امرئ القيس، ص١١٥؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٨؛ أساس البلاغة «دري»؛ التبيان للطيبي، ج ٢، ص٤٩٦؛ الايضاح، ص ١٤؛ المطوّل، ص ١٤٠؛ المقاصد النحوية، ج ٤، ص٥٨٧؛ تاج العروس «شقأ».

الفرع: الشعر. المتن: الظهر. أثيث: ملتّف. قنو: العذق الذي هو من النخل. المتعثكل: كثير العثاكيل، أي العيدان التي عليها البسر. ومراده من كلّ ذلك الدلالة على وفرة شعرها، وكان من عادة نساء العرب أن تشدّ قسماً من الشعر كالرّمانة، ثمّ ترسل فرقه المثنى والمرسل، والبيت بعده: الغدائر: الذوائب. مستشزرات: ـ بكسر الزاي ـ مرتفعات، أي إلى العلى مشدودات على الرأس. وفسّرها صاحب معاهد التنصيص إن كانت بفتح الزاي على أنّ الفعل متعدّ فهي بمعنى مرفوعات؛ لأنّ الاستشزار معناه الرفع والارتفاع، متعدياً ولازماً. تضل: تختفي. العقاص: الضفائر. المثنى: المفتول، المرسل: المسرّح الذي لم يفتل. ففي هذه الصنيعة مبالغة في مدح عنيزة بكثرة الشعر، فإنّها مطلوبة في النساء.

والبيتان في ديوان امرئ القيس، ص١٧؛ شرح التصريح، ج ٢، ص٣٧١؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٨؛ التبيان للطيبي، ج ٢، ص٤٩٦؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٤؛ شرح المختصر (للتفتازاني)، ج ١، ص ١٤؛ المطوّل (تحقيق هنداوي)، ص ١٤٠؛ لسان العرب «شزر» و«عقص»؛ أساس البلاغة «دري».

بينه وبين سابقه إلا مسافة قريبة جداً، وتلك هي الصعوبة.

ويرى النقّاد أنّ امرئ القيس لو قال: «مستشرف» لزال الثقل.

وتحدّث عن تنافر الكلمات قائلاً: «والتنافر منه ما تكون الكلمات بسببه متناهية في الثقل على اللسان، وعسر النطق بها، متتابعة كما في البيت الذي أنشده الجاحظ «وقبر حرب...»، ومنه ما دون ذلك، كما في قول أبي تمّام:

كَرِيمٌ مَتى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ والوَرَى مَعِي وإذا ما لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي[1]

فإنّ في قوله: «أَمْدَحْهُ» ثقلاً ما لما بين الحاء والهاء من تنافر[2].

وأمّا الغرابة، فهي أن تكون الكلمة وحشيّة لا يظهر معناها، فيحتاج في معرفته إلى أن ينقّر عنها في كتب اللغة المبسوطة: «كتكأكأتم، وافرنقعوا...» أو يخرج لها وجه بعيد، ومثّل لها بقول الشاعر:

ومُقْلَةً وحاجِباً مُزَجَّجا وفاحِماً ومَرْسِناً مُسَرَّجا[3]

فإنّه لم يعرف ما أراد بقوله «مسرّجاً» حتّى اختلف في تخريجه...[4].

- فالقسم الأوّل من الغرابة يكون في الجوامد والمصادر والمشتقّات باعتبار موادّها.

---

١. ومعنى البيت: هو كريم إذا مدحتُه وافقني الناس على مدحه ويمدحونه معي؛ لإسداء إحسانه إليهم كاستدائه إليّ، وإذا لمتُه لا يوافقني أحد على لومه؛ لعدم وجود المقتضي للوم فيه. والبيت أورده الرازي في نهاية الإيجاز، ص١٢٣؛ وعزّاه إلى أبي تمّام وكذلك في الإيضاح، ص١٦؛ انظر: التبيان، ص٤٧٢؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص ١٤؛ المطوّل (تحقيق هنداوي)، ص١٤٦؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٣٥؛ دلائل الإعجاز (تحقيق محمود محمد شاكر)، ص٥٨ و ٦٠؛ سر الفصاحة، ص١٣٨.

٢. لأنّهما حلقيّان وتكرار الكلمة في الشرط والجزاء. وقيل: مثل هذا التعليل يقبل لو كان يتحدّث عن تنافر الحروف، ولكنّه بصدد الحديث عن تنافر الكلمات مع أنّ البيت مشتمل على كلمتين تنافر حرفاهما، ولكنّا نقول: إنّ التنافر المخلّ بالفصاحة لو كان حاصلاً من حروف كلمة واحدة لكان لما ذكرته مجال واسع إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ فإنّ التنافر المخلّ إنّما حصل من ثقل مجموع حروف الكلمتين، ومن ذلك أصبحتا متنافرتين، فالبيت مشتمل على تنافر الكلمات.

٣. هذا البيت للعجاج (انظر: ديوانه، ص٣٦١) وجاء الرجز منسوباً إلى رؤبة بن العجاج في معاهد التنصيص، ج ١، ص ١٤ وخَطّأهُ المحقق في الهامش: انظر مفتاح العلوم، ص٤٧٢؛ اسرار البلاغة، ص ٢٩؛ المصباح، ص١٢٣؛ الإيضاح، ص ١٤؛ لسان العرب «سرج» و«رسن»؛ سر الفصاحة، ص٨٦.

٤. فاحم: الشديد السواد، أي شعر أسود كالفحم. مسرّج: كالسيف السريجي في الدقّة، والاستواء، أو كالسراج في البريق واللمعان، وسيأتي شرح البيت مفصّلاً.

• والقسم الثاني منها إنّما يكون في خصوص المشتقّات باعتبار هيئاتها، والسرّ في ذلك أنّ اللفظ بجوهره وهيئته يدلّ على المعنى، فإن كان عدم ظهور دلالته باعتبار جوهره، فيحتاج إلى التفسير، وإن كان باعتبار هيئته، فيحتاج إلى التخريج.

وأمّا الكلمة الوحشيّة، فهي المشتملة على تركيب يتنفّر السمع عنه من دون اشتراط إيجابه ثقلاً على اللسان وإلّا للزم مساوقة كون الكلمة وحشيّة؛ لكونها متنافرة.

واعترض الخلخالي على تعريف القزويني للغرابة بأنّ الغرابة كما تفهم من المفتاح وغيره ـ هي الكلمة التي لا يكون استعمالها معتاداً، أي مشهوراً ـ تستعمل في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم، والوحشيّة هي المشتملة على تركيب يتنفّر الطبع منه تستعمل في مقابلة العذبة، فالغريبة يجوز أن تكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشيّة، بل الوحشيّة قيد زائد لفصاحة اللفظ المفرد على الثلاثة المذكورة، وإنْ أريد بالوحشيّة غير ما ذكرناه، فلا نسلّم أنّ الغرابة بذلك المعنى تخلّ بالفصاحة.

وأمّا المخالفة، فمثّل لها بقول الشاعر:

«الحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الأَجْلَلِ»؛ إذ القياس «الأجلّ» بالإدغام[١].

وبعد أن انتهى من شروط اللفظة الفصيحة تحدّث عن فصاحة الكلام وهي خلوصه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها (أي فصاحة الكلمات المكوّنة للكلام).

---

١. الإيضاح، ص١٤. ولكن لا يقال: «الأجلل» بفكّ الإدغام؛ إذ ليس بكلمة لعدم كونه موضوعاً، فلا مجال للتمثيل به للكلمة التي تكون غير فصيحة؛ لكونها مخالفة لما ثبت من الواضع؛ لأنّا نقول: إنّها من الألفاظ الموضوعة بالوضع النوعي، والدليل على ذلك أنّهم التزموا بأنّ الأجلّ أصله أجلل، فلو لم يكن موضوعاً لما كان مجال لهذا الالتزام في قوله: «الحمد لله العليّ الأجلل». والقياس الأجلّ.

لا يقال: انّ الأجلل لا يكون غير فصيح؛ لأنّ عدم الادغام فيه لضرورة الشعر، فمخالفة القياس لا تكون موجبة لعدم فصاحته، لأنّا نقول: مقتضى الضرورة الشعريّة هو الجواز، والجواز لا يلازم الفصاحة؛ لأنّها متقوّمة على كثرة الدوران في ألسنة العرباء لا على الجواز، فالجواز الذي تقتضيه الضرورة الشعريّة لا ينافي انتفاء الفصاحة.

فأمّا خلوصه من ضعف التأليف، فمثّل له بقوله: «ضربَ غُلامُهُ زيداً»، فإنّ رجوع الضمير إلى المفعول المتأخّر لفظاً ممتنع عند الجمهور، لئلّا يلزمَ رجوعهُ إلى ما هو متأخّرٌ لفظاً ورتبةً[١].

وأمّا تنافر الكلمات، فسبق أن ذُكِر.

وأمّا التعقيد: أنْ لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد؛ لخلل إمّا في النظم، كقول الفرزدق في خال هشام:

وما مِثْلُهُ في الناسِ إلّا مُمَلَّكَا   أبو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقارِبُهْ[٢]

وإمّا لخلل في الانتقال، كقول العبّاس بن الأحنف:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدارِ عَنْكُم لِتَقْرُبُوا   وَتَسْكُبُ عَيْنايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدا[٣]

وضبط القزويني الكلام الخالي من التعقيد بأنّه «ما كان الانتقال من معناه الأوّل إلى معناه الثاني الذي هو المراد به ظاهراً حتّى يخيّل إلى السامع أنّه فَهِمَهُ من سياق اللفظ»[٤].

ونقل القزويني قول من قال[٥] باشتراط خلوص الكلام من كثرة التكرار وتتابع الإضافات، فمثّل للأوّل بقول المتنبّي:

وتُسْعِدُني في غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ   سَبُوحٌ لها مِنْها عَلَيْها شَواهِدُ[٦]

---

١. الإيضاح، ص١٥.

٢. ديوان الفرزدق، ج ١، ص١٠٨؛ البرهان في وجوه البيان، ص ١٨٠؛ تحرير التحبير، ص٣٣٩؛ البيت في دلائل الإعجاز، ص٨٣؛ الإيضاح، ص ١٧؛ شرح المختصر، ج ١، ص ٢٢؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٤٣؛ الصناعتين، ص١٦٨؛ المثل السائر، ج ١، ص٢٩٧؛ سرّ الفصاحة، ص١٥٣؛ صبح الأعشى، ج ٢، ص ٢٩١؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٩.

٣. شرح ديوان الحماسة (للتبريزي)، ج ١، ص١٥٢؛ دلائل الإعجاز (تحقيق محمود محمد شاكر)، ص٢٦٨؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص ١٥؛ الإيضاح، ص ١٧؛ المطوّل، ص١١٨؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٥١.

٤. الإيضاح، ص١٨. أي حتّى يوقع المتكلّم في خيال السامع عند القاء الكلام عليه أنّه فهِمه المعنى الثاني من نفس اللفظ كالمعنى المطابقي اللغوي، أي من دون رعاية اللزوم ومعونة القرينة الخارجيّة.

٥. نقل الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ ق) قوله: إيّاك والإضافات المُداخلة فإنّ ذلك لا يَحْسُن (انظر: دلائل الإعجاز، ص ١٣٤).

٦. ديوانه، ج ٢، ص ٧٠؛ الإيضاح، ص ١٨؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٥٨؛ سرّ الفصاحة، ص١٤٤؛ شرح عقود ←

ومثّل للثاني بقول ابن بابك:

حمامَةَ جَرْعى حَـوْمَةَ الجَـنْدِلِ اسـجعي
فأنتِ بــــمرأى مـــن سُــعاد ومَسْــمَعِ[1]

ولكنّه لم يرتض هذا الشرط؛ لأنّ ذلك إن أفضى باللفظ إلى الثقل على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بما تقدّم، وإلّا فلا يخلّ بالفصاحة[2].

ثمّ إنّ القزويني جعل فصاحةَ المتكلّم بأنّها «ملكة» يقتدر بـها المـتكلّم عـلى التعبير عن المقصود بلفظ «فصيح» ولم يقل «صفة» ليشعر بأنّ الفصاحة من الهيئات الراسخة حتّى لا يكون المعبّر عن مقصوده بلفظ فصيح فصيحاً إلّا إذا كانت الصفة التي اقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فـصيح راسـخة فـيه؛ لذلك اشـترط لوصف الكلام بالبلاغة أن يكون فصيحاً.

١٠. يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت٧٤٥هـ):

اعتبر أنّ علم البيان من أعظم العلوم الأدبيّة شرفاً ومكانةً، وهو المـطلع عـلى أسرار الإعجاز لكتاب الله، والوقوف على أسراره وأغواره[3].

وموضوع علم البيان ـ عنده ـ هو «علم الفصاحة والبلاغة» ولهذا، فإنّ الماهر يسأل عن أحوالهما، وحقائقهما اللفظيّة والمعنويّة، فيحصل له من النظر في الألفاظ من جهة جزالتها وسلامتها من التعقيد وبرائتها من البشاعة إدراك الفصاحة. ويحصل

← الجمان، ج ١، ص ١٦؛ المطوّل (تحقيق عناية)، ص ١٢٤؛ الضمائر كلّها مكرّرة عائدة إلى السبوح وهي: «لها منها عليها»، ومعناه: تعينني على غمرات الحرب «أي: شدائدها» فرس سبوح يشهد بكرمها خصال لها هي فيها أدلّة على كرمها وأصالتها. وسبوح، أي فرس سابح، أي سريع السير.

١. الشاهد في البيت: تتابع الإضافة في حمامة إلى جرعى، وحومة إلى الجندل. والجرعى: أرض رمليّة مستوية لا تُنبِت شيئاً، وحومة الرمل: معظمه. والجندل: الحجارة. واسجعي: أي صوتي؛ لأنّ سعاد تراك وتسمع صوتك. انظر: الإيضاح، ص ١٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص ٢١؛ التبيان، ج ٢، ص٥٢٨؛ الطراز، ج ٣، ص٥٨؛ ولم ينسبه في المثل السائر، ج ١، ص٢٩٣؛ وانظر: المطوّل، (تحقيق عناية)، ص١٢٤؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص ١٦؛ شرح المختصر، ج ١، ص ٢٥؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٥٩.

٢. انظر: شروح التلخيص، ج ١، ص١١٥.

٣. انظر: الطراز، ج ١، ص٢ و٢٢.

من النظر في المعاني المركّبة معرفة أحوال البلاغة[1].

والكلام لا يوصف عنده بكونه بليغاً، إلّا إذا حاز ـ مع جزالة المعنى ـ فصاحةَ الألفاظ. ففصاحة الألفاظ مستلزمة لبلاغتها، ولا يكون ذلك بليغاً إلّا بمجموع الأمرين كليهما[2]. فالبلاغة ممّا تكسو الكلام حالة التزيين وترقيه أعلى درجات التحسين.

وأمّا الفصاحة، فهي من عوارض الألفاظ، ولكن ليس بالإضافة إلى مطلق الألفاظ فقط، وإنّما بالإضافة إلى دلالتها على معانيها، فتكون الفصاحة عبارةً عن الأمرين جميعاً، مطلق الألفاظ، ودلالتها على ما تدلّ من معانيها[3].

ويقول: «إيّاك أن يعتريك الوهم، أو يستولي على قلبك غفلة فتظنّ أنّا لما قلنا: إنّ الألفاظ دالّة على المعاني، فتعتقد من أجل ذلك أنّ المعاني تابعة للألفاظ، وأنّها مؤسّسة عليها، فهذا وأمثاله خيال باطل؛ فإنّ الألفاظ في أنفسها هي تابعة للمعاني، وأنّ المعاني هي السابقة بالتقرير والثبوت، والألفاظ تابعة لها».

واستدلّ على ذلك من وجوه ثلاثة:

أوّلها: قولهﷺ: «إنّ من البيان لسِحْراً»، والبيان هو الفصاحة؛ لأنّ البيان هو الظهور، وذلك لا يستعمل إلّا في الألفاظ، ولابدّ من اعتبار دلالتها على معانيها؛ لأنّا لو لم نعتبر ذلك لكانت الألفاظ مما يَمُجُّها[4] السمعُ، وينبو عنها الطبعُ، فضلاً عن أن تكون سحراً، فإذَن لابدّ من اعتبار الأمرين في كون الكلام فصيحاً، ومرادهﷺ بقوله: «لسِحْراً» يعني إنّه يُحيّرُ العقول في حسنه ورونقه ودقّة معانيه، وعن هذا قال بعضهم: «فصاحة المنطق تسحر الألباب».

ثانيها: أنّهم يقولون في الوصف: «كلامٌ فصيحٌ، ومعنىً بليغٌ»، ولا يقولون: معنىً فصيح، فدلّ ذلك على أنّ الفصاحة من متعلّقات الألفاظ، وأنّ فصاحته إنّما كانت،

---

١. الطراز، ج ١، ص١٦.
٢. الطراز، ج ١، ص١٢٥.
٣. المصدر، ص١٨٦.
٤. يمجّ: يستكره.

باعتبار ما دلّ عليه من حُسْن المعنى ورشاقته، وفي هذا دلالة ظاهرة على وجوب اعتبار الأمرين في فصيح الكلام.

ثالثها: أنّا نراهم في أساليب كلامهم يُفَضّلون لفظةً على لفظةٍ، ويُؤثِرون كلمةً على كلمةٍ مع اتّفاقهما في المعنى، وما ذاك إلّا لأنّ إحداهما أفصح من الأخرى، فدلّ ذلك على أنّ تعلّق الفصاحة إنّما هو بالألفاظ العذبة، والكلم الطيّبة. ألا ترى إنّهم استحسنوا لفظ «الديمة» و«المُزْنَة»، واستقبحوا لفظ «البَعاق»؛ لما في المزنة والديمة من الرقّة واللطافة؛ ولما في البَعاق، من الغلظة والبشاعة[1].

وممّا أغرق في اللذّة والسلاسة قوله تعالى في وصف خروج القطر من السحاب: ﴿فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ﴾، فأين هذا من قول امرئ القيس في هذاالمعنى:

فألقى بصَحْراءِ العَبيطِ بَعَاعَهُ

فانظر ما بين الودق والبعاع، ففي اختصاصُ الودق بالرقّة واللطافة عمّا تتضمّنه البعاع من الغلظة والبشاعة دلالة ظاهرة على ما قلناه من أنّ الفصاحة راجعة إلى اللفظ؛ لأجل دلالته على معناه[2].

واعترض على ابن الأثير القائل بـ«أنّ الفصاحة مُدْركة بالسمع، وليس يدرك بحاسّة السمع إلّا اللفظ، فلهذا كانت مقصورة عليه»[3].

اذ قال: فأمّا من زعم أنّ الفصاحة متعلّقها اللفظ لا غير، فقد أبعد، فإنّ الألفاظ لا ذوق لها، ولا يمكن الإصغاء إلى سماعها إلّا لأجل دلالتها على معانيها[4].

وكذلك اعترض على الرازي في زعمه أنّ الفصاحة عبارة عن الدلالات المعنويّة لا غير من غير حاجة إلى اللفظ، لا على جهة القصد، ولا على جهة التبعيّة[5]، بل عَدَّهُ أبعد من الأوّل؛ لأنّ المعاني إنّما توصف بالبلاغة، فأمّا الفصاحة فإنّها من

---

١. الطراز، ج ١، ص١٢٨ـ١٣١.
٢. المصدر، ص١٣١.
٣. المصدر، ص١٢٨.
٤. المصدر، ص١٣٠.
٥. المصدر، ص١٢٩.

صفات الألفاظ[١].

وطرح مذهبه بعد ذلك، فقال: «إنّ الفصاحة عبارة عن الأمرين جميعاً». فلا هي من أوصاف اللفظ كما زعمه ابن الأثير على الخصوص، ولا هي من أوصاف المعاني على الخصوص كما حكيناه عن الرازي، بل هي «خلوص اللفظ عن التعقيد والتنافر في تركيب الأحرف والألفاظ جميعاً»[٢].

فالتعقيد راجع إلى المعنى، والتنافر راجع إلى الألفاظ.

ومثّل لسلامة اللفظةِ الواحدةِ من تنافِر تركيبها بنحو «عِقْجَق» و«الهُعْخُع».

ومثّل لسلامة تركيب الألفاظ من التنافر بقوله: «وليس قرب قبر حرب قبر»؛ لأنّ التنافر في الأوّل إنّما كان من أجل تقارب مخارج تلك الأحرف، وحصل التنافر في الثاني من جهة تركيب الألفاظ المتقاربة، فحصل من أجل ذلك عِثارٌ في اللسان، وتَوَعُّرٌ في المخارج؛ ولأجل ذلك كان متنافراً، فالألفاظ في سهولة تركيبها وعُثورته وسلاسته ووعُورته بمنزلة الأصوات في طنينها، ولذّة سماعها، ولهذا، فإنّه يستلذّ بصوت القُمري، ويكره صوت الغراب، ويستظرف صهيل الفرس ويستنكر نهيق الحمار[٣].

واهتمّ فيما يجب مراعاتُه في أحكام تركيب حروف الألفاظ وتأليفها، أي: تركيب وتأليف الألفاظ؛ لأنّ بسببها يحصل التنافر والثقل، فلربّما حصل على وجه يفيد دقّة اللفظ وحلاوته ويكون حسناً، وربّما حصل على وجه يفيد ثقلاً وتعذّراً في اللسان فيكون قبيحاً.

واعترض على ابن سنان الخفاجي الذي عوّل على أنّ قربَ مخارج الحروف يكون سبباً في قبح اللفظ، والتباعد في المخرج يكون سبباً في حسنه إذ قال: «وهذا فاسد، فإنّه ربّما يعرض لما كانت حروفُه متباعدةً استكراهٌ في النطق، وهذا كقولنا:

---

١. الطراز، ج ١، ص ١٣٢.

٢. المصدر، ص ١٤٠ و ١٣٢.

٣. المصدر، ص ١٠٤-١٠٥.

«مَلَعَ»، أي: عَدا، فالعين من حروف الحلق، والميم من الشفة، واللام من وسط اللسان، ومع ذلك فإنّها ثقيلة على اللسان، ينبو عنها الذوق، ولا تستعمل في كلام فصيح، وربّما عرض لما تقاربت حروفه حُسْن الذوق في اللسان فكان حَسناً، ومثاله قولنا: «ذقته بفمي»؛ فإنّ الباء والفاء والميم كلّها أحرف متقاربة شفويّة وهي رقيقة حسنة يخفّف محملها على اللسان، فبطل ما عوّل عليه هؤلاء، فحصل من مجموع ما ذكرناه أنّ مستند الإعجاب في حسن تأليف اللفظة من هذه الأحرف العربيّة إنّما هو الذوق السليم، والطبع المستقيم»[1].

وذكر أموراً يجب مراعاتها في تأليف الكلمة؛ لتكون فصيحة:

أوّلها: أن لا تكون تلك الأحرف متنافرةً في مخارجها؛ فيحصل الثقل من أجل ذلك.

ثانيها: أن تكون معتدلةً في الوزن، فإنّ الأوزان ثلاثة: «ثلاثي، ورباعي، وخماسي» وأكثرها استعمالاً هو الثلاثي، وما ذاك إلّا لخفّته، وأبعدها في الاستعمال الخماسي؛ لأجل كثرة حروفه، كلفظة «مُسْتشزرات» وأوسطها الرباعي؛ لحصوله بين الأمرين. والمعوّل في ذلك على الذوق فإنّها ربّما كثرت وهي خفيفة على اللسان، كقوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الأَرْضِ﴾[3].

ثالثها: توالي الحركات، فإذا حصل سكون الوسط كان أعدلَ ما يكون وأرقَّ، وإن توالت ثلاث فتحات فهو أخفّ من حصول الضمّ في وسطه، ولهذا، فإنّ فرساً أخفّ من عضد، والمعيار في ذلك هو عرضه على ما قلنا من تحكيم الذوق، ولهذا، فإنّه قد تتوالى ضمّتان وهو غير ثقيل، كقوله تعالى: ﴿فِى ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَعَلُوهُ فِى الزُّبُرِ﴾[4].

---

١. الطراز، ج ١، ص١٠٨.
٢. النور: ٥٥.
٣. النور: ٥٥.
٤. الطراز، ج ١، ص١٠٩ـ١١٠.

وذكر أنّ الفصاحة في الألفاظ المفردة يجب أن تكون مختصّةً بخصائصَ[١].

الخاصّة الأولى: أن تكون اللفظة عربيّة، وليس بمنكر استعمال شيء من غير العربيّة على جهةِ التعريب له، كما في «السجّيل» و«الاستبرق» و«المشكاة» في القرآن الكريم، وكما في «اللجام» و«الفرند» و«الإسفند» وغير ذلك ممّا ورد في كلام العرب[٢].

الخاصّة الثانية: أن تكون جاريةً على العادة المألوفة، فلا تكون خارجةً عن الاستعمال، فتكون شاذّةً عن الاستعمال المطّرد في معناها وبنائِها وإعرابِها وتصريفِها؛ لأنّ كلّ واحد من هذه الأمور له قياس يحصره، ومعيار يضبطه، يجري على مطّرد القياس، والعادة المألوفة.

الخاصّة الثالثة: أن تكون تلك اللفظةُ خفيفةً على الألسنة، لذيذةً على الأسماع، حلوةً في الذوق، فإذا كانت اللفظة بهذه الصفات فلا مزيد على فصاحتها وحسنها، وضرب أمثلة للألفاظ القبيحة والمستهجنة والمنكرة، فللأولى بلفظة «جحيش» وللثانية بلفظة «اطلخم» في بيت أبي تمّام، وللثالثة بلفظة «جفخت» في بيت المتنبّي، ولهذا فإنّ ألفاظ القرآن يخفّ جريها على اللسان، وتلذّها الأسماع، ويحلو مذاقها.

الخاصّة الرابعة: أن تكون اللفظةُ مألوفةً في الاستعمال، فلا تكون وحشيّةً.

الخاصّة الخامسة: أن تكون مختصّةً بالجزالة والرقّة.

وعرّف الجزالة بأنّها ما يكون مستعملاً في قوارع الوعيد، ومهولات الزجر، وأنواع التهديد[٣] والرقّة بما كان مستعملاً في الملاطفات، واستجلاب المودّة

---

١. المصدر، ص١٠٢.

٢. وقد أنكر الباقلاني أعجميّة هذه الألفاظ مدّعياً عربيّتها، وهذا خطأ، فإنّ هذه الألفاظ لا يمكن إنكار ورودها في القرآن، ولا يسمع جعلها من لغة العرب؛ فإنّها غير جارية على قياسها في الأوزان والأبنية.

٣. الجزالة من نعوت اللفظ الدائر ذكرها في كتب النقد والبلاغة، فقد عدّها الجاحظ من أصناف الكلام المميّزة. وذهب ابن وهب إلى أنّ جزالة اللفظ من الأسباب التي إذا توفّرت في الشعر سمّي فائقاً، وأنّ ميزة الشعر الحسن جزالة لفظه.

←

والبشارة بالوعد.

والقرآن العظيم حافلٌ بالأمرين جميعاً.

وضرب أمثلة للجزالة والرقّة من القرآن، والسنّة النبويّة، وما ورد من كلام الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

١. ما ورد في التنزيل

أ) الجزالة: وهي مخصوصة بذكر أهوال القيامة والتحفّظ على الأوامر والمناهي عن تعدّي الحدود، وحكاية إيقاع المثلات بالأمم الماضية، وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلجِبالَ وَتَرَى ٱلأَرْضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَمَنْ فِي ٱلأَرْضِ إِلّا مَنْ شاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّىٰ إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾[3].

ب) الرقّة: وهي تستعمل في الملاطفة، والاستعطاف، وأنواع الترحّم، ومحادثة القلب بذكر الله تعالى، إلى غير ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۞ وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾[4].

← وأوّل تعريف للجزالة لثعلب (ت ٢٩١ هـ.ق)، إذ قال: «فأمّا جزالة اللفظ، فما لم يكن المغرّب المستغلق البدوي، ولا السفساف العامي، ولكن ما اشتدّ أسره، وسهل لفظه، ونأى واستصعب على غير المطبوعين مرامه، وتوهّم امكانه»، أي اشترط في هذه الجزالة بأن تكون الألفاظ يفهمها العامّة عند سماعها، ولا يتمكّنون من استعمالها، وهم بطبيعة الحال يقصدون العامّة في زمانهم لا زماننا.

والجزل من الألفاظ عند ابن الأثير ما كان متيناً على عذوبته في الفم «وغير مستكره» في السمع، وهو يقابل الرقيق. فالألفاظ الجزلة تتخيّل في السمع، كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيّل كأشخاص ذي دماثة ولين أخلاق لطافة مزاج. (المثل السائر، ج ١، ص١٦٨ـ١٧٨).

فالجزالة والسهولة سمة حادثة في الكلام يدركها السامع ويميّزها، ويصعب على غير الحاذق تنظيرها، فهي قيد زائد على إيضاح المعنى، وتقويم الحروف في الكلام الفصيح البليغ.

١. الكهف: ٤٧.

٢. الزمر: ٦٨.

٣. الأنعام: ٤٤.

٤. الانشراح: ١ـ٢.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدّاعِ﴾[١].
وقوله تعالى: ﴿والضُّحىٰ * وَالَّيْلِ إِذا سَجىٰ * ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلىٰ﴾[٢].
٢. ما ورد في السنّة النبويّة على مثال ذلك وحذوه:
أمّا الجزالة، فكما قالﷺ: «يا ابن آدم تؤتى كلَّ يومٍ برزقِك وأنت تحزنُ، ويَنقص كلّ يومٍ عُمُرُكَ وأنتَ تفرحُ، أنت فيما يكفيك وتطلب ما يُطغيك لا بقليلٍ تقنع، ولا من كثير تشبع».
وأمّا الرقّة فكقولهﷺ:
«كُنْ في الدنيا كأنّك غريبٌ أو عابِرُ سبيل، واعْدُدْ نفسك في الموتى، فإذا أمسيتَ فلا تُحدِّثْها بالصباح، وإذا أصبحتَ فلا تحدّثْها بالمساء، وخُذ من صحّتك لسقمِك، ومن شبابك لهرمك، ومن فراغك لشغُلك».
٣. وما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام:
أمّا الجزالة، فمنها قوله عليه السلام لأصحابه:
«تجهّزوا ـ رحمكم الله ـ فقد نودي فيكم بالرحيل، وأقِلُّوا العَرْجَة على الدنيا، وأخْرِجوا منها قلوبكم من قبل أن تُخرَج منها أبدانُكم، ففيها اُختُبِرتم، ولغيرها خُلِقتم، فقدِّموا بعضاً يكن لكم قَرْضاً، ولا تُخلِفوا كُلّاً فيكون عليكم كَلّاً»[٣].
وأمّا الرقة، فمنها قوله عليه السلام:
«اللّهم! أحقِن دماءَنا ودماءَهم، وأصلِح ذات بيننا وبينهم، واهدِهم من ضلالِهم حتّى يَعرِفَ الحقَّ من جَهِلَهُ، ويرعوي عن الغيّ والعدوان من لَهجَ به»[٤].
وقوله: «اللّهمّ! صُنْ وجهي باليسار، ولا تَبْذُل جاهي بالإقتار فأُفتَنَ بحبِّ من أعطاني، وأُبلى بِبُغْضِ من مَنَعَني، وأنت مِنْ وراء ذلك كلّهِ وليُّ الإعطاء والمنع، إنّك على كلّ شيء قدير»[٥].

---

١. البقرة: ١٨٦.
٢. الضحى: ١ـ٣.
٣. نهج البلاغة، الخطبة: ٢٠٤.
٤. المصدر، الخطبة: ٢٠٦.
٥. نهج البلاغة، خطبة: ٢٢٥.

هذا بعض ما ذكره عن الفصاحة في الألفاظ المفردة، وأمّا فيما يتعلّق بتكوين الألفاظِ المجتمعةِ ومراعاةِ محاسنِ تأليفِها، فقد ذكر بأنّها تحتاج إلى دقّة في التركيب، واختيار اللطيف منها.

فعنده أنّ تأليف الألفاظ والكلم المفردة في إفادتها للفصاحة بمنزلة تأليف العقد وانتظامه، وتحتاج إلى مراعاة أمور ثلاثة:

أوّلها: اختيار الكلم المفردة، كما فصّلناه من قبل، كاختيار مفردات اللآلئ وانتقائها في حسن جوهرها.

ثانيها: نظم كلّ كلمة مع ما يشاكلها أو يماثلها، كما يحسن ذلك في تركيب العقد ونظمه؛ لأنّها إذا حصلت مع ما يشاكلها وقعت في أحسن موقع، وجاءت في أعجب صورة.

ثالثها: مطابقة الغرض المقصود من الكلام على اختلاف أنواعه، وتباين فنونه، فلابدّ من أن يكون موافقاً، لما أريد بعد اختصاصه بالتركيب.

فالأمران: (الأوّل والثاني) من هذه الأمور الثلاثة يتعلّقان بالفصاحة؛ لأنّهما من عوارض الألفاظ، ومجموع الثلاثة كلّها هو المراد بالبلاغة؛ لأنّها من عوارض الألفاظ والمعاني جميعاً[1].

❊ ❊ ❊

١. الطراز، ج ١، ص ١٢٠ـ١٢١.

الفصل الثالث

الفصاحة اصطلاحاً

لا يوجد تعريف اصطلاحي شامل وإنّما نجدها قد بحثت كدراسة متّصلة بالألفاظ، وكيفيّة تأدية هذه الألفاظ للتعبير وإيحائها، وسهولتها، وجزالتها، وألفتها، ورقّتها، وجمالها، وغير ذلك ممّا نجده في كتب البلاغة والنقد.

والفصاحة: هي كون الكلمة جارية على القوانين[1] المستنبطة من استقراء كلام العرب، متناسبة الحروف، كثيرة الاستعمال على ألسنة الموثوق بعربيّتهم.

فالفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلّم، فيقال: كلمة فصيحة إشارة إلى كلمة معيّنة، مثل كلمة «كتاب».

ويقال: كلام فصيح إشارة إلى مركّب معيّن، مثل «السماء صافية».

وأمّا أن يكون «الموصوف» هو المتكلّم، فيقال: متكلّم فصيح، وكاتب فصيح، وشاعر فصيح إشارة إلى شخص معيّن.

فهذا يستلزم انقسام الفصاحة إلى فصاحة مفرد، وفصاحة كلام، وفصاحة متكلّم.

ولابدّ أن تتوافر في فصاحة الكلمة صفات، أي: أن تكون خالية من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس.

وكذا فصاحة الكلام لابدّ أن تتوافر فيه صفات هي أن يكون خالياً من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد.

وفصاحة المتكلّم تحتاج إلى كيفيّة راسخة في نفس صاحبها يكون بها قادراً

---

١. المراد بالقوانين هي القواعد اللغويّة والصرفيّة والنحويّة. وتناسب الحروف: هو أن تكون الألفاظ غير متنافرة، بل متقاربة في الجزالة والرقّة والسلاسة، ويسميه الجاحظ باللفظ الشريف.

على أن يعبّر عن كلّ ما يقصده من أيّ نوع من المعاني بكلام فصيح.

فمعرفة انّ هذه الكلمةَ متنافرةُ الحروف مرجعه الذوق وحده، ومدى تقبّلك لها عند سماعها.

ومعرفة الغرابة تحصل بمطالعة المعاجم اللغويّة.

ومعرفة القياس اللغوي تحصل بمطالعة كتب الصرف.

ومعرفة ضعف التأليف تحصل بمطالعة كتب النحو.

وتنافر الكلمات تحصل بمعرفة كون الكلمات ترتاح لها النفس، ويميل إليها الذوق، وأجود الكلام على حدّ تعبير الجاحظ هو ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فكأنّه أفرغ إفراغاً واحداً، فهو يجري على اللسان، كما يجري الدهان.

والخالي من التعقيد هو ما سلم نظمه من الخلل.

ولمّا كانت الغرابة مختصّة بالمفرد، والتعقيد بالكلام صارت فصاحة المفرد والكلام، كأنّهما حقيقتان مختلفتان، وهذا هو سرّ تعريف الخطيب القزويني كلّ واحد من أقسام الفصاحة على وجه يخصّه، فلم يعرّفهما بتعريف واحد بادّعاء أنّهما بلغتا في الامتياز حدّاً لا يمكن الجمع بينهما في تعريف واحد متكفّل لبيان تمام حقيقتهما، كما لا يمكن جمع الأمرين المختلفين ماهيّة، واقعاً في تعريف واحد كذلك، ولكنّهما متّحدان في الحقيقة، فيندرجان تحت ماهيّة واحدة وهي ما يستلزمه جريان اللفظ على كثرة استعماله في ألسنة من يوثق بعربيّتهم، وعلى ضوء هذا القياس تعرّف الفصاحة بتعريف يشمل الأقسام الثلاثة.

ومسايرة للقزويني في تحديده لشرائط الفصاحة بأقسامها الثلاثة: (المفرد، والكلام، والمتكلم) نسلّط الأضواء على تلك الخطوط الرئيسة مع احتواء كافّة الآراء التي قيلت قبله، والشروحات من بعده، والمقارنة فيما بينها.

* * *

القسم الثاني

فصاحة الكلمة والكلام والمتكلّم

الفصل الأوّل

فصاحة الكلمة أو المفرد

فصاحة الكلمة أو المفرد تتحقّق بسلامته من ثلاثة عيوب:

١. تنافر الحروف.

٢. غرابة اللفظ.

٣. مخالفة القياس.

١. تنافر الحروف:

ويتميّز تنافر الحروف في الكلمة الواحدة من اقتراب مخارج تلك الحروف، أو تباعدها بعداً شديداً، فإنّ هذا التنافرَ يجعل اللفظ صعباً على النطق والسمع وهو مخلّ بالفصاحة؛ لأنّ ذلك يستدعي اشتغالاً متواصلاً لأعضاء النطق بحيث لا يتيسّر لها أن تستريح.

أو أن تأخذ مداها حتّى تعطي الحرفَ حقَّه من التلفّظ، والسمعَ بسبب اتّصال بعضها ببعض.

ومن الحروف المتقاربة في المخارج السين والشين والجيم والهاء والحاء والخاء والعين، فإذا وقع منها عدد في كلمة واحدة من غير أن تُفْصِل بينها حروف لين سبّب ذلك تنافراً في الحروف، وخروجاً على الفصاحة، مثل لفظة «السجسج» وهي الأرض المتوسّطة السهولة والصلابة، ولفظة «استسذج» أي اعتبره ساذجاً، ولفظة «اشتجر» (أي: علّق بعضه ببعض)[١].

---

١. انظر: البلاغة والتحليل الأدبي، د. أحمد أبو حاقة (بيروت، ١٩٨٨)، ص٣٧.

ونقل الرمّاني عن الخليل بن أحمد أنّ التنافر يكون بتقارب الحروف في المخارج أو تباعدها بعداً شديداً؛ لأنّ البعد الشديد بين مخارج الحروف يكون بمنزلة الطفر. والقرب الشديد يكون بمنزلة مشي المقيّد، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة في ذلك الاعتدال، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال[١].

ويأتي ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ) فينحاز إلى جانب القرب الشديد، ويرى أنّ تجاور الحروف ذات القرب الشديد في المخرج هو سبب الثقل والتنافر، فيقول: «هذا نحو من اللغة له انقسام، فمن ذلك استحسانهم لتركيب ما تباعدت مخارجه من الحروف نحو: «الهمزة» مع «النون»، مثل نأىٰ، و«الحاء» مع «الباء»، مثل: حبّ، واستقباحهم لتركيب ما تقاربت حروفه، وذلك نحو «صس وسص، وطث وثط». [وذلك لأنّ] الصوت مع نقيضه أظهر منه مع قرينه ولصيقه؛ ولذلك كانت الكتابة بالسواد في الصواد خفيفة، وكذلك سائر الألوان[٢].

وأمّا ابن سنان الخفاجي (ت ٤٤٦هـ) فيرىٰ رأي ابن جنّي ويتناوله بالشرح والتأييد، فيقول: إنّ قرب المخارج يكون سبباً في قبح اللفظ، وبعدها يكون سبباً في حسنها[٣]؛ معلّلاً ذلك بأنّ الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر، ولا شكّ في أنّ الألوان المتباينة إذا جُمِعَت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة؛ لقرب ما بينه وبين الأصفر، وبُعْدِ ما بينه وبين الأسود. وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة لا يحسن النزاع فيه كانت العلّة في حسن اللفظة المؤلّفة من الحروف المتباعدة هي العلّة في حسن النقوش إذا فرجت من الألوان المتباعدة»[٤].

ويرى بعضهم أنّ ذلك غير مطّرد؛ لأنّ الكلمتين قد تتكونان من حروف واحدة،

---

١. انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص٢٧٠؛ عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص، ج ١، ص٧٨؛ سر الفصاحة، ص١١٢.

٢. الخصائص، ج ٢، ص٢٢٧.

٣. سر الفصاحة، ص٧٤.

٤. المصدر، ص٧٤.

وتكون إحداهما ثقيلة دون الأخرى، وذلك مثل «علم وملع» فالأولى خفيفة على اللسان، ولا ينبو عنها الذوق بخلاف الثانية مع اتّحاد حروفهما، وقد تتألّف الكلمة من حروف متقاربة، ولا تكون ثقيلة، مثل: «ذقته بفمي» فالباء والفاء والميم أحرف شفويّة متقاربة ولا ثقل فيها، ولكن مع هذا لا يمكن إنكار ما لمخارج الحروف وصفاتها، وهيئة تأليفها من الأثر في خفّة الكلمة وثقلها، وإنّما عوّل على الذوق السليم دونه؛ لأنّه يجري على قاعدة معروفة[1].

أمّا قولهم: أنّ التباعد قبيح واستشهادهم على كلمة «ملع» فمردود عليه بأنّ قبح «ملع» ليس في حروفها، وإنّما في غرابتها أو عدم سماعها عن العرب.

ويرى ابن الأثير بأنّ التنافر ليس بسبب بعد المخارج، والانتقال من أحدهما إلى الآخر، كالطفرة، ولا بسبب قربها، وإنّ الانتقال من أحدهما إلى الآخر، كالمشي في القيد، فحسن الألفاظ ليس معلوماً من تباعد المخارج أو تقاربها، وكلّ ذلك راجع إلى حاسة السمع، فإذا استحسنت لفظاً أو استقبحتهُ وُجِد ما تستحسنه متباعد المخارج، وما تستقبحه متقارب المخارج، وبالعكس، فاستحسانها واستقباحها إنّما هو قبل اعتبار المخارج لا بعده لما نجده من عدم تنافر القريب المخرج كالجيش، أو قدّمت الشين على الجيم، فقيل: شجي، كانت كلاهما محمودة.

وممّا هو أقرب مخرجاً من ذلك «الباء والميم والفاء» وثلاثتها من الشفة، فإذا نظم منها شيء من الألفاظ كان جميلاً، كقولنا: فمٌ، وكقولنا: ذقته بفمي، وهذه اللفظة مؤلّفة من الثلاثة بجملتها، وكلاهما حسن لا عيب فيه.

وما ورد من المتباعد المخارج شيء قبيح كلمة «مَلَعَ: إذا عدا» ولكنّنا إذا عكسنا حروف هذه اللفظة صارت «عَلِم» وعند ذلك تكون حسنة، ولا ندري كيف صار القبيح حسناً؛ لأنّه لم يتغيّر من مخارجها شيء.

وليس ذلك بسبب أنّ الإخراج من الحلق إلى الشفة أيسر من إدخاله من الشفة إلى الحلق؛ لما نجده من حسن: «غلب» و«بلع» و«حلم» و«ملح» بل هذا أمر ذوقي،

---

١. من بلاغة النظم العربي، ص٣٩.

فكلّ ما عدّه الذوق الصحيح ثقيلاً متعسّر النطق، فهو متنافر، سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك.

فالمتحصّل من كلام ابن الأثير أنّ الضابط في التنافر ليس قرب المخارج وبعدها، وتضارب الحروف بالأوصاف المتباينة، بل إنّما هو أمر ذوقي يحصل من اجتماع الحروف المخصوصة، بمعنى أنّ اجتماع ذوات الأصوات المخصوصة التي تخرج من أوتار الحنجرة تعتمد على مقاطع مخصوصة من الفم يوجب ثقلاً يدركه الذوق، وليس لغير اجتماع هذه الأصوات التي يعبّر عنها بالحروف، فإنّ الحرف صوت معتمد على مقطع من مقاطع الفم، وله حظّ في حصول التنافر المضرّ بالفصاحة.

ولو سلّمنا كون قرب المخارج مستلزماً لتنافر الحروف، ولكن كيف يمكن التسليم ما لو عكسنا كما في «ملع» فأصبحت «عَلِم»، فهل هناك من يقول بالتنافر؟ فالضابطة الكليّة تسقط من خلال التزام الجزئيّة، فلا يمكن الالتزام بها فيثبت كون التنافر لسببين: سبب القرب وإلاّ عليهم الالتزام بما ذكرنا، ولا ممّا قال قائل به، فيثبت المطلوب.

ولعلّ الذين رأوا بأنّ تباعد الحروف حسنٌ سائغٌ، كابن جنّي كانوا أقرب إلى الصواب؛ لأنّ معظم الألفاظ التي وردت عن العرب جاءت متباعدة الحروف. ولكن هذا الشيء دليل؛ لكونه قد كان باعتبار الذوق السليم لديهم وقبولها انسجام الصوت الصادر عنها، وذلك هو السبب في زيادة كلمة في الحسن على غيرها، كما أنّه الأساس الذي يعود إلى استحسانهم للفظ دون آخر، وقبولهم لاسم ورفضهم لآخر، وهذا هو الذي حدا بالدسوقي إلى القول بأنّ التنافر لا يخلّ بالفصاحة إلّا إذا كان شديداً بحيث تصير الكلمة على اللسان كالحمل.

وتحدّث صاحب الطراز عن علّة تنافر الحروف؛ محاولاً الإتيان بشي جديد، فيقول: إنّ الألفاظ في سهولة تركيبها وعثورته بمنزلة الأصوات في طنينها، ولذّة سماعها، ولهذا فإنّه يستلذّ بصوت «القُمْرِيّ» ويكره صوت «الغُراب» ويُستظرف

صهيل «الفرس» ويستنكر نهيق «الحمار» فإذا تمهّدت هذه القاعدة فاعلم أنّ مقصودنا من الفصاحة يحصل بالبحث عن أسرارها[١].

فالنغم في الأصوات بمنزلة بعض الأمزجة من الألوان، فالألفاظ لها مزيّة من القبح والحسن إذا كان التنافر في مخارج الكلمة، فيحصل الثقل من أجل ذلك، وندرك هذا ونستقبحه، كما يقبح ويحسن عندنا بعض الأمزجة من الألوان، وبعض النغم من الأصوات، فمثلها يكون أداة التعبير للموسيقى وهي عبارة عن أصوات ومسافات، وفي التصوير ألوان وخطوط، فإنّ هذه الفنون تلتقي مع الألفاظ الرشيقة السلسلة، والسهلة التركيب، الحلوة الذوق في أصل واحد بعد أدائها للمعاني وهو الشعور، وهدف واحد هو التأثير، ووسيط واحد وهو التعبير، وهذه الفنون لا تقوم جميعاً إلّا على الإبداع والذوق.

ويرى البعض إمكان وضع ضابط إجمالي أساسها أنّ أصول الأبنية لا تحسن إلّا في الثلاثي، وفي بعض الرباعي، نحو «عذّب» و«عسجد»، أمّا في الخماسي الأصل، نحو «صَهْصَلق» ـ الشديد من الأصوات ـ و«جَحْمَرِش» وما جرى مجراهما، فإنّه قبيح، ومن ثمّة لم يوجد شيء من هذا الضرب في القرآن الكريم إلّا ما كان عربيّاً مستثقلاً بطبيعته أو تركيبه، ولكن حصل على عناية في إحكام التركيب والتأليف على وجه يفيد الرقّة، والحلاوة والعذوبة في النطق؛ إذ هُيِّئَت له أسباب عجيبة من تكرار الحروف، وتنوّع الحركات، كقوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الأَرْضِ﴾[٢]، فهي كلمة واحدة من أحد عشر حرفاً، وقد جاءت عذوبتها من تنوّع مخارج الحروف، ومن نظم حركاتها، فإنّها بذلك صارت في النطق، كأنّها أربع كلمات؛ لانطوائها على أربعة مقاطع.

وقوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾[٣]، فإنّها كلمة من تسعة أحرف، وهي على ثلاثة

---

١. الطراز، ج ١، ص ١٠٤ـ١٠٥.
٢. النور: ٥٥.
٣. البقرة: ١٣٧.

مقاطع، وقد تكرّرت فيها الياء والكاف، وتوسّط بين الكافين هذا المدّ الذي هو سرّ الفصاحة في الكلمة كلّها.

وخلاصة ما نراه بأنّ فصاحة الكلمة تتوقّف على عدم قرب المخارج في حروفها قرباً يجعل اللسان يتعثّر في نطقها، فإذا سلمت من هذا التنافر تتطلّب حسنها وقبولها انسجام الأصوات الصادرة عنها، وذلك هو السبب في زيادة كلمة في الحسن على غيرها، كما أنّه الأساس الذي يعود إليه استحسانهم للفظ دون آخر وقبولهم لاسم ورفضهم لآخر.

٢. الغرابة:

هي أن تكون الكلمة غير ظاهرة المعنى، ولا مألوفة الاستعمال عند خلص العرب الفصحاء؛ لأنّه المعوّل عليهم، فيحتاج إلى معرفة معناها إلى أن ينقّر عنها في كتب اللغة المبسوطة، ومن ذلك قول عيسى بن عمرو النحوي وقد سقط من حماره فاجتمع الناس حوله: «مالكم تكأكأتُم عليَّ كتكأكُئِكُم على ذي جنّة، اِفْرَنْقِعُوا عَنّي»[١] وربّما ذهب البحث والتفتيش سدىً، نحو «جَحْلَنْجَع» من قول أبي الهميسع:

مِنْ طَمْحَةٍ صَبيرُها جَحْلَنْجَعِ   لم يَحْضِها الجَدْوَلُ بالتَّنُّوعِ[٢]

أو يخرج لها وجه بعيد، كما في قول رؤبة بن العجاج:

ومُـقْلَةً وَحاجِباً مُـزَجَّجا   وفاحِماً ومَرْسِناً مُسَرّجا[٣]

فإنّه لم يعرف ما أراد بقوله: «مسرّجاً» حتّى اختلف في تخريجه حين رأوا أنّ هذه الكلمة اسم مفعول مشتقّ، وكلّ مشتقّ لابدّ له من أصل يرجع إليه باشتقاقه منه، ففتّشوا كتب اللغة فلم يجدوا فيها «تسريج»؛ لأنّ «سرّج» على وزن «فعّل»، ومصدره «التفعيل»، فيكون مصدر «سرّج» التسريج، ولكنّهم وجدوا من مادّة

---

١. أي مالكم اجتمعتم عليَّ، تنحّوا عنّي، ابتعدو عنّي.

٢. جواهر البلاغة، ص١١. الطمحة: النظرة. والصبير: السحاب المتراكم.

٣. الإيضاح، ص ١٤؛ سرّ الفصاحة، ص ٧٤؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ١٤؛ أسرار البلاغة، ص ٢٩. والمزجّج: الأسود، وأصله من الفحم، والمراد: الشعر. والمَرْسِن: الأنف، وأصله موضع الرسن من الدابّة.

«سرّج» سريجي وسراج. فقيل: هو من قولهم للسيوف: سريجيّة منسوبة إلى حداد يقال له: «سُرَيْج». فشبّه الشاعر أنف محبوبته في الدقّة والاستواء بالسيف السُّريجي.

وقيل: هو من السراج، يريد أنّه شبّه أنفها في البريق واللمعان بالسراج.

والتفسير الأوّل نسب إلى ابن دريد والثاني إلى ابن سيدة.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى رأوا أنّه لا يصحّ الالتزام بخطأ قوله: «مسرجاً»؛ لكونه صادراً عن شخص عارف باللغة.

ومن ناحية ثالثة فإنّ مادّة «فعّل» تدلّ على مجرّد نسبة شيء لشيء، لا على النسبة التشبيهيّة، لذا كانت الكلمة غير ظاهرة الدلالة على المعنى، فصارت غريبة، أمّا مع القرينة، فلا غرابة، كلفظة «عزّر» من وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾[1]، فإنّها مشتركة بين التعظيم والإهانة، ولكن ذكر النصر قرينة على إرادة التعظيم.

فلأجل هذا كلّه كانت كلمة «مسرّجاً» غريبة جدّاً، والحقّ كما قال الجاحظ: «لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك».

وهنا سؤال يطرح نفسه هل أنّ الغرابة بهذا المفهوم مخلّة بالفصاحة؟. فقد أجاب على هذا السؤال، الجلبي في أنّ عدم ظهور المعنى وعدم مألوفيّة الاستعمال مخلّان بالفصاحة بالنظر إلى الأعراب الخلّص سكّان البوادي لا بالنظر إلى المولّدين، وأيّده الدسوقي بذلك معلّلاً بأنّه لو لم يكن كذلك لخرج كثير من قصائد العرب، بل جلّها عن الفصاحة، فإنّها الآن ـ لغلبة الجهل باللغة على أكثر علماء هذه الأزمنة فضلاً عمّن عداهم ـ لا يعرفون مفرداتها فضلاً عن مركّباتها.

وما ذكراه لا يصمد للنقد؛ لأنّ الغرابة أمر نسبي، فتارةً تكون الكلمة غريبة بالنسبة إلى قوم أو زمان، وتارة أخرى تكون فصيحة بالنسبة إلى قوم أو زمان آخر.

---

١. الأعراف: ١٥٧.

وقد تكون كلمة عند عربي بادٍ مشهورة معروفة، وتكون غريبة عند حضري. فالأوّل يجوز استعمالها دون إخلال بفصاحته، والثاني لا يجوز استعمالها؛ لأنّها تخلّ بفصاحته، فتأمّل.

فالمراد من كون الكلمة غير ظاهرة المعنى، ولا مألوفة الاستعمال كونها كذلك بالقياس إلى الأعراب الخلّص من سكّان البوادي، وغيرهم ممّن لم تختلط لغتهم باللغات المستوردة لا بالقياس إلى المولّدين. ولا ريب أنّ الكلمات المذكورة في أشعار الجاهليّين لا تكون كذلك عند العرب العرباء، وإنّما هي كذلك عند المولّدين.

وبعبارة أخرى أنّ الغرابة تارةً تلحظ بالقياس إلى جميع الأعراب الخلّص من سكّان البوادي، وتارةً بالنظر إلى بعضهم، وتارةً بالنظر إلى غيرهم من المولّدين، فإذا وصفوا اللفظ بالغرابة في مقام القدح يكون الملحوظ الاعتبار الأوّل، وإذا وصفوه بذلك في مقام المدح يكون الملحوظ الاعتبار الثالث، أمّا الثاني، فلا يلزم به قدح ولا مدح. ويشهد بذلك تتبّع موارد استعمال هاتين اللفظتين في كلمات الأعاظم.

وقيل: إنّ هناك نوع من الغرابة يخالف الفصاحة من وجهين:

الغموض في المعنى، والكراهة في السمع. وهو ما اصطلح عليه بالوحشي وهو منسوب إلى الوحش الذي يسكن القفار، استعير للألفاظ التي ينفر الذوق منها.

ولذا جعل ابن سنان فصاحة اللفظة المفردة عبارة عن «كون الكلمة ـ كما قال أبو عثمان الجاحظ ـ: غير متوعرة وحشية[1].

ويرى ابن الأثير أنّ الوحشي ليس المستقبح من الألفاظ دائماً وإنّما هو قسمان: غريب حسن، وغريب قبيح، والغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب؛ لأنّه لم يكن وحشيّاً عندهم. وذلك مثل «شرّنبث» و«اشمخرّ» و«اقمطرّ»[2] وهي في النظم أحسن منها في النثر، ومنه غريب القرآن والحديث. والغريب القبيح

١. سرّ الفصاحة، ص٥٦؛ البيان والتبيين، ج ١، ص١١٥؛ انظر: الطراز، ج ١، ص١١٥.

٢. شرنبث: يقال غليظ الكفّين والرجلين، ويراد به الأسد. «اشمخرت» أي ارتفعت. و«اقمطرّ» بمعنى اشتدّ على وزن اقشعر.

يعاب استعماله مطلقاً، ويسمّى الوحشي الغليظ وهو أن يكون مع كونه غريب الاستعمال، ثقيلاً على السمع، كريهاً على الذوق، ويسمّى المتوعّر أيضاً، وذلك مثل «جحيش» للفريد و«طلخم الأمر» و«جفخت» وأمثال ذلك[١].

فهو يريد أنّ الغريب الحسن كونه قليل الاستعمال عند الناس، إلّا أنّه مستحبّ كونه لطيفاً خفيفاً على اللسان لا ينبو عنه السمع بالرغم من أنّه يحتاج في فهمه إلى استخدام المعاجم، ولكنّه مع ذلك يظلّ كلاماً غير مستكرة، فقد أورده الشيخ الخطيب ابن نباته في بعض خطبه يذكر فيها أهوال يوم القيامة، فقال: «اقمطرّ وباؤها، واشمخرّ نكالها، فما طابت، ولا ساغت»[٢]. واستعمل البحتري اسم مَفعول من «اشمخر» في قوله:

مُشْـمَخَرٌّ تَـعْلُو لَـهُ شُـرُفاتٌ رُفِعَتْ في رؤُوسِ رضوى وقدس

فاللفظ الذي يعدّ غريباً يمكن أن يتهيّأ له الشاعر المفلق، والأديب النابه الذي يهيّئ له وسطاً لغويّاً، يعفي على وحشته ويزيل غرابته، ويجعله متمكّناً من مكانه بحيث لا يغني غناءه لفظ سواه، وشاهدنا على ذلك ما جاء من غريب القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ﴾ فكلمة «ضيزى» من الكلمات الغريبة ولكنّها في الآية أصبحت واضحة المعنى، تكشف عمّا ورائها، ولا يمكن أن يحلّ في هذا السياق، أي: مرادف لها.

أمّا الغريب القبيح الذي سمّاه التفتازاني بـ«الوحش الغليظ» تبعاً لابن الأثير، والذي عرّفه بأن يكون مع كونه غريب الاستعمال؛ ثقيلاً على السمع؛ كريهاً على الذوق[٣]، فتصير الوحشيّة المخلّة بالفصاحة أخصّ من الغريبة المخلّة بها.

---

١. المثل السائر، ج ١، ص١٦١ـ١٦٢، ص١٦٨، ص ١٧٠.
اطلخم: اظلم. جفخت: معناها فخرت، والجفخ: الفخر.

٢. اقمطر: اشتد؛ واشمخر: طال. واقمطر متنافرة لثقل النطق بها؛ واشمخر غريبة لقلّة الاستعمال.

٣. الغريب القبيح: لا يكون منحصراً فيما يكون ثقيلاً على السمع، وكريهاً على الذوق مع كونه غير ظاهر المعنى ولا مألوف الاستعمال، بل أعمّ منه وممّا يكون خالياً عن خصوصية الثقل والكراهة، ومشتملاً على عدم كونه مشهور الاستعمال وغير ظاهر المعنى.

فعليه النسبة بين كون الكلمة غريبة وكونها وحشيّة ـ بهذا المفهوم الأخير ـ عموم من وجه، فلا يحسن تفسير إحداهما بالأخرى.

ومثال الكلمة الغريبة «كهل» في قول أبي تمّام:

لقد طَلَعَتْ في وَجْهِ مِصْرَ بِوَجْهِهِ   بلا طائِرٍ سَعْدٍ ولا طائِرٍ كَهْلِ[1]

فإنّها من غريب اللغة، وقد روي أنّ الأصمعي لم يعرف هذه الكلمة وهي غير موجودة إلّا في شعر بعض الهذليّين وهو قوله:

فَلَوْ كانَ سَلْمىٰ؟ جارَهُ أو أَجَارَهُ   رِياحُ بْنُ سَعْدٍ رَدَّهُ طائِرٌ كَهْلُ[2]

وقد قيل: إنّ الكهل: الضخم وكهل لفظة ليست بقبيحة التأليف لكنّها غريبة لا يعرفها مثل الأصمعي.

وكذا «بوزع» في قول جرير:

وَتَقُولُ بَوْزَعُ قد دَبَبْتَ على العصا   هَلّا هَزِئْتِ بغيرِنا يا بَوْزَعُ[3]

إذ نقده الوليد بن عبد الملك قائلاً: أفسدت شعرك ببوزع[4] يريد بها أنّها كلمة وحشيّة قبيحة.

ويكون لغرابة الاستعمال معنىً آخرُ هو استخدام الألفاظ استخداماً غريباً عمّا أَلِفَهُ الناس، كلفظة الشاطر التي يعني بها العامّة الإنسان الذكي القدير في عمله. أمّا في الأصل فهي تعني السيّء الأخلاق، الرديء السمعة، لذا عيب على أبي نؤاس كلمة الشطّار؛ لابتذالها إذ يقول:

وملحة بالعذل تحسبُ أنّني   بالجهل أتركُ صحبةَ الشطّار

وكذلك لفظة «فظيع» ومعناها الحقيقي البشع المخيف في بشاعته. أمّا العامّة، فيستخدمونها بمعنى العظيم المستحسن.

١. سرّ الفصاحة، ص٧٧.
٢. البيت لأبي خراش الهذلي في شرح أشعار الهذليين، ص١٢٣٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤؛ لسان العرب وتاج العروس «كهل»؛ سرّ الفصاحة، ص٧٧.
٣. ديوانه، ج ٢، ص ٩١٠؛ سرّ الفصاحة، ص٨١.
٤. سر الفصاحة، ص٨١. انظر: العمدة، ج ٢، ص٧٦٢.

ومن البيّن أنّ هذه الألفاظ وأمثالها كثيرة التردّد على ألسنة العامّة والسوقة، ولذلك فهي غير فصيحة يأباها الذوق السليم. وقد عدّ الجاحظ ذلك مانعاً من فصاحتها، فهو كالغرابة وإن لم يكن منها، فيقول: «إنّهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّراً وحشيّاً، ولا ساقطاً سوقيّاً... وكما أنّ تهذيب الكلام من الغرابة شرط في الفصاحة كذلك تهذيبه من الابتذال. فينبغي للفصيح أنّ يجتنب السوقي المبتذل، الذي أبلاه التكرار، وتدلّى باستعمال العامّة إلى الحضيض.

وليس لأحد العذر ليقول بأنّ تضمّن البناء الفصيح لهذه الكلمات «غير الفصيحة» راجع إلى تعذّر إيراد البديل لها في التركيب، فهذا عذر المتخلّفين في الصناعة، كما يذكر ابن سنان وإذا كنّا نفترض في الشاعر أو الناثر الجيّد القدرة على إنشاء الصياغة الجيّدة وعلى وضع الكلمات والصيغ الفصيحة التي لا تهدّد فصاحة البيت، فإنّنا نفترض فيه القدرة على تجنّب أمثال هذه الصيغ، بل حذف البيت كلّه واطراح ذكر جميعه[1].

وقد زعم بعض النظّار من أهل هذه الصناعة: أنّ الكلام الفصيح هو ما كانت في ألفاظه عُنْجُهيّة وكان في معناه بعيداً عن الأفئدة، عزيزاً على الأفهام والعقول.

ولا يميل معظم النقّاد إلى هذا الرأي.

قال ابن سنان: «وقد رأيت إنّ جماعةً يتعمّدون هذا، فقلت لهم: إنْ سررتم بمعرفتكم وحش اللفظ، فيجب أن تغتمّوا بسوء حظّكم من البلاغة»[2].

هذا وفي القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنّها منكرة، أو نافرة، أو شاذّة، أو وحشيّة. فإنّ القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنّما اللفظة الغريبة هنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها سائر الناس، وجملة ما عَدُّوهُ من ذلك في القرآن كلّه سبعمائة وخمس وعشرون لفظة، وجميعها رواها السيوطي عن ابن عبّاس مسنداً:[3]

---

١. سر الفصاحة، ص٩٤.

٢. المصدر، ص٨٧.

٣. الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص٦ وما بعدها.

منها: ﴿وَفُومِها﴾[١]، أي الحنطة، و﴿وَالمَوْقُوذَةُ﴾[٢] التي تضرب بالخشب، و﴿مُبْلِسُونَ﴾[٣]، أي آيسون، و﴿يُضاهِئُونَ﴾[٤]، أي يشبهون، و﴿حَنِيذٍ﴾[٥]، أي نضيج، و﴿حَصْحَصَ﴾[٦] أي تبيّن.

ومن غريب القرآن كلمة «أب» في قوله تعالى: ﴿وَفاكِهَةً وَأَبّاً﴾[٧]، وكلمة «حنان» في قوله تعالى: ﴿وَحَنَاناً مِنْ لَدُنّا﴾[٨] وكـ«فاطر» في قوله تعالى: ﴿فاطِرِ السَّمٰوَاتِ﴾[٩] إذ أنّ عمر بن الخطّاب اعترف بأنّه لا يعرف معنى قوله «أبّاً»، وابن عباس اعترف بأنّه كان لا يدري معنى فاطر السموات حتّى أتاه أعرابيّان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتُها، أي أنا ابتدأتها. وكذلك اعترف بأنّه لا يعرف معنى كلمة «حنان»، فيعرف أنّ أمثال ذلك لم تكن مشهورة الاستعمال عند جميعهم وإنّما كانت كذلك عند البعض من العرب الخلّص في عربيّتهم، ولأجله كانت موصوفة بالفصاحة.

ومن الحديث ـ على ما جاء في المثل السائر ـ أنّه لمّا قدمت وفود العرب على النبيّ ﷺ قام طهفة بن أبي زهير، فقال: أتيناك يا رسول الله من غوري تهامة على أكوار الميس، ترتمي بنا العيس، نستجلب العبير، ونستخلب الخبير، ونستعضد البرير، ونستخيل الرهام، ونستجيل الجهام في أرض غائلة الغطاء، غليظة الوطاء، قد نشف المدهن، ويبس الجعثن، وسقط الأملوج، ومات العسلوج... فقال رسول الله ﷺ: اللّهمّ! بارك لهم في محضها ومخضها، ومذقها وفرقها، وابعث راعيها في الدثر بيانع الثمر، وافجر له الثمد، وبارك لهم في المال والولد،... لكم يا بني نهد!

---

١. البقرة: ٦١.
٢. المائدة: ٣.
٣. الأنعام: ٤٤.
٤. التوبة: ٣٠.
٥. هود: ٦٩.
٦. يوسف: ٥١.
٧. عبس: ٣١.
٨. مريم: ١٣.
٩. الأنعام: ١٤.

في الوظيفة الفريضة، ولكم الفارض والفريش، وذو العنان الركب، والفلو الضبيس لا يمنع سرحكم، ولا يعضد طلحكم...».

فإنّ أكثر الكلمات المذكورة في هذا الحديث غير مشهورة الاستعمال في زماننا هذا إلّا أنّها كانت مألوفة في ذلك العصر عند العرب الخلّص، نعم، لم يجئ استعمال أمثالها في كلامه صلى الله عليه وآله إلّا قليلاً كهذا؛ لأنّه أعلم بالفصيح والأفصح، والمشهور والأشهر.

فألفاظ القرآن والسنّة النبويّة مع بلوغهما كلّ غاية من الفصاحة بحيث لا يدانيها كلام في غاية البيان والظهور، بالإضافة إلى معانيها، وقد وصف الله كتابه الكريم بأنّه بيان وتبيان، ولهذا فإنّه لا يكاد يشكل من ألفاظ القرآن والسنّة على أحد إلّا من جهة التركيب لا غير، فأمّا مفرداتهما، ففي غاية الوضوح والبيان والظهور.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسىٰ فَبَرَّأَهُ اللّٰهُ مِمّا قالُوا﴾[1] فالأوّل: خطاب جزل استعمله في قوارع الوعيد والزجر، ثمّ تبعه برقيق اللفظ وهو «برأ».

وكذلك قوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ﴾[2]، وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: أمر الله نبيّه صلى الله عليه وآله بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها.

وقوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾[3] فكلمة «ليأخذوه» لفظة جزلة لا يسدّ مسدّها أيّ كلمة أخرى، نحو: «ليقتلوه» أو «ليرجموه» وغيرهما.

وزاد بعضهم في شروط الفصاحة خلوص اللفظ من الكراهة في السمع بأن يمجّ الكلمة، وينبو عن سماعها كما ينبو عن سماع الأصوات المنكرة، ومن أمثلة ذلك قول المتنبّي:

---

١. الأحزاب: ٦٩.
٢. الأعراف: ١٩٩.
٣. غافر: ٥.

مُـبارَكُ الاسْـمِ أَغَـرُّ اللَّـقَب   كَرِيمُ الجِرِشَّىٰ شَرِيفُ النَّسَب[١]

وخلوص المفرد من الكراهة في السمع[٢]، سبق وأنْ فُسِّر بالوحشيّة، فلم يكن المحترز بهذا القيد ـ خلوصه من الكراهة في السمع ـ آتياً بشيء جديد؛ لرجوع القيد المذكور إلى الغرابة، فلا يعدّ شرطاً جديداً[٣].

وما رآه البلاغيّون والنقّاد لفصاحة الكلمة بُعدها عن الغرابة والوحشيّة؛ ذلك لأنّهم يرون «الفصاحة» في البيان والظهور، وأنّ اللفظ الوحشي الغريب يتنافى مع هذا البيان، ويحول بين المتلقي والوصول إلى المعنى؛ لقلّة استعماله أصلاً؛ أو لبعد هذا الاستعمال.

ولايصحّ قبول هذا الشرط على إطلاقه؛ لأنّ اللفظ الذي يعدّ غريباً يمكن أن يتهيّأ له الشاعر المفلق، والأديب النابه الذي يهيّئ له وسطاً لغويّاً يعفّي على وحشته

---

١. هذا بيت من قصيدة يمدح بها الأمير سيف الدولة صاحب حلب. الجرشّى: النفس، وأشار بقوله: «مبارك الاسم» إلى أنّ اسم الممدوح «علي» وهو اسم مبارك يتبرّك به لمكانة عليّ بن أبي طالب؛ ولأنّه مشتقّ من العلوّ، والعلوّ مبارك.

انظر: ديوانه، ج ١، ص٢٢٧؛ الإيضاح، ص ١٥؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٢٦؛ سرّ الفصاحة، ص ٧٦؛ شرح المختصر، ج ١، ص ١٨؛ شرح التلخيص (البابرتي)، ص١٣٦؛ والشاهد في البيت استكراه كلمة «الجرشّى» وهي النفس.

والأغرّ من الخيل: الذي في وجهه غرّة، وهي البياض، استعير لكلّ واضح معروف. ويرى بعض البلاغيّين أنّ كراهة لفظ «الجرشّى» ترجع إلى تتابع الكسرات، وبعضهم يرى أنّه لا كراهة فيها. (انظر: عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص، ج ١، ص ٩١؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٨؛ ديوان المتنبي، ج ٢، ص١٩٨).

ويرى آخر أنّه إذا كانت لفظ «الجرشّى» مضافة إلى وصف مستكره مثل «لئيم الجرشّى» فلا كراهة فيها؛ لأنّ المقام يستدعيها؛ لكونه مقام ذمّ، والألفاظ الخشنة تساعد في أداء معنى الذمّ.

أمّا إذا كانت هذه الكلمة مضافة إلى وصف محبوب مثل «كريم الجرشّى» فإنّها تكون مستكرهة في هذا المقام؛ لأنّ مقام المدح يستدعي ما خفّ وما حلا من الألفاظ. (انظر: بلاغة النظم العربي، ص٤٦ـ٤٧) ومثل كلمة الجرشّى كلمة «حقلد» في قوله زهير بن سلمى:

تَـقِيٌّ نَـقِيٌّ لم يُكَـثِّرْ غـنيمَةً   بِـنَهْكَةِ ذي قُـربى ولا بِـحَقَلَّدِ

يصفها ابن سنان الخفاجي بأنّها «كلمة توفي على قبح الجرشّى وتزيد عليها. «سرّ الفصاحة، ص٧٧». «نهكة» من انتهك الشيء: أذهب حرمته، ومنه نقض العهد والغدر.

والحقلّد: الضيق البخيل أو الضعيف.

٢. وهذا القول لابن الأثير [المثل السائر، ج ١، ص ١٥٥] وهو رأي أشار إليه ابن سنان الخفاجي [سرّ الفصاحة، ص ٧٥]وذكره الخطيب القزويني في الإيضاح [ص ٧٤]إذ يرى أنّ الألفاظ داخلة في حيّز الأصوات؛ لأنّها مركّبة من مخارج الحروف، فما استلذّه السمع منها فهو الحسن، وما كرهه ونبا عنه فهو القبيح.

٣. يرى السيوطي أنّ الكراهة لكون اللفظ وحشيّاً داخلة في الغرابة. انظر: المزهر في اللغة، ج ١، ص١٨٧.

ويزيل غرابته، ويجعله متمكّناً في مكانه بحيث لايغني غناءه لفظ سواه. والشاهد على ذلك ما جاء من غريب القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ﴾[١]، فكلمة «ضيزى» من الكلمات الغريبة، ولكنّها في الآية أصبحت واضحة المعنى تكشف عمّا وراءها، ولايمكن أن يحلّ في هذا السياق، أي مرادف لها[٢].

وغالى بعض الباحثين[٣] في كلمة «مُسْتَشْزِرات» في بيت امرئ القيس:

وفَرْعٌ يَزينُ المَتْنَ أَسْوَدَ فاحمٍ　　أَثِيثٍ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ
غَدائِرُهُ مُسْتَشْزِرات إلى العُلا　　تَضِلُّ العِقاصُ في مُثَنًّى ومُرْسَلِ[٤]

بأنّها تحمل الصورة الخاصّة المتميّزة والتي تتفّق كلّ الاتّفاق بصورة ذلك الشعر الغزير المتجعّد بما في الكلمة من حركة لسان مضطربة التي يضلّ اللسان يجهد للنطق بها؛ لأنّ في شعر الفتاة ومحاولة تنظيمه اضطراباً، وتنظيمه لايكون إلّا في حركات صغيرة خفيفة سريعة، كما أنّ التفشّي الذي نلحظه في صوت الشين وانتشار الهواء وامتلاء الفم عند النطق به توحي بانتشار الشعر وتشعيثه وتفرّقه.

وما ذهب إليه الباحث له نصيبه من الصحّة من وجهة نظر النقد الأدبي، ولو كانت تعبّر وحدها عن هذا الشعر المتعثكل لقلنا: إنّها جاءت لمثل هذه الدلالة. ولكن لعلّ كلمة «المتعثكل» امتدّ إيحاءها بالموقف، وليس فيها ذلك التعسّر الذي يخالف منطق العربيّة. كما أنّ القياس الذي ذهب إليه الباحث لايستقيم، فقد مثّل للإيحاء بما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ اثّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرضِ﴾[٥]. حقّاً قام لفظ «اثّاقلتم» في الآية الكريمة بما يراد له القيام به من الإيحاء ببطء الحركة وثقلها؛ ولكنّها تخلو من التنافر بين حروفها على نحو ما نجد في كلمة «مستشزرات»، فعلى التسليم بأنّ فيها تصويراً جيّداً، فإنّ

---

١. النجم: ٢٢.
٢. الفصاحة مفهومها وقيمها الجمالية، د. توفيق علي الفيل، ص ٢٠.
٣. البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، ص٣٣.
٤. شرح المختصر، ج ١، ص ١٤؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٩.
٥. التوبة: ٣٨.

هذا لايذهب ثقلها على اللسان، ولا ينبغي ـ أيضاً ـ أن يكون اختيار الكلمة الملائمة للحركة والمعنى أن يتحمّل وزره المستمع بهذه السماجة. كما أنّ كلمة «مستشزرات» تحمّل عيباً آخر نبّه على من تحاشى مثله ابن سنان الخفاجي إذ رأى أنّ جزءاً من فصاحة الكلمة يتحقّق من خلال اعتدالها وعدم كثرة حروفها[١].

ويرى بعضهم أنّ الكراهة في السمع تأتي من قبح الصوت وحينئذ الاحتراز منها يخرج كثيراً من الكلمات ـ المتّفق على فصاحتها ـ من الفصاحة بسبب النطق قبيح الصوت، كذلك يلزم أن يكون لفظ «الجرشّي» غير مكروه في السمع إلّا إذا سمع من قبيح الصوت، وهذا غير صحيح للفظ بكراهيته دون مرادفه «النفس» وإن نطق به حسن الصوت.

واستنكر التفتازاني قول الخلخالي بأنّ الكراهة في السمع راجعة إلى النغم، فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع إذا أدّي بنغم غير مناسب وصوت منكر.

وكم من لفظ غير فصيح يستلذّ إذا أدّي بنغم مناسب وصوت طيّب.

وحاصل استنكاره أنّ الكراهة في السمع ليست راجعة إلى جوهر اللفظ وذاته، ولا إلى الصوت، فإذاً لا يمكن أنّ نعتبر الخلوص منها في فصاحة الكلمة؛ إذ يلزم من ذلك أن تصير الألفاظ غير فصيحة إذا أدّيت بنغم غير مناسب، والألفاظ غير الفصيحة فصيحة إذا أدّيت بنغم مناسب. وفساد هذا غني عن البيان، فالكراهة في السمع الكائنة في اللفظ ليست راجعة إلى النغم، بل إنّما هي ناشئة من غرابته، وعدم شهرة استعماله. والشاهد على ذلك هو القطع الوجداني؛ فإنّا نقطع بأنّ «الجرشّى» ممّا يستكرهه السمع دون النفس، سواء أدّي بنغم مناسب أو بنغم غير مناسب.

هذا على ما سلكه التفتازاي من الالتزام بانحصار سبب الكراهة في السمع في الغرابة[٢].

---

١. أنظر: الفصاحة، مفهومها وقيمها الجمالية، ص ١٧؛ البلاغة فنونها وأفنانها، ص ٢٤ـ٢٥.

٢. أي أنّه لا سبب للكراهة في السمع عدا الغرابة، فاشتراط الخلوص من الغرابة مستلزم لاشتراط الخلوص من الكراهة في السمع، ضرورة أنّ انتفاء العلّة المنحصرة مستلزم لانتفاء معلولها، فإذاً لا تحتاج إلى اشتراط الخلوص من الكراهة في السمع في تعريف فصاحة الكلمة بحيالها.

فالخلوص من الغرابة لا يستلزم الخلوص من الكراهة في السمع؛ لإمكان أن يكون لفظ مشهور الاستعمال مع كونه كريهاً في السمع، ولم يحترز عنه لغرض من الأغراض، كرعاية التناسب، أو ضرورة الشعر، أو قصد إيذاء المخاطب بإسماع لفظ يستكره منه.

ولقد ذكرنا أنّ للغريب قيدين: الأوّل: أن يكون غير ظاهر المعنى، والثاني: أن يكون غير مأنوس الاستعمال.

ولا ريب أنّ جميع ما يكون كريهاً في السمع ليس واجداً لهذين القيدين، فإنّ نحو «ضيزى» و«دسر»[١]، لو سلّمنا كونه غير مشهور الاستعمال لا نسلّم كونه غير ظاهر المعنى بحيث نحتاج في تعيين معناه إلى مراجعة الكتب المبسوطة والتنقير، أو إلى تخريج وجه بعيد، إلّا أن يقال: أنّ مرادهم بذلك ـ أي: أنّ الخلوص من الغرابة مستلزم للخلوص من الكراهة في السمع؛ لكون أنّ معظم ما يكون كريهاً في السمع غير مشهور الاستعمال على ما يقتضيه الاستقراء.

فدعوى ذلك الاستلزام غير مسموع وإنّ كان مقروناً بالاستقراء، فإنّه على خلافها.

٣. مخالفة القياس:

هي كون الكلمة غير جارية على القانون الذي يتقرّر به حكم المفردات اللغويّة،

---

١. في قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى (٢١) تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [النجم: ٢٢].
وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٢ـ١٣].
فصاحة ضيزى ودسر تناسب «ضيزى» مع الأنثى، وتناسب «دسر» مع «قدر» إضافة إلى أنّ تلك الألفاظ لا يسدّ غيرها مسدّها في مكانها. ألا ترى السورة كلّها ـ سورة النجم ـ مسجوعة على حرف الياء. فلمّا ذكر الأصنام وقسمة الأولاد وما كان يزعمه الكفّار قال تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى...﴾ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت جميعها عليه، وغيرها لا يسدّ مسدّها في مكانها ـ كمجيء لفظة جائرة، أو ظالمة مكان ضيزى ـ فنقول: أَلكُم الذكر وله الأنثى إذاً قسمة ظالمة أو جائرة.
لم يكن النظم كالنظم الأول، وصار الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج إلى تمام.

ويتقرّر حكمها بالقانون الصرفي المستنبط من تتبّع لغةِ العرب[١]، كاقتضاء القانون وجوبَ إدغام المثلين، فورد بخلافه مثل لفظ «الأجلل» من قول أبي النجم العجلي:

الحَـمْدُ للهِ العَليِّ الأجْـللِ   أعْطى فَلَم يَبْخَلُ وَلَمْ يُبَخَّلِ
الواهبِ الفَضْلِ الوَهوبِ المُجْزِلِ[٢]

والشاهد فيه مخالفةُ القياس اللغوي في قوله «الأجلل»؛ إذ القياس «الأجلّ» بالإدغام. وهكذا يقال في كلمة مضعّفة، كالأغرّ والأمرّ، فلا يقال: الأغرر والأمرر.

والذي ألجأ العجلي إلى فكّ الإدغام ضرورة الشعر، «ولكن ذلك لا يمنع الإخلال بالفصاحة؛ لأنّ من الضرورات الشعريّة ما هو مستقبح»[٣].

وكقول المتنبّي:

فلا يُبْرَمُ الأمْرُ الذي هُوَ حالِلٌ   ولا يُحْلَلُ الأمْرُ الذي هو مُبْرِمُ[٤]

والقياس الصرفي حالٌّ ويُحَلُّ بالإدغام.

وأمّا إذا كان مخالفة القياس لدليل، فلا تخرج عن كونه فصيحاً، كما في «سرر» في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ﴾[٥] وكـ«شرر» في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾[٦]، وكذلك «قدد» في قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً﴾[٧]، أي: فرقاً مختلفة الأهواء، والقِدَد جمع قِدّة.

فإنّ القياس في جَمْع سرير هو الأسرّة، أي: يجمع على أفعله وفعلان، مثل أرغفة ورغفان، ولكن جاءت مخالفةً للقياس لدليل وهو ورود السماع، وكذا «شرر»

١. انظر: مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج ١ ص٨٨.
٢. الإشارات والتنبيهات، ص ١٤؛ الإيضاح، ص ١٥؛ خزانة الأدب، ج ٢، ص ٣٩٠؛ الدرر، ج ٦، ص١٣٨؛ اللسان «جلل»؛ تاج العروس «جزل» و«خول»؛ المقاصد النحوية، ج ٤، ص٥٩٥؛ المصنّف، ج ١، ص٣٣٩؛ الخصائص، ج ٣، ص٨٧؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص١٨ و١٩.
٣. عروس الأفراح: (ضمن شروح التلخيص)، ج ١، ص٨٨ـ٨٩.
٤. ديوانه، ج ٢، ص٢٠٦، وقيل: ربّما فعل الشاعر ليشعر أنّه يعلم بالضرورات، كما قال قعنب بن أمّ صاحب:
مهلاً أعاذِل قد جرّبت من خُلُقي   أنّي أجُودُ لأقوامٍ وإن ضَنِنُوا
٥. المرسلات: ٣٢.
٦. المرسلات: ٣٢.
٧. الجن: ١١.

و«قدد».

ولا يصحّ الالتزام بقبح كلّ مخالفةً للقانون الصرفي؛ لأنّ بعض الكلمات ثبت من الوضع حكمها واستعمالها وهي مخالفة للقانون الصرفي فكانت فصيحة. فالمراد بمخالفة القياس في الحقيقة هو مخالفة ما ثبت من الواضع، وإنّما ذكر القانون الصرفي على نحو المسامحة والمساهلة، أي أن تكون الكلمة على وفق ما ثبت عن الواضع، سواء كانت موافقةً للقانون الصرفي المستنبط أو مخالفةً له[١].

فالموافق كقام بالإعلال؛ لوجود حرف علّة متحرّك وقبله حرف صحيح مفتوح، فيجب قلبه ألفاً.

ومدّ بالإدغام؛ لوجوب إدغام أحد الحرفين المتجانسين بالآخر عند اجتماعهما.

وغير ذلك ممّا يشتمل عليه علم التصريف.

والمخالف نحو أبى يأبى وتقريره أنّ أبى يأبى يكون من باب فَتَحَ يَفْتَحُ، بفتح عين الكلمة، وقد تقرّر في الصرف أنّ من شروط هذا الباب أن يكون عين الكلمة أو لا مها حرف حلق، وهذا الشرط منتفٍ في «أبى يأبى»[٢].

وك«قطط» ممّا اجتمع فيه حرفان متجانسان ولم يدغم أحدهما في الآخر.

وكقلب الهمزة من الهاء في لفظ ماء وأصله موه بدليل مياه، فأُبدِلت الهاء فيها همزةً.

وكقلب الواو من الهاء ثمّ قلب الواو أَلِفاً في «آل» وأصله أهل، بدليل «أهيل» و«أهلون».

وكتصحيح الواو مع تحرّكها وانفتاح ما قبلها في عور يعور؛ لأنّ الواو إذا

---

١. انظر: مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج ١، ص٨٨.

٢. لأن حروف الحلق ستّة: الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء، كما في سأل يسأل، وزهق يزهق... ولكن جعل السكّاكي الألف من حروف الحلق، فتكون عنده «أبى» موافقةً للقياس، ولو سلّمنا أنّه منها لما أمكن الالتزام بكون الفتح لأجله للزوم الدور، فإنّ وجود الألف موقوف على الفتح إذ انّه في الأصل ياء قلبت ألفاً؛ لتحرّكها وانفتاح ما قبلها.
فلو كان وجود الفتح موقوفاً على ثبوت الألف للزم الدور؛ لتوقّف الفتح عليها، فهو مفتوح العين في الأصل، وهذا مخالف للقياس إذ إنّ الموافق له ما يكون الفتح فيه مسبّباً عن نقل حرف الحلق، أي تفتح العين لتقاوم فتحته له.

تحرّكت وانفتح ما قبلها كان القياس قبلها ألِفاً، مثل «زول» فصارت بعد القلب زال يزول.

وكذلك لفظتي: المشرِق والمغرِب (بكسر الراء) والقياس أن تفتح فيهما معاً[١]. وما أشبه ذلك من الشواذّ الثابتة في اللغة، فليست من المخالفة في شيء؛ لأنّها كذلك ثبتت عن الواضع، فهي في حكم المستثناة، فكأنّه قال: القياس كذا وكذا إلّا في هذه الصور، بل المخالف ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع.

وقد طرح ابن سنان الخفاجي[٢] عدداً من أسباب مخالفة القياس منها:

١. أن تكون اللفظة غير عربيّة مثل لفظة «المقراض» في قول أبي الشيص:

وَجَناحِ مَـقْصُوصٍ تَـحَيَّفَ رِيشَـهُ رَيْبُ الزَمـانِ تَـحيُّفَ المِـقْراضِ[٣]

٢. أن تكون الكلمة عربيّة إلّا أنّها لم تعبّر بها عمّا وضعت له في عرف اللغة، ولم يقصد بها المجاز، كاستعمال كلمة «الأيّم» بمعنى الثيب، كقول البحتري:

تَشُقُّ عليهِ الرِّيحُ كُـلَّ عَشِـيّةٍ جُيُوبَ الغَمَامِ بَيْنَ بِكْرٍ وأَيِّمِ[٤]

فوضع «الأيّم» في مقابل البكر، والأيّم في اللغة تطلق على المرأة التي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً.

٣. أن يحدّث للكلمة حذف، كقوله رؤبة:

قَوَاطِناً مَكّةَ مِنْ رُوقِ الحَمَا[٥]

يريد الحمام.

٤. أن يحدث للكلمة إضافةً بزيادة حرف أو أكثر، مثل أن يشبع الحركة فيها، فتصير حرفاً، كقول الفرزدق:

---

١. لأنّهما من فعلين ثلاثيين لاتكسر عين مضارعهما، وكذلك لفظة «مُنْخُل» والقياس فيها «مِـفْعَل» بكسر الميم وفتح العين؛ لأنّها اسم آلة من الفعل الثلاثي المتعدّي.

٢. سرّ الفصاحة، ص٦٧ و٦٨.

٣. المصدر، ص٩٧. والبيت ضمن قصيدة طويلة لأبي الشيص في طبقات ابن المعتز، ص٧٦.

٤. سر الفصاحة، ص٧٦؛ انظر: ديوان البحتري، ج ٣، ص١٩٤٥؛ الموازنة، ج ١، ص٣٧٦.

٥. سر الفصاحة، ص١٠٠؛ والرجز للعجاج في ديوانه، ص٢٩٥؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص١٨٧؛ العقد الفريد، ج ٤، ص١٨٥؛ الموشّح، ص١٤٨؛ كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص٢١١.

تَنْفي يَداها الحَصا في كُلِّ هاجِرَةٍ نَفْي الدراهيمِ تَـنْقادُ الصـيارِيفِ[١]

يريد الدراهيم والصيارف.

٥. أن يورد الشاعر الكلمة على الوجه الشاذّ القليل، كقول البحتري:

مُـتَحَيِّرُونَ فـباهِتٌ مُـتَعَجِّبٌ مِـمّا يَـرى أو نـاظِرٌ مُـتَأَمِّلُ[٢]

فقوله: «باهت» لغة رديئة شاذّة، والعربي المستعمل «مبهوت».

٦. أن يذكر الشاعر كلمةً بخلاف صيغة الجمع أو غيره، كما قال الطِرِمّاح:

وأَكْرَهُ أَنْ يَـعيبَ عَـلَيَّ قـومي هِجَائي الأَرْذَلِين ذَوِي الحِنَاتِ[٣]

فجمع أحنة على غير الجمع الصحيح؛ لأنّها «أَحِنِة» و«إِحْن»[٤].

٧. أن يبدّل حرفاً من حروف الكلمة بغيره، كقول الشاعر:

لها أَشارِيرُ مِـنْ لَـحْمٍ مُـتْمرّةٍ مِنَ الثعالي وَوَخْزٌ مِنْ أَرانبها[٥]

يريد الثعالب وأرانبها.

٨. أن يظهر الشاعرُ التضعيفَ في كلمة، كقول قعنب بن أمّ صاحب:

مَهْلاً أعاذِلَ قَدْ جَـرَّبْتِ مِـنْ خُـلُقي أَنّـي أَجُـودُ لأقـوامٍ وإنْ ضَـنِنُوا[٦]

---

١. سر الفصاحة، ص١٠٥؛ والبيت في ديوان الفرزدق، ج ٢، ص ٥٧٠.

٢. انظر: ديوان البحتري (تحقيق الصيرفي)، ج ٣، ص١٦٠٢؛ الموازنة، ج ٢، ص٢١٥؛ سر الفصاحة، ص١٠٥ «متحيّرين».

٣. سر الفصاحة، ص١٠٦؛ انظر: ديوان الطرماح، ص٣٥ وفيه: هجاني المفحمين.

٤. والصحيح أنّ تجمع «ناكس» جمع المذكر السالم، أي: «ناكسون» كما في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربّهم﴾ [السجدة: ١٢] وحذف النون في الآية الكريمة «ناكسو» للإضافة.

ولا يقال: حنات كجمع ناكس على نواكس بمعنى مطأطئي الرؤوس في قول الفرزدق:

وإذا الرجال رأوا يـزيدُ رأيـتَهم خُضُعَ الرقاب نواكِسَ الأبـصارِ

مع أنّ فواعل إنّما تنقاس في وصف لمؤنّث عاقل لا لمذكر كما في كلمة «نواكس».

واستعمال همزة القطع بدل همزة الوصل في قول جميل:

ألا لا أرى إثـنـين أحسـنَ شِـيْمَةً على حَدَثان الدَّهرِ مِنّي ومن جُـملِ

وعكسه في قوله:

إنَ لم أقاتل فالبسوني برقعاً

٥. سر الفصاحة، ص١٠٧؛ انظر: الكتاب، ج ٢، ص٢٧٢؛ الشعر والشعراء، ج ١، ص١٠١؛ الموشح، ص١٥٥؛ العقد الفريد، ج ٥، ص٣٥٥؛ كتاب الصناعتين، ص١٥١.

٦. سر الفصاحة، ص١٠٨؛ انظر: الخصائص، ج ١، ص ١٦٠ و٢٥٧؛ شرح أبيات سيبويه، ج ١، ص٣١٨؛ الكتاب،

والصواب: «ضنّوا»؛ لأنّ قياس التصريف في الأصل هو الإدغام.

٩. أن يصرف الشاعرُ ما لا ينصرف، كقول حسّان بن ثابت:

وَجِـــبْرِيلٌ أمِـــينُ اللهِ فـينا وَرُوحُ القُدْسِ ليسَ لَهُ كِفَاءُ[١]

١٠. أن يمنع الشاعرُ صرفَ ما لا ينصرف، كقول العبّاس بن مرداس:

ومـا كـانَ حِـصْنٌ ولا حـابِسٌ يَـفُوقانِ مِـرْداسَ فـي مَـجْمَعِ[٢]

فمُنِع الصرفُ عن مرداس والصواب قياساً أن يكون «مرداساً».

وبعد هذا فالفصاحة ـ كما لاحظنا ـ تعني الظهور والوضوح، وأنّها صفة الألفاظ الجميلة، الحسنة الاختيار، التي يسهل النطق بها، ويحسن وقعها في السمع، ولا تقع فيها على مخالفة اللغة ومقاييسها أو على شيء من الابتذال.

والفصاحة ترتبط بالموسيقى النطقيّة، وهذه ترتبط بالانفعال وتصويره بصورة واضحة، ومن هذا التصوير تكتسب صفتي: الدقّة والرقّة، فالأوّل: ملاءمة الانفعال، أي نقل عالم الداخل ومراعاة مقتضاه، والثانية: ملاءمة الموضوع الخارجي، أي نقل عالم الأشياء، ومراعاة مقتضاه، وهاتان الصفتان هما لبّ البلاغة.

وكذلك فإنّ حسن الألفاظ وقبولها وفصاحتها أمر تشترك فيه عوامل كثيرة وأسباب متعدّدة تستمدّ من النفس والطبع، والزمان والمكان، إضافةً إلى موسيقى الكلمات وأصواتها، فاللفظ هو الوسيلة لنقل خبايا النفس، والعواطف، والأحاسيس؛ ليوقظ في الآخرين شعوراً حيّاً.

والكلمة الفصيحة تبيّن عن الانفعال بدقّتها، وتُظهر الموضوعَ برقّتها وهي بذلك تجعل الانفعال الطريف أليفاً، وتُحوّل الموضوعَ المألوفَ طريفاً، فتَكسِب صفتي: الألفة والطرافة.

← ج ١، ص٥٨؛ لسان العرب «ظلل، وضنن»؛ سمط اللآلي، ص٥٧٦.

١. سر الفصاحة، ص١٠٨؛ انظر: ديوان حسان بن ثابت، ص ١٢؛ ليس له كفاء: لا نظير له.

٢. سر الفصاحة، ص١٠٩؛ انظر: ديوان ابن مرداس، ص٨٤؛ الأغاني، ج ١٤، ص ٢٩١؛ الإنصاف، ج ٢، ص٤٩٩؛ خزانة الأدب، ج ١، ص١٤٧؛ سمط اللآلي، ج ١، ص ٣٢؛ لسان العرب «ردس»؛ المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية، ج ١، ص٥٥٣.

هذه هي صوره الكلمة المفردة بوجهيها: الفصاحة، والإيحاء، وبما في كلّ منها من ظلال وأضواء وأنغام وإيقاعات وهي الصورة التي نبحث عنها في كلّ عمل أدبي وحتّى يُحدِث التأثيرَ الجمالي والفنّي.

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

فصاحة الكلام

كما أنّ للكلمةِ المفردةِ فصاحةً، كذلك فإنّ للجملة المركّبة فصاحةً، فالجملة ما هي إلّا مجموعةٌ من الألفاظ تحمل في ثناياها معنىً تامّاً، وفصاحتها تكون بسلامتها من كلّ ما ينغلق بها معناها بعد فصاحة مفرداتها ممّا يبهم مغزاها، وإلّا كان مردوداً خارجاً عن حدود البلاغة، أو رسوم الفصاحة، ولو احتوى على أجلّ المعاني وأشرفها.

فتآلف الألفاظ فيما بينها وانسجامها والتئامها وتوافق أجراسها وسهولة النطق بكلماتها وجريانها على القوانين النحويّة المشهورة بحيث تسوغ في النطق، وترتاح لها النفس، كلّها أوصاف تحقّق فصاحة الكلام، وترتفع بمستواها البلاغي؛ لأنّ البلاغة إنّما تقوم في الكلام المركّب، أي في الجملة التي هي منطلق البلاغة وأصغر أجزاء الكلام المحتوي على المعنى التامّ.

وللبلاغة وجوه كثيرة متباينة بتباين أساليب الكلام وتعبيره عن المواقف الإنسانيّة الكثيرة، وبما يحمل في طيّاته من معانٍ إنسانيّة قيّمة، وأفكار نيّرة، وانفعالات صادقة.

ويمكن أن نقول: إنّ فصاحة الكلام عبارةٌ عن خلوصه من ثلاثة أشياء:

١. تنافر الكلمات مجتمعة.

٢. ضعف التأليف.

٣. التعقيد اللفظي والمعنوي.

١. تنافر الكلمات:

هو أن يسبّب اتّصال الكلمات بعضها ببعض ثقلاً على اللسان، وعسرَ النطق بها في تتابعها وإن كانت كلّ كلمة فصيحة على انفراد.

وتنافر الكلمات قسمان:

● ١. **شديد الثقل**، كالشطر الثاني من مثال الجاحظ المشهور الذي تداوله البلاغيّون من بعده وهو:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ[١]

والثقل هنا لا يكون بالألفاظ المفردة المكوّنة للكلام أو البيت؛ إذ قد تكون الكلمة من هذا النوع سهلةَ النطق إذا أُخذِت وحدها، ونطق بها مستقلّة، فإذا اجتمعت مع غيرها من نظائرها أو أشباهها شعرنا بثقل الكلام ... فكلمات الشطر الثاني متنافرة تنافراً شديداً من جهة أنّه مبني من حروف متقاربة ومكرّرة، ولهذا يثقل النطق به، ويختبر المتكلّم بإنشاده ثلاث مرّات من غير غلط ولا توقّف[٢].

وذكر الجاحظ مثلاً آخرَ للتنافر في مخارج الكلام، فقال: «قال سعيد بن عثمان بن عفّان لطويس المغنّي: أيُّنا أسَنُّ، أنا أو أنت يا طويس؟ فقال: ـ بأبي أنت أمّي ـ لقد شهدتُ زفافَ أمّك المباركة إلى أبيك الطيِّب»، فانظر إلى حذقه، و معرفته بمخارج الكلام، كيف لم يقل: بزفاف أمّكاالطيّبة إلى أبيك المبارك، وهكذا كان وجه الكلام فَقَلبَ المعنى»[٣].

ويُورِد البلاغيّون أمثلةً أخرى للتنافر الشديد ثقلة، كقول ابن بشير الذي يرثي

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص١٤٣؛ دلائل الإعجاز، ص٩٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٩؛ الإيضاح، ص٧؛ المثل السائر، ج ١، ص٤٠١؛ الطراز، ج ٣، ص٥٢؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٢٤؛ نهاية الإيجاز، ص١٢٣؛ عروس الافراح، ج ١، ص١٩٨.

٢. سرّ الفصاحة، ص١٣٣؛ البيان والتبيين، ج ١، ص ٦٥؛ الحيوان، ج ٦، ص٢٠٧؛ دلائل الإعجاز، ص٥٧؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٣٤.

٣. البيان والتبيين، ج ١، ص١٤٣.

فيه أحمد بن يوسف:

لَـمْ يَـضِرْها والحَـمْدُ للهِ شـيءٌ وانْثَنَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ ذَهُولِ[١]

فإنّ المصراع الثاني... يثقل التلفّظ به وسماعه؛ لما فيه من تكرار حروف الحلق وتواليها وهي الحاء والعين والهاء.

وقول الشاعر:

لَوْ كُنْتَ كَتَمْتَ السـرَّ كُـنْتَ كـما كُنّا نكونُ ولكِنْ ذاكَ لَـمْ يكُـنِ[٢]

فتكرير الكاف والتاء في الشطر الأوّل وتكرير الكاف والنون في الشطر الثاني، أدّى إلى ثقل البيت وتنافر كلماته.

● ٢. ومنه **خفيف الثقل**، كالشطر الأوّل في قول أبي تمّام:

كَرِيمٌ متى أمْـدَحْهُ أمْـدَحْهُ والوَرَى مَـعِي وإذا مـا لُـمْتُهُ لُـمْتُهُ وَحْـدِي[٣]

أي: أنّ في «أمدحه» شيء من الثقل، فإذا انضمّ إليه «أمدحه» الثاني تَـضاعَف ذلك الثقل وحصل التنافر، فليس مجرّد «أمدحه» فيه تنافر فيما بين الحاء والهاء[٤]؛ لأنّه وقع في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱللَّـيْلِ فَسَـبِّحْهُ﴾[٥] ونـحو «أعـهد»،

---

١. سر الفصاحة، ص١٣٣؛ دلائل الإعجاز، ص ٦١؛ البيان والتبيين، ج ١، ص ٦٦؛ بديع أسامة، ص ١٦١. وفي العمدة (لمحمد بن يسير الرياشي)، ج ١، ص٤٤٧. والذهول من الذهل، وهو تركك الشيء تتناساه على عمد، أو يشغلك عنه شاغل، وضمير المؤنث يعود على الآمال في بيت سابق.

٢. سر الفصاحة، ص ١٣١.

٣. ديوانه، ج ٢، ص١١٦؛ الواسطة، ص ٦٥؛ دلائل الإعجاز، ص ٩٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٩؛ نهاية الإيجاز، ص١٢٣؛ الإيضاح، ص ١٦؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٣٥؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص ١٤؛ شرح المختصر، ص ٢١؛ الموازنة، ص ٢٩١؛ سر الفصاحة، ص١٣٨؛ المطوّل، ص١٤٦.

٤. الفرق بين البيت الأوّل والثاني أنّ منشأ الثقل في الأوّل نفس اجتماع الكلمات إذ إنّ حروف «قرب وقبر وحرب» من دون ملاحظة اجتماع هذه الثلاثة غير متنافرة أصلاً. وإنّما التنافر كائن بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها. وقال حسين بن شهاب الدين في عقود الدرر: الحقّ أنّ التنافر الموجب لنفور الطبع في هذا البيت غير ظاهر وإن كان لا يخلو عن تنافر، لكنّه خفيّ ولهذا لم يدركه الصاحب حتّى ينبّه له ابن العميد، فَعدُّ مثلِه من التنافر المعيب تعنّت.

وفي الثاني: لا يرد أنّ البيت فيه كلمتان متنافرتان، فإنّ مجموع الحروف التي في الكلمتين، وحصل النافر باجتماعها أربعة أعني: الحائين، والهائين، وبعبارة أخرى: أنّ التنافر المخلّ إنّما حصل من ثقل مجموع حروف الكلمتين، ومن ذلك أصبحتا متنافرتين.

٥. الطور: ٤٩.

و«لا تزغ» في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ﴾[١] و﴿لا تُزِغْ قُلُوبَنا﴾[٢].

وكذلك لا نسلم بأنّ تكرار الحروف يؤدّي إلى تنافر الكلمات؛ إذ قد ورد في آية واحدة في القرآن الكريم ستّة عشر ميماً بعضها يتبع بعضاً من دون أن نَلحظ هذا التنافر، قال تعالى: ﴿قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنّا وَبَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَعَلىٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنّا عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[٣].

فإنّ الميم من الحروف الشفويّة وهي أخفّ الأحرف، وألذّها سماعاً، وأسهلها جرياً على الألسنة، هذا أوّلاً[٤].

وثانياً: فإنّ النون من الحروف الذلاقة[٥]؛ لأنّ مخرجها من ذولق اللسان وهو طرفه، وتوسّطهما «الميم والنون» بين الضعف والقوّة ممّا أزال ثقل التكرار[٦].

ومن أمثلة التنافر الحفيف قول المتنبّي:

كيفَ تَرْثي التي تَرَى كلّ جَفْنٍ ... راءَها غير جَفْنِها غَيْرَ راقي[٧]

فتكرار الجيم والراء في أكثر كلمات البيت أوجب الثقل فيهما.

وزعم الخلخالي أنّ التنافر جمع كلمة مع أخرى غير متناسبة لها، كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة إلى الحمامي مثلاً[٨]، وما زعمه وهم؛ لأنّه لا يوجب الثقل على اللسان، فهو إنّما يخلّ بالبلاغة دون الفصاحة[٩]، أي فيما إذا لم يكن مطابقاً لمقتضى الحال.

---

١. يس: ٦٠.

٢. آل عمران: ٨.

٣. هود: ٤٨.

٤. الحروف الشفوية «الباء والفاء والميم».

٥. حروف الذلاقة «الراء واللام والنون».

٦. انظر: صفات الحروف الشفويّة وحروف الذلاقة في الطراز، ج ١، ص١٠٥ـ١٠٦؛ عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص)، ج ١، ص ١٠٠.

٧. راءها: رآها، يريد أنّها لا ترحم باكياً لأنّها تحسب الدمع في أجفان العشّاق خلقيّاً. انظر: ديوانه، ج ٢، ص١٠١.

٨. كما إذا قال أحد لصاحبه: اسأل من الحمامي سطلاً، طريق مسجد، سعر قنديل.

٩. المطوّل، ص٢١.

ولقد أحصى الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه موسيقى الشعر[١] الحروف المستعملة في القرآن، فتدرّجت من الكثرة إلى القلّة، كالآتي: اللام، الميم، النون، الهمزة، الهاء، الواو، التاء، الياء، الباء، الكاف، الراء والفاء، العين، القاف، الخاء، الصاد، الشين، الضاد، وكلّ من الغين والثاء، وكلّ من الزاي والطاء، والظاء.

فإنّ قلّة الحروف المستعلمة في القرآن تدلّ على أنّ العرب تقلّ من استعمالها؛ لثقلها على ألسنتهم وأنّ لكلّ حرف هجائي طاقة في التكرار في التراكيب. فقد يتكرر بعض الحروف ويكون تكراره مقبولاً؛ لخفّة ذلك الحرف بينما يثقل الكلام في حرف حين يتكرّر في أجزاء ألفاظه.

فقول المقنّع الكندي:

وإنَّ الذي بَيْني وبَيْنَ بَني أبي وَبَيْنَ بَني عَمّي لَمُخْتَلِفٌ جِدّاً[٢]

أخفّ ثقلاً من قول أبي تمّام:

والمَجْدُ لا يَرْضَى بأنْ تَرْضَى بأَنْ يَرْضَى امْرؤٌ يَرْجُوكَ إلّا بالرِّضا[٣]

وقول الشاعر:

وَازْوَرَّ مَنْ كانَ لَهُ زائِراً وَعاف العُرْفِ عِرْفانَهُ[٤]

وذلك لأنّ تكرار الباء أقلّ ثقلاً من تكرار الضاد أو الفاء؛ وذلك لخفّة الباء أوّلاً؛ لأنّ تكرارها وإن زاد على المعهود غير مبالغة بالنسبة لما ننتظره منها.

٢. ضعف التأليف:

إنّ الفصاحة لا تكون إلّا في جمل سليمة اللغة، صحيحة التركيب، فإذا أخلّت بالقياس اللغوي كانت مشوّهة، وكانت عديمة الفصاحة؛ لما يشوبها من عيب

---

١. موسيقى الشعر، ص٣٥.

٢. ديوان الحماسة، ابو تمام، ص٣٤٨؛ التبيان للطيبي، ص٣٦٦؛ المثل السائر، ج ٢، ص١٧٣؛ التذكرة السعدية، ص١٩١.

٣. ديوانه بشرح الخطيب التبريزي (تحقيق عزام)، ج ٢، ص٣٠٧.

٤. عروس الأفراح، ص١٩٩؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٠٩؛ ازورّ: مال وأعرض، وعاف: استقذر، والعافي: طالب العطاء.

ونقصان، ناهيك بأنّ مخالفة الأقيسة اللغويّة قد تؤدّي إلى التباس المعنى، وعدم معرفة الصحيح من غير الصحيح، كأن يكون الكلام جارياً على غير القواعد النحويّة المشهورة، كعود الضمير على متأخّر لفظاً ورتبةً، نحو «ضرب غلامه زيداً» فإنّ الضمير متّصل بالفاعل وهو متقدّم على المفعول به، والمفعول هنا متأخّر في اللفظ عن الفاعل، كما هو أيضاً متأخّر عنه في الرتبة، كما نعرف. وجمهور النحاة يمنعون ذلك؛ لأنّه ربّما يؤدّي إلى لبس وغموض في المعنى، فيظنّ السامع أنّ الضمير في «غلامه» يعود على شخص تقدّم ذكره.

ومن ذلك قول حسّان بن ثابت:

ولو أنَّ مَجْداً أَخْلَدَ الدَهْرَ واحِداً مِنَ الناسِ أَبْقَى مَجْدُهُ الدَهْرَ مُطْعِماً

فالضمير في «مجده» راجع إلى «مطعِماً»[1] وهو متأخّر في اللفظ ـ كما ترى ـ وفي الرتبة؛ لأنّه مفعول به، فالشاعر يريد أن يقول: لو أنّ واحداً من الناس يخلّده مجدُه لخلّد مطعماً، فهو أولى الناس بالخلود؛ لأنّه حاز من المجد ما لم يحُزه غيرُه، لكنّنا لا نصل إليه إلّا بعد مشقّة، ولا تجد سبباً لهذا سوى مخالفته لعرف اللغة في عود الضمير، فالبيت غير فصيح؛ لمخالفته القاعدة النحويّة المشهورة عند الجمهور التي تقول: لابدّ من عود الضمير إلى المتقدّم لفظاً ورتبةً، أو لفظاً فقط.

جوّز ابن جنّي وابن مالك وغيرُهما عودَ الضمير المتّصلِ بالفاعلِ العائدِ إلى المفعول مستدلّين بقول الشاعر:

جَزَى رَبُّهُ عَنّي عَدِيَّ بنَ حاتَمِ جَزاءَ الكِلابِ العاوياتِ وَقدْ فَعَلْ[2]

---

١. وهو أحد رؤساء مكّة، وكان يدافع عن النبيّ ﷺ ومعنى البيت: لو كان مجد الإنسان سبباً لخلوده في الدنيا لكان مطعم بن عديّ أولى الناس بالخلود؛ لأنّه حاط من المجد ما لم يحزُه غيرُه. والبيت في ديوانه.

٢. الخصائص، ابن جني، ج ١، ص ٢٩٥؛ البيت: قيل: إنّه للنابغة الذبياني (في ديوانه، ج ١، ص١٦٦)، وقيل: لغيره (خزانة الأدب، ج ١، ص٢٧٧)، وقيل: موضوع لا حجة فيه، والشاهد فيه تقديم الضمير على مرجعه لفظاً ورتبة، وهو يوجب ضعف التأليف، وأجيب عنه بأنّه يرجع إلى المصدر المفهوم من جزى، والمعنى جزى ربّ الجزاء، كما في قوله: ﴿اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨] ولكن هنا فرق بين الآية والبيت.
فالضمير في الآية ظاهر العود إلى العدل، أمّا البيت، فضميره ظاهر العود إلى عديّ ولا داعي إلى تكلّف عوده إلى الجزاء. ثمّ إنّ التقدّم على أنحاء:

←

وكقوله:

وما علينا إذا ما كنتِ جارتنا ألّا يجاورنا إلّاكِ ديّار[١]

والأصل «إلا إياك» ولذلك خلا التركيب من الفصاحة بسبب ضعف التأليف في البيت، أو نصب الفعل المضارع دون أن تسبقه أداة نصب، كقوله طرفة بن العبد:

ألا أيّهذا اللّائمي أحْضُرَ الوَغَى وَأن أشهد اللذاتِ هل أنْتَ مخلّدي[٢]

فنصب فعل «أحضر» دون أن يتقدّم عليه حرف النصب.

ومثله قول الشاعر:

بيضاء يمنعها التكلّم دلّها تيها، ويمنعها الحياء تميسا

فنصب فعل «تميس» ولم يسبقه ناصب.

وقول الشاعر:

انظرا قبل تلوماني إلى طلل بين النقا والمنحنى

فنصب فعل «تلوماني» ولم يسبقه ناصب أيضاً.

وكحذف نون يكون حين يليها ساكن بعد أن حذف الواو بالجزم، نحو:

لم يك الحقّ سوى أن هاجه رسم دار قد تعفّت بالمرر

ويذهب الدكتور محمد مندور إلى أنّه «يباح الخروج على القواعد لكبار الأُدباء

← أوّلاً: التقدّم اللفظي أو الحقيقي وهو أنّ يتقدّم المرجع على الضمير لفظاً ورتبةً أو لفظاً فقط.
فالأوّل: نحو قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ والثاني نحو ضرب زيداً غلامه.
ثانياً: التقدّم المعنوي وهو أنّ لا يتقدّم المرجع على الضمير لفظاً مع وجود ما يدلّ على المرجع تضمّناً، نحو قوله تعالى: ﴿اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.
وكالقرينة المعنويّة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٦٧]. الدالّة على إرادة الشمس.
وقد يتأخّر اللفظ حقيقة مع تقدمّه رتبةً، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧]. لتقدّم رتبة الفاعل وهو (موسى).
أو أنّ سبقه لفظ ليس مرجعاً بنفسه، ولكنّه نظير للمرجع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ [فاطر: ١١]. أي معمّر آخر.
ثالثاً: التقدّم الحكمي وهو أنّ يتأخّر المرجع عن الضمير لفظاً ورتبةً؛ لحكمة بلاغيّة.

١. الخصائص، ابن جني، ج ١، ص٣٠٨ و ج ٢، ص١٩٧.

٢. شرح المعلّقات السبع (للزوزني)، ص٨٦. الوغى: أصله صوت الأبطال في الحرب ثمّ جعل اسماً للحرب. الخلود: البقاء.

الذين لا يعدلون عنها إلّا عن قصد وبيّنة؛ وذلك لأنّ أمثال هؤلاء يحتجّ على اللغة بهم، ولا يحتجّ باللغة عليهم ما دامت اللغة كائناً حيّاً تتطوّر وعقليّة من يتكلّمونها» مدّعياً أنّ القرآن الكريم نفسه «فيه خروج في غير موضع على قواعد النحو الشكليّة، ولقد التمس علماء البلاغة لأمثال هذا الخروج مبرّرات بلاغيّة» ومن بين الأمثلة التي يؤكّد بها هذا الخروج أو يستشهد بها على هذه الحقائق ـ كما يقول ـ استعمال القرآن للإفراد بدلاً من التثنية في قوله تعالى: ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الجَنَّةِ فَتَشْقىٰ﴾[1]، أو بالإفراد عن المجمع في قوله تعالى: ﴿وَاَجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً﴾[2]، وكذلك تقديم الضمير على ما يفسّره في الآية: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ﴾[3]، ويرى الدكتور الفيل أنَّ ما استشهد به الدكتور مندور لا يخدم الفكرة التي قدّمها، فالبلاغيّون لم يكن يلتمسون مبرّرات للخروج، لكنّهم كانوا يلتمسون مغزى التعبير القرآني ودلالاته، ووجه الجمال فيه، والآيات التي مثّل بها الدكتور مندور ليس فيها خروج، وهي تسير على القاعدة، فالآية الأولى الإخراج من الجنّة واقع عليهما، أمّا الشقاء، فإمّا أن يكون واقعاً عليه وهي تبع له يصيبها ما يصيبه، أو أنّ الشقاء واقع عليه وحده؛ لما له من القوامة والإمرة عليها، والحماية لها، وفي الآية الثانية فيمكن أنْ يكون المراد الجنس، أو اجعل كلّ واحد منّا إماماً، وفي الآية الثالثة لا مخالفة، فالضمير يعود على متقدّم في الرتبة وإن تأخّر لفظا، وذلك جائز، إلّا أنّ ما ذهبنا إليه لا يمنع أنْ يكون مراعى في كلّ ما تقدّم قيمةً جماليّةً وهي التناسب[4].

ولكنّ ثمّة وجه آخر لضعف التأليف غير الوجه النحوي، وهو الوجه البلاغي النقدي. والمراد به وقوع التركيب في دائرة الإبهام والغموض الذي يؤدّي إلى تعقيد ألفاظه ومعانيه، فيبعد عن الفصاحة التي تهدف إلى وضوح المعنى؛ لتحقيق الفهم والإفهام، ومن هنا يمكن القول بأنّ ضعف التأليف من الوجهة البلاغيّة راجع

---

١. طه: ١١٧.

٢. الفرقان: ٧٤.

٣. طه: ٦٧.

٤. الفصاحة مفهومها وقيمها الجمالية، ص٢٩ـ٣٠.

إلى سببين.

السبب الأوّل: أن يكون المعنى غير واضح في ذهن المنشئ، فيؤدّي عدم الوضوح إلى تأليف كلمات لا تعبّر عن المقصود.

السبب الثاني: عدم تمكن المنشئ من الأداء اللغوي السليم، فيعمد إلى صياغة الكلمات صياغةً يراها صحيحة وهي ليست كذلك، ومن ثمّ فإنّ من الواجب على المنشئ مراعاة القاعدة اللغويّة، وبالتأكّد من وضوح المعنى وصوغه في لغة صحيحة[1].

٣. التعقيد:

هو من الأساليب غير المستحسنة؛ لاشتمالها على خلل يؤدّي بها إلى عدم فهم المراد منه.

وذكر الجاحظ عن بشر بن المعتمر قوله «إيّاك والتوعّر، فإنّ التوعّر يُسْلِمْكَ إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك»[2].

وقال العسكري: «التعقيد والإغلاق والتقعير سواء، وهو استعمال الوحشي وشدّة تعليق الكلام بعضه ببعض حتّى يستبهم المعنى»[3].

والتعقيد ـ عند عبد القاهر الجرجاني ـ يسبّب فساد النظم، وسوء التأليف، ويستهلك المعاني[4]، وقد جعل منشأهُ عدم ترتيب اللفظ بالنحو الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض[5].

وعدّهُ ابن الأثير من المعاضلة المعنويّة التي يسبّبها التقديم والتأخير[6].

وقد وقع المتنبّي في استكراه اللفظ وتعقيد المعنى، قال الثعالبي: «وهو أحد

١. في البلاغة العربيّة (علم البيان)، ص٢٧.
٢. البيان والتبيين، ج١، ص١٣٦.
٣. كتاب الصناعتين، ص٤٥.
٤. دلائل الإعجاز، ص١١٩.
٥. أسرار البلاغة، ص١٢٩.
٦. المثل السائر، ج١، ص١٤٩ و ج٢، ص٤٤.

مراكبه الخشنة التي يتسنّمها، ويأخذ عليها في الطرق الوعرة، فيضلّ ويُضَلّ، ويَتعب ويُتعب، ولا ينجح»[١].

واهتمّ ابن جنّي بهذه المسألة وبيّن أنّ التعقيد أثر من آثار الإخلال بقواعد النحو وأصوله، وأنّه متعمد لإظهار قوّة الطبع[٢].

فعلى الشاعر أو الناثر ـ لكي يستقيم كلامه ويتّضح معناه ـ أن يلتزم قواعدَ النحو، وملاحظةَ تطبيقها، فإذا أخلّ بذلك فقد ضيّع حلاوة النظم، وأجهد السامعَ في فهم المراد. وعليه، فيرجع التعقيد ـ عند ابن جنّي ـ إلى ضعف التأليف. ولا يحسن ذكرهما على انفراد.

وأحلّ السكّاكي التعقيد في بحث الفصاحة، وقال: إنّها قسمان: قسم راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد، والقسم الثاني راجع إلى اللفظ، وسبق أن فصّلنا ذلك.

وتبعه في ذلك القزويني، فالتعقيد ـ عنده ـ عبارة عن عدم ظهور الكلام في الدلالة على المراد به، سواء رجع إلى خلل في النظم والتركيب وهو التعقيد اللفظي، أم إلى المعنى وهو التعقيد المعنوي[٣].

وسار المتأخّرون على مذهب السكّاكي والقزويني، ودرسوا التعقيد في مبحث الفصاحة الذي صدّروا به دراساتهم البلاغيّة.

ويمتاز التعقيد عن الغرابة بكون المراد من الغرابة عدم ظهور المعنى، وعدم إلفة الاستعمال عند العرب الفصحاء. أمّا التعقيد، فهو كون الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى اللغوي؛ لخلل. وعليه، يخرج المتشابه والمجمل من تعريف التعقيد؛ وذلك لأنّ عدم ظهور دلالتهما على المعنى المراد ليس لخلل في النظم، بل هو لإرادة المتكلّم إخفاءَ مراده؛ لحكمة ومصلحة تقتضي ذلك، فلا يرد أنّ تعريف القزويني

---

١. يتيمة الدهر، ج ١، ص١٦٩.
٢. الخصائص، ج ١، ص٣٢٩ و ج ٢، ص٣٩٢.
٣. الإيضاح، ص١٦ و ما بعدها.

موجب لأن تكون متشابهاتُ القرآن غيرَ فصيحةٍ.

● **والتعقيد نوعان:**

○ ١. تعقيد في نظم الكلام، ويسمّى **التعقيد اللفظي** وهو كون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد؛ لخلل واقع في ترتيب مفردات النظم، أي: أنّ الألفاظ غير مرتّبة على وفق ترتيب المعاني.

وينشأ ذلك التعقيد من تقديم أو تأخير، أو فصل بأجنبي بين الكلمات التي يجب أن تتجاور ويتّصل بعضها ببعض الذي يوجب صعوبةَ فهم المراد، فيختلّ نظم الكلام، ولا يدري السامع كيف يتوصّل منه إلى معناه.

فمثلاً عندما نريد أن نتكلّم بكلام، نتصوّر معنى الكلمات وهيئتها التركيبيّة الدالّة على النسبة بينهما، وعند التكلّم إمّا أن نأتي بكلمات الكلام على وفق ترتيب معانيها المتصوّرة في الذهن، كما إذا أردنا أن نخبر بأنّ زيداً متفضّل على جميع الناس عدا عمرو، فنقول: زيد ذو فضل على الناس إلّا عمراً. وإمّا أن نأتي بها على خلاف ترتيب معانيها المتصوّرة في الذهن، كما إذا قلنا في الغرض المذكور: «إلّا عمراً الناس عليهم ذو فضل زيد»، بتقديم المستثنى والمفعول وتأخير المبتدأ.

○ ٢. تعقيد قد يؤدّي إلى إجمال المراد، كما إذا كانت مخالفةُ الترتيب كثيرةً وخارجةً عن حدّ المتعارف، كما سنجده في **التعقيد المعنوي**.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذكرناه في وجه الانحصار انّ التعقيد لا يحصل بالعطف على المحلّ بلا قرينة، كما في قولك: «مررتُ بغلام هذا وزيدٌ»، بعطف زيد على محلّ هذا، ولا بالجرّ على المجاورة في قولك: «هذا جحر ضبّ خرب»، ولا بالجرّ على التوهّم، كقولك: «وليس زيد قائماً ولا قاعد». فإنّ هذه الأمثلة، لمكان كونها واحدةً للترتيب واضحةً من جهة الدلالة على المراد، فلا تعقيد.

ومن أمثلة التعقيد اللفظي قول الفرزدق في مدح إبراهيم بن هشام المخزومي، خال هشام بن عبد الملك بن مروان:

وما مِثْلُهُ في الناسِ إلّا مُمَلَّكاً   أَبُو أُمِّـهِ حَـيٌّ أَبُـوهُ يُـقارِبُه[١]

فكلّ ما أراد الشاعر أن يقوله: «أنّه ليس مثل هذا الممدوح في الناس حيّاً يقاربه في الفضائل إلّا ملكاً هو ابن أخت هذا الممدوح».

ومصدر خفاء دلالة البيت عدم ترتيب الألفاظ وفق ترتيب المعاني في الذهن، وذلك بسبب:

أ) وجود فاصل كبير بين البدل (حيّ) والمبدّل منه (مثله).

ب) تقديم المستثنى (مملّكاً) على المستثنى منه (حيّ).

ج) الفصل بين المبتدأ والخبر (أبو أمِّهِ ـ أبوه) بـ(حيّ).

د) الفصل بين الصفة (حيّ) والموصوف (يقاربه) بـ«أبوه».

ومن ذلك أيضاً ما أنشده ابن الأعرابي:

فأصبحتْ بعد خَطَّ بهجتها   كأنَّ قَفْراً رسومها قَلما

وهو يريد: فأصبحت بعد بهجتها قفراً، كأنّ قلماً خطّ رسومها.

ففصل بين الفعلِ الناقص وخبرِه، وبين كأنّ واسمِها، وبين المضافِ والمضافِ إليه الذي لا يجوز لأحد القياس عليه.

فالكلام الخالي من التعقيد اللفظي ما سلم نظمه من الخلل، فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير، أو إضمار، أو غير ذلك إلّا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة لفظيّة أو معنويّة[٢].

وهذا التعقيد ربّما لجأ إليه الشاعر لا لضعف منه باللغة، ولا جهلاً منه بتوخّي أسباب الفصاحة عند العرب، بل يلجأ إلى ذلك إظهاراً لقوّة طبعه، وشدّة أسره، وسمّو نفسه، وتعجرفه، كلّ ذلك قد يدفع الشاعر إلى ارتكاب هذه الضرورات على قبحها، ولكنّ ابن جنّي لا ينصح باللجوء إلى هذا التعقيد، بل يأمرنا

---

١. ديوانه، ج ١، ص١٠٨؛ دلائل الإعجاز، ص١١٨؛ الإيضاح، ص١٧؛ كتاب الصناعتين، ص١٦٨؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٩٧؛ سرّ الفصاحة، ص١٥٣؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٤٢؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص ١٤؛ لسان العرب «ملك».

٢. بغية الإيضاح، ج ١، ص ١٤؛ انظر: دلائل الإعجاز، ص ١٠٠.

أن نعرفه ونجتنبه[1].

ومن أمثلة التعقيد بسبب إخلال النظم قول أبي تمّام:

خانَ الصفا أخٌ خانَ الزمانَ أخاً عنه فلم تتخوّن جِسْمَهُ الكَمدُ[2]

فانظر إلى أكثر ألفاظ هذا البيت وتداخل بعضها في بعض، وشبه بعضها لبعض، وهي «خانَ، وخانَ، ويتخوّن، وأخ، أخاً» وإذا تأمّلت المعنى ـ مع ما أفسده من اللفظ ـ لم تجد له حلاوة، ولا فائدة فيه؛ لأنّه يريد «خانَ الصفاءَ أخٌ، خانَ الزمانُ أخاً من أجله؛ إذ لم يتخوّن جسمه الكمد».

ومن ذلك قول البحتري:

فَتىً لم يَمِلْ بالنَّفْسِ مِنْهُ عَنِ العُلا إلى غَيْرِها شيءٌ سِواها مُميلُها[3]

فقدّم سواه وكنّى عن النفس بقوله: «مميلها» بعد أن حذفها، وذلك غير جائز، ولا تجوز الكناية عن غير مذكور في مثل هذا، وكذلك لا يجوز في البيت شيء سواهُ مميلها» وهو يريد شيء نفس سواه مميلها؛ لأنّ الهاء في قوله: مميلها كناية عن النفس، فلا يجوز إسقاط النفس.

ومنه أيضاً:

صانَ اللئيمُ ـ وصنتُ وجهي ـ مالَهُ ووفى فلم يَبْذُلْ وَلَمْ أتَبذَّلِ

وأصل الكلام: صان اللئيم ماله، وصنت وجهي عنه، والفصل بين الفعل والمفعول قد أحدث هذا التعقيد.

وكقول المتنبّي:

جَفَختْ وهُم لا يَجْفَخُون بها بهم شِيَمٌ على الحَسَبِ الأَغرِّ دلائلُ[4]

أصله: جفخت «افتخرت» بهم شيم دلائل على الحسب الأغرّ وهم لا يجفخون بها، كما أنّ لفظة جفخت: مرّة الطعم، ولو استعمل بدلها «فخرت» لاستقام البيت.

---

١. الخصائص، ج ٢، ص٣٩٢.

٢. ديوانه، ص٣٦٦؛ كتاب الصناعتين، ص٣٣٤؛ فنّ البلاغة، ص ٧٠.

٣. الموازنة، ص٢٠١؛ ديوان البحتري، ج ٣، ص١٧٨ وفيه: (يُمِيلُها).

٤. ديوانه، ج ٤، ص٢٥٨؛ الصناعتين، ص٦١.

وسبب التعقيد يجوز أن يكون باجتماع أمور كلّ منها شائع الاستعمال في كلام العرب، ويجوز أن يكون التعقيد حاصلاً ببعض منها، لكنّه مع اعتبار الجميع يكون أشدّ وأقوى، كما في بيت الفرزدق المتقدّم؛ فإنّ التعقيد فيه حاصل في فصل الأجنبي بن الصفة والموصوف، وبين البدل والمبدل منه، وبين المبتدأ والخبر، لكنّه صار أشدّ باعتبار تقديم المستثنى على المستثنى منه.

ولهذا قال الرمّاني في بيت ابراهيم المخزومي: قد اجتمع في البيت أسباب الاشكال الثلاثة، وسوء الترتيب، وبه تغيّر نظام الكلام، وسلوك الطريق الأبعد في قوله: «أبو أمّه أبوه»، وكان الأحرى به أن يقول: خاله»، وإيقاع مشترك الألفاظ في قوله: «حيّ يقاربه»، لأنّها لفظة تشترك فيها القبيلة والحيّ من سائر الحيوان بالحياة.

أمّا **التعقيد المعنوي**، فهو أن يكون المعنى المراد غير واضح الدلالة، وذلك بسبب خلل في انتقال الذهن من المعنى الأصلي إلى المعنى المقصود، كما في قول العباس بن الأحنف:

سأطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا　　وتَسْكُبُ عيْناىَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدا[1]

فسكب الدموع صواب من الشاعر، ولكنّه أخطأ حين جعل الجمود ـ وهو خلوّ العين من الدمع والبكاء وقت الحاجة إليه ـ كناية عن الفرح والسرور، وهذا غير ما ينبغي؛ وذلك لأنّ الانتقال من جمود العين إلى بخلها بالدموع حال إرادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الأحبّة، لا إلى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقة الأحبّة[2].

ولكنّ بعد التأمّل والتدقيق في أطراف البيت ينتقل الذهن إلى الفرح بصعوبة؛ لكثرة الوسائط وخفاء القرينة.

فالشاعر أراد أن يرضى بالبعد والفراق، ويعوّد نفسَه على مقاساة الأحزان

---

١. ديوانه، ص١٠٦؛ الإيضاح، ص١٧؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٥١؛ كتاب الصناعتين، ص٢٢٥؛ دلائل الإعجاز، ص٢٦٢؛ الموازنة، ص٦٦؛ الوساطة، ص٢٣٤؛ الإشارات والتنبيهات، ص ٢٠؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص١٥.

٢. فالمعروف أنّ جمود العين خذلان لصاحبها، ووقوف عن نصرته عندما يطلب هذه النصرة.

والأشواق، ويتحمّل من أجلها حزناً يفيض من عينيه الدموع؛ ليتوصّل بذلك إلى وصل يدوم، ومسرّة لا تزول، ولا يخفى أنّ الشاعر قد طوى جميع هذه الوسائط، فأورث بطء الانتقال من المعنى الأصلي الحقيقي إلى المعنى المراد، فنشأ من ذلك التعقيد المعنوي.

وجملة القول أنّ التعقيد المعنوي هو خفاء دلالة الكلام على المراد منه؛ لخلل مبعثه عدم قدرة الذهن على الربط بين الدلالة اللغويّة والدلالة الكنائيّة المرادة من العبارة.

كثرة التكرار وتتابع الإضافات:

نقل القزويني عن بعضهم اعتبار خلوص الكلام من كثرة التكرار وتتابع الإضافات مضافاً إلى الشروط الثلاثة السالفة[1]، والمراد بكثرة التكرار هو إيراد أسماء مكرّرة نحو:

إنّي وأسطارٍ سُطِرْنَ سَطْرا ... لقائلٌ يا نَصْرُ نَصْرٌ نَصْرا[2]

أو إيراد أفعال يتبع بعضها بعضاً، نحو قول القاضي الأَرَّجانيّ عن لسان الشمعة:

بالنَّارِ فَرَّقَتْ الحَوادِثُ بَيْنَنا ... وَبها نَذَرْتُ أعُودُ أَقْتُلُ رُوحي[3]

أو إيراد صفات متعدّدة على طريق واحد، كقول المتنبّي:

دانٍ بَعيدٍ مُحِبٍّ مُبْغِضٍ بَهِجٍ ... أَغَرَّ حُلْوٍ مُمِرٍّ لَيِّنٍ شَرِسٍ

نَدٍ أبيٍّ غَرٍّ وافٍ أَخِي ثِقَةٍ ... جَعْدٍ سَرِيٍّ نِهٍ نَدْبٍ رِضىً نَدُسٍ[4]

ولا يخفى ما فيه من الثقل فما أشبهه بسلسلة طويلة متّصلة الحلقات.

---

١. شرح المختصر للتفتازاني، ج ١، ص ٢٥.

٢. جواهر البلاغة، ص ٢٥.

٣. يقول بلسان الشمعة أنه إلفاً للعسل، فهو أخوه الذي رُبّيَ معه، لكنّ النار فَرَّقت بينهما وأنّه نذر أن يقتل نفسه بها أيضاً من ألم الفراق.

والبيت في ديوانه، ج ١، ص ٣٢٢؛ التبيان للطيبي، ص ٥١٢؛ المثل السائر، ج ١، ص ٤٤١.

٤. ند: جواد، يريد ندى الكفّ، نه: أي ذو نهية، وهي العقل، الندس: العارف بالأمور. انظر: الديوان، ج ٢، ص ١٩٠؛ العمدة، ج ١، ص ٦١٥؛ التبيان، ص ٥١٣؛ الطراز، ج ٣، ص ٥٨؛ المثل السائر، ج ١، ص ٤٤٥.

أو تكرار الأدوات، وتعاقب بعضها أثر بعض، كقول أبي تمّام:

كأَنَّهُ في اجتِماعِ الرُّوحِ فـيه لَـهُ … في كلِّ جارحَةٍ في جِسْمِهِ رُوحُ[١]

وقول المتنبّي:

وتُسْعِدني في غَـمْرَةٍ بَـعْدَ غَـمْرَةٍ … سَبُوحٌ لها مِنها عـليها شَـوَاهِـدُ[٢]

فمجيء «في» بعد «له» في البيت الأوّل. و«لها ومنها وعليها» في البيت الثاني أورث فيهما ثقلاً جعل اللسان يتعثّر عند النطق بهما.

وأمّا تتابع الإضافات فهو كون الاسم مضافاً إضافة متداخلة، كقول ابن بابك:

حَمامةَ جَرْعى حَـوْمَةِ الجَـنْدَلِ اسْـجَعي

فأنْتَ بِـــمَرْأى مِـــنْ سُـعادَ ومَسْـمَعِ[٣]

ففيه إضافة «حمامة» إلى «جرعى»: تأنـيث الأجـرع، وهـي الأرض الرمـليّة و«جرعى» مضاف إلى حومة وهي معظم الشيء، و«حومة» مضافة إلى «جـندل» وهو الحجر، والمراد به مكان الحجارة.

والمعنى يا حمامة الأرض الرمليّة ـ مثلاً ـ اسجعي وترنّمي طرباً فأنت بمرأى من الحبيبة ومسمع، فجدير بك أن تطربي؛ إذ لا مانع لك منه.

ولكن القزويني لم يرتض جعل كثرة التكرار وتتابع الإضـافات أمـراً مسـتقلّاً؛ وذلك لأنّ اللفظ إن ثقل بسببهما فقد حصل الاحتراز عنهما بقيد التنافر، فلا فائدة لذكرهما بعد اشتراط الخلوص عنه (التنافر)[٤] وإن لم يثقل اللفظ بسببهما، فلا يخلّان بالفصاحة.

---

١. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ج ١، ص ٣٤٣.

٢. السبوح: الفرس الحسن الجري. يقال: فرس سابح وسبوح، وخيل سوابح لسبحها بيديها في سيرها، والمعنى: وتعينني على توارد الغمرات في الحروب فرس سبوح، يشهد بأصالتها علامات لها من نفسها. انظر: المثل السائر، ج ١، ص ٤٠٠؛ الطراز، ج ٣، ص ٥٠٤؛ التبيان، ص ٥٠٩؛ الإيضاح، ص ١٨؛ معاهد التنصيص، ؛ سر الفصاحة، ص ١٤٤؛ ديوان المتنبي، ج ٢، ص ٧٠؛ والشاهد هو تكرار الضمير في: لها ومنها وعليها.

٣. الإيضاح، ص ١٨؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٥٩؛ المثل السائر، ج ١، ص ٢٩٣؛ الطراز، ج ٣، ص ٥؛ الإشارات والتنبيهات، ص ٢١؛ بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٤؛ شرح التلخيص (البابرتي)، ص ١٤٣؛ التبيان، ؛ (شرح عقود الجمان)، ج ١، ص ١٦؛ المطوّل، ص ١٥٠.

٤. شروح التلخيص، ج ١، ص ١١٥.

وهذا رأي عبد القاهر الذي قال... ولكنّه إذا سلم من الاستكراه لطفَ وملَحَ... وممّا جاء منه حسناً جميلاً قول ابن المعتزّ:

وظَلَّتْ تُديرُ الراحَ أَيدي جآذر عِتاقِ دنانيرِ الوجُوهِ مِلاحِ[1]

وممّا جاء منه حسناً جميلاً قول الخالدي يصف غلامه:

ويَعْرِفُ الشِّعْرَ مِثْلَ مَعْرِفَتي وهو عليَّ أن يَزِيدَ مُجْتَهِدُ
وصيرفي القريض وزّانُ دينارِ المعاني الدِّقاقِ مُنْتَقِدُ[2]

ففي القرآن والسنّة ما لا يكاد يحصى من كثرة التكرار، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنا وَآتِنا ما وَعَدْتَنا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَٱعْفُ عَنّا وَٱغْفِرْ لَنا وَٱرْحَمْنا﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ * مَلِكِ النّاسِ * إِلـهِ النّاسِ * مِنْ شَرِّ الوَسْواسِ الخَنّاسِ * الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النّاسِ * مِنَ الجِنَّةِ وَالنّاسِ﴾[5].

وقول الرسول ﷺ: «الكريمُ ابنُ الكريمِ ابنِ الكريمِ ابن الكريم يوسُف بن يعقوبَ بن إسحاقَ بن إبراهيمَ عليهم السلام»[6].

وتتابع الإضافات كما في قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى﴾[8].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ﴾[9].

﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[10].

وفي الحديث القدسي: «أنا عند ظنّ عبدي بي».

---

١. ديوانه، ج ٢، ص ٧٤؛ الإيضاح، ص ١٩؛ شروح التلخيص، ج ١، ص ١١٥، دلائل الإعجاز، ص ١٣٤.
٢. دلائل الإعجاز، ص ١٣٤؛ الإيضاح، ص ١٩؛ ديوان الخالديين، ص ١٢٢.
٣. آل عمران: ١٩٤.
٤. البقرة: ٢٨٦.
٥. الناس: ١ـ٦.
٦. صحيح البخاري، الانبياء، حديث ١٥٣٨؛ شروح التلخيص، ج ١، ص ١١٦.
٧. مريم: ٢.
٨. الإسراء: ١٠٠.
٩. الأنعام: ١٥٨.
١٠. غافر: ٣١.

وقول الرسول ﷺ: «موضع سوط أحدكم في الجنّة خير من الدنيا وما فيها»[١].

وجملة القول أنّ فصاحة الكلام تعني فصاحة مفرداته، وسلامته من تنافر كلماته مجتمعة، ومن ضعف التأليف، وتعقيد الألفاظ والمعاني، ونأيه عن كثرة التكرار وتلاحق الإضافات.



---

١. انظر: عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص)، ج ١، ص١١٦ـ١١٧؛ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج ٣، ص ٢٤.

الفصل الثالث

فصاحة المتكلّم

سبق وأن عرّفها القزويني بتعريف مجمل: بـ«أنّها مَلَكَةٌ يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح».

أي: أنّها صفة راسخة في نفس المتكلّم يقتدر بها على التعبير عمّا يجول في خاطره، وتشمل حالتي النطق وعدمه.

وبتلك الملكة يتمكّن من صياغة ضروب الكلام من مديح، وهجاء، ومراث، وخطب، ورسائل وغيرها.

ويضيف الخطيب: في قوله «يقتدر بها»، ولم يقل «يعبّر بها» ليشمل حالتي النطق وعدمه، أو للإشعار بأنّه يسمّى فصيحاً إذا وجدت فيه تلك الملكة، سواء أوجد التعبير أو لم يوجد.

وحدّه بلفظ «فصيح» ليعمّ المفرد والمركّب.

ولا يبلغ شاعر أو ناثر هذه المنزلة إلّا إذا كان ذا سليقة جيّدة، أو كان ملمّاً باللغة، كثير الاطّلاع على كتب الأدب، عارفاً بأسرار الأساليب العربيّة، محيطاً بعيون الكلام شعره ونثره، على دراية واسعة بعادات وتقاليد العرب وأخبارهم، مع ممارسة دائمة.

❊ ❊ ❊

القسم الثالث

البلاغة لغةً واصطلاحاً

الفصل الأوّل

البلاغة لغة

البلاغة في اللغة: الانتهاء والوصول.

قال الجوهري (ت ٣٩٣هـ) في الصحاح: «بلغت المكانَ بلوغَهُ: وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[١]، أي: قاربنه... والإبلاغ الإيصال»[٢].

وقال الراغب (ت ٥٠٢هـ) في المفردات: «البلوغ والإبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى مكاناً كان أو زماناً أو أمراً من الأمور المقدّرة، فمن الانتهاء. [قوله تعالى] ﴿حَتّىٰ إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾[٣]، و ﴿ما هُمْ بِبالِغِيهِ﴾»[٤].

وفي لسان العرب: «بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً: وصل وانتهى، تَبَلَّغَ بالشيء: وصل إلى مراده... البلاغ: ما يتبلغ به ويتوصّل إلى الشيء المطلوب.

البلاغ: ما بلغك، والبلاغ: الكفاية... والإبلاغ: الإيصال... بلغت المكان بلوغاً: وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه»[٥].

البلاغة في القرآن الكريم

لم ترد لفظة «بلاغة» في القرآن الكريم بمعناها اللغوي وهو الوصول والانتهاء،

---

١. البقرة: ٢٣٤.
٢. الصحاح للجوهري، ج ٤، ص١٣١٦.
٣. الأحقاف: ١٥.
٤. المفردات «بلغ» والآية في غافر: ٥٦.
٥. لسان العرب، «بلغ».

وإنّما وردت في بعض الآيات بمعنى الإبلاغ البيّن الواضح، كقوله تعالى: ﴿وَما عَلَيْنا إِلّا البَـلاغُ المُبِينُ﴾[١].

وكذلك جاءت آيه واحدة بمعنى: قل لهم قولاً مؤثّراً في قلوبهم يغتمّون به اغتماماً، ويستشعرون به الخوف استشعاراً في قوله تعالى: ﴿أُولـئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اَللّٰهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِـيغاً﴾[٢].

في حين أنّ لفظ «بلغ» ورد في القرآن بما يزيد على أربع وخمسين مرّةً بصيغتي «بلغ» و«بالغ» وكلّها بمعنى الإدراك والبلاغ والإخبار والإعلام، وليس فيها ما بمعنى الوصول والانتهاء.

البلاغة في الحديث وفي نهج البلاغة

ورد في أحاديث الرسول الأكرمﷺ استعمال البلاغة في معناه اللغوي فقد استعمل النبيّﷺ البلاغ بمعنى ما يُبَلَغ به ويُتَوصّل إلى الشيء المطلوب، أو الوصول إلى المراد. كما هو الحال في صلاة الاستسقاء: «واجعل ما أنزلت لنا قوّةً وبلاغاً إلى حين»[٣].

وهناك أحاديث كثيرة لا تحيد عن المعاني التي جاء بها القرآن الكريم، سوى بعض التفاصيل والإضافات، كقولهﷺ في حجّةِ الوداع: «ليُبَلِّغ الشاهدُ الغائبَ، فإنّ الشاهد عسى أنّ يُبَلِّغَ من هو أوعى منه»[٤]، أي ليُخبر أو ليُعلِم، وردّد النبيّﷺ في هذه الخطبة عبارتَه المشهورة: «ألا هل بلّغتُ» سبع مرّات التي هي نداء وتوعية للناس حولَ إمامة أميرالمؤمنينعليه السلام بما يتضمّنه من أهميّة بالغةِ الخطورة؛ لأنّ محتوى هذه الخطبة والتي حرص الجاحظ على نقلها لنا بأكملها في كتابه البيان والتبيين، يضع الحدود النهائيّة لعدّة قضايا مهمّة أهمّها الولاية والخلافة، والتي هي

١. يس: ١٧.
٢. النساء: ٦٣.
٣. الكشاف، ج ١، ص٤٠٧.
٤. مسند أبي داود، الاستسقاء ٢؛ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج ١، ص٢١٦.

غايه الأمانة والتقوى.

ثمّ بدأ المعنى اللغوي يتّضح شيئاً فشيئاً عند أقوال الإمام عليّ‎ﷺ يمكن إدراكها من خلال هذه النصوص، كقوله‎ﷺ يصف الدين الإسلامي: «وهو دين الله الذي أظهَرَه، وجندُهُ الذي أعدّهُ، وأمدّهُ حتّى بلغ ما بلغ»[١].

وقوله‎ﷺ: «يا بنيّ: أنّكَ إنّما خُلِقْتَ للآخِرَةِ لا للدُّنيا، وللفَناءِ لا للبَقاءِ، وللموتِ لا للحياةِ، وإنّك في مَنْزِلِ قُلْعَةٍ ودارِ بُلْغةٍ»[٢].

فدار بلغة، أي: تنتهي بك إلى ما فوقها، أو لأنّ الدنيا بلاغ تؤدّي بك إلى الآخرة.

واستعملت كلمة البلاغة في بعض كلامه‎ﷺ إضافةً إلى معانيها اللغويّة ـ في معان فنيّة أخر هي الإقناع والاستدلال، والمهارة اللسانيّة، كقوله‎ﷺ: «ولا تَجْعَلَنَّ ذَرَبَ لسانِكَ على مَنْ أنْطَقَكَ، وبلاغَةَ قَوْلكَ على مَنْ سَدَّدَكَ»[٣].

وقوله‎ﷺ يصف الموت: «فإنّه أوعَظُ للمُعْتَبِرينَ مِن المَنْطِقِ البليغ، والقولِ المَسْمُوعِ»[٤].

وقوله‎ﷺ: «البلاغة أن تجيب فلا تبطئ، وتصيبَ فلا تخطئ»[٥]، أي: سرعة البديهة وحسن الإيجاز.

❋ ❋ ❋

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١٤٦.
٢. المصدر، الكتاب: ٣١؛ يقال: هذا منزل قلعة: أي ليس بمستوطن؛ والبلغة: الكفاية.
٣. المصدر، قصار الحكم: ٤١١. والذرب: الحدّة. والتسديد: التقويم والتثقيف.
٤. المصدر، الخطبة: ١٤٩؛ وقريب منه تعريف أبي هلال العسكري لمصطلح البلاغة إذ يقول: البلاغة: كلّ ما تبلغ به قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك، مع صورة مقبولة، ومعرض حسن.
٥. غرر الحكم، ج ٢، ص١٥٢. وسأل الحجّاج بن القبعثري: ما أوجز الكلام؟ فقال: ألا تبطئ ولا تخطئ. وكلامه مقتبس من كلام الإمام عليّ‎ﷺ.

الفصل الثاني

الجذور التاريخيّة لتطوّر معنى البلاغة اصطلاحاً

أوردت كتبُ اللغة والأدب والنقد العربيّة. طائفةً من أقوالِ البلغاء والعلماء ومتذوّقي الأدب في تحديد مفهوم البلاغة وهي وإن لم تقدّم إلينا تعريفاً جامعاً مانعاً لها إلّا أنّها عكَسَت ما كان يُفهم منها وهو دون ريب أساس المفهوم الذي توصّل إليه دارسو البلاغة، وهذا عرض لأقوال أهمّهم.

١. الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

أورد في كتابه تعريفاتٍ كثيرةً للبلاغة والتي وجدَها عند الفرس والهنود واليونان والعرب.

فقد قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفةُ الفَصْل من الوصل.

وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وُضوح الدلالة، وانتهاز الفُرصة، وحسن الإشارة.

وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام[١].

وقال ابن الأعرابي: قال معاوية بن أبي سفيان لصحّار بن عيّاش العبدي: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال: شيءٌ تجيش به صدورُنا، فنقذِفُهُ على ألسنتنا.

وقال ابن الأعرابي أيضاً: قال لي المفضّل بن محمد الضبيّ: قلت لأعرابي منّا: ما البلاغة؟ قال: الإيجازُ في غير عَجْز، والإطناب في غير خَطَلٍ[٢].

وقال ثمامة بن أشرس: قلت لجعفر بن يحيى: ما البيان؟ قال: أن يكون الاسم

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص٨٨.

٢. المصدر، ص٩٧.

يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتُخْرِجُه عن الشِّرْكة، ولا تستعين عليه بالفكرة. والذي لابُدّ له منه أن يكون سليماً من التكلُّف، بعيداً من الصنعة، بريئاً من التعقُّد، غنياً عن التأويل[١].

وعلّق عليه الجاحظ بقوله: «وهذا هو تأويل الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) «البليغُ من طَبّقَ المَفْصل، وأغناك عن المُفَسِّر»[٢].

وقال العتابي (ت ٢٢٠ هـ): إنّ كلّ من أفهمك حاجته من غير إعادة، ولا حُبْسَة، ولا استعانة، فهو بليغ[٣].

ثمّ استدرك الجاحظ بقوله:

«والعتابي حين زعم أنّ كلّ من أفهمك حاجتَه فهو بليغ، لم يعن أنّ كلّ من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديّين، قصده ومعناه بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، إنّه محكوم له بالبلاغة بعد أن نكون قد فهمنا عنه، ونحن قد فهمنا معنى كلام النبطي الذي قيل له: لم اشتريت هذه الأتان؟ قال: «أركبها وتلد لي» وقد علمنا أنّ معناه كان صحيحاً».

وإنّما عنى العتابي إفهامك العرب حاجتَك على مجاري كلام العرب الفصحاء، وأصحاب هذه اللغة لا يفقهون قول القائل مِنّا: «مُكْرهٌ أخاك لا بطل» و: «إذا عزَّ أخاكَ فَهُنْ»[٤].

فمدلول العتابي كان عاقّاً لا تبدو فيه الخالصيّة الجماليّة التي عنى الجاحظ بإبرازها في استدراكه عليه.

ونقل عن بعض نقّاد الكلام: أنّ جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلّة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض، وبما شَرَد عليك من اللفظ أو تعذّر، ثمّ قال: وزَينُ ذلك كلّه وبهاؤُهُ وحلاوتُهُ وسناؤُهُ أن تكون الشمائل

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص١٠٦؛ كلام جعفر هذا في عيون الأخبار ج ٢، ص١٧٣.
٢. المصدر، طبق المفصل: أصابه إصابة محكمة فأبان العضو من العضو، ثمّ جعل لحسن الإصابة بالقول.
٣. المصدر، ص١١٣.
٤. المصدر، ص١٦٢؛ وجاء المثلان على لغة من يعرب الأب والأخ إعراب المقصور مطلقاً.

موزونةً، أو الألفاظ معدّلة، واللهجة نقيّة فإنّ جامع ذلك السنّ والسمتَ والجمالَ وطول الصمت فقد تمّ كلّ التمام، وكمل كلّ الكمال[١].

وقال بعضهم: وهو مِنْ أحسن ما اجتبيناه ودوّناه لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك[٢].

ولم يتبيّن للجاحظ الأصل الأوّل للبلاغة وهو الإيجاز وحذف ما فضل من الكلام، وإنّما آثر عليه المساواة، أو تفضيل الألفاظ على أقدار المعاني، وذلك انسجاماً مع الفلسفة الوسطيّة التي نادى بها، وقد شرح مبدأه هذا قائلاً: «وإنّما وقع الهذي على كلّ شيء جاوز المقدار، ووقع اسم العيّ على كلّ شيء قصر عن المقدار، فالعيّ مذموم، والخطل مذموم، ودين الله تبارك وتعالى بين المقصّر والغالي»[٣].

تبنى الأصل الثاني للبلاغة وهو الطبع، ومجانبة التكلّف والصنعة، وأيّده بقوّة؛ لأنّه يتّفق مع فلسفته الطبعيّة، فهو يعتبر الآداب وليد الطبع، وليس صناعة متكلفة[٤].

وقد اهتمّ الجاحظ بالخطابة والبيان، وكثيراً ما استعملهما بدل البلاغة في قبال العيّ والحصر، وربّما جعل البليغ هو صاحب الكلام المنثور، والشاعر هو صاحب الكلام الموزون، فيقول: «ولكلّ قوم ألفاظ حظيت عندهم. وكذلك كلّ بليغ في الأرض صاحب كلام منثور، وكلّ شاعر صاحب كلام موزون».

ونقل عن بعض حكّام الهند قوله: «أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابطَ الجأش، ساكنَ الجوارح، قليلَ اللحظ، متخيّر اللفظ... ويكن في قواه فضل التصرّف في كلّ طبقة، ولا يدقّق المعاني كلَّ التدقيق، ولا يُنقّح الألفاظ

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص٨٨ـ٨٩.
٢. المصدر، ص ١١٥.
٣. المصدر، ص١٣٨ـ١٣٩.
٤. انظر: المصدر، ج ٤، ص ٩٥؛ ثمّ انظر ذلك مفصّلاً: الجاحظ رائد الجمالية العربيّة (د. علي أبو ملحم) مجلّة الفكر العربي، ص٢٣٢ـ٢٣٣، العدد ٤٦.

كلّ التنقيح... ولا يفعل ذلك حتّى يصادِفَ حكيماً أو فيلسوفاً عليماً»[١].

وذكر شروط البليغ نقلاً عن صحيفة بهلة الهندي وهي «أن يكون ذاكراً لما عقد عليه أوّل كلامه، ويكون تصفُّحه لمصادره في وزن تصفّحه لموارده»[٢].

وكذلك نقل عن صحيفة بشر بن المعتمر المعتزلي (ت ٢١٠ هـ) شروطاً أخرى وهي «أن يكون لفظك رشيقاً عذباً، وفخماً سهلاً، ويكون معناك ظاهراً مكشوفاً، وقريباً معروفاً مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال»[٣].

ونقل عن ثمامة بن أشرس ـ وهو يصف جعفر بن يحيى ـ قوله: «ما رأيت أحداً كان لا يتحبَّس، ولا يتوقّف، ولا يتلجلج، ولا يتنحنح، ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بُعْد، ولا يلتمس التخلّص إلى معنىً قد تَعصَّى عليه طلبُه أشدَّ اقتداراً، ولا أقلَّ تكلّفاً من جعفر بن يحيى»[٤].

وعلّق الجاحظ على عبارة هذا الناقد بقوله: «ما بلغ أحد من حُسْن الإفهام مع قلّة عدد الحروف، ولا من سُهولة المخرَج مع السلامة من التكلّف، ما كان بلغه، وكان لفظُه في وزن إشارته، ومعناه في طَبَقة لفْظِه، ولم يكن لفظُه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك»[٥].

وكثيراً ما وضع الجاحظ الشاعر أو الخطيب أو الكاتب أمام النقد، فوصف الكميت مثلاً، بـ«المطبوع الحاذق الواثق بغزارته واقتداره». وقال بعد نقل كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب‌ﷺ «قيمة كلّ أمرئ ما يُحسِن»: «فلو لم نقف من هذا الكتاب إلّا على هذه الكلمة، لوجدناها كافيةً شافيةً، ومجزئةً مغنيةً، بل لوجدناها فاضلةً عن الكفاية، وغيرَ مقصّرة عن الغاية، وأحسن الكلام ما كان قليلهُ

---

١. المصدر الأوّل، ص٩٢. أي لا يدقّق المعنى إذا خاطب أوساط الناس، ولا يدع ذلك إذا خاطب حكيماً، أو كاتباً أو فيلسوفاً.

٢. البيان والتبيين، ج ١، ص٩٣.

٣. المصدر، ص١٣٦.

٤. المصدر، ص١٠٦.

٥. المصدر، ص١١١.

يُغنيك عن كثيرِه ومعناه في ظاهر لفظه، وكأنّ الله عزّ وجلّ قد ألبسه من الجلالة، وغشّاه من نور الحكمة على حسب نيّة صاحبه، وتقوى قائله. فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطبع، بعيداً من الاستكراه، ومنزّهاً عن الاختلال، مصوناً من التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة، ومتى فصلت الكلمة عن هذه الشريطة، ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق، ومنحها من التأييد ما لا يتمنّع معه من تعظيمها صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة»[١].

٢. المبرّد (ت ٢٨٥هـ):

أوّل من أطلق لفظ «البلاغة» على بعض رسائله، وممّا جاء في رسالته قوله: «إنّ حقّ البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام، وحسن النظم حتّى تكون الكلمةُ مقاربةً، ومعاضدة شكلها، وأن يقرّب بها البعيدَ، ويُحذِف منها الفضولَ»[٢].

ومصطلح «البلاغة» في هذه الرسالة لا يعني العلم المعروف، وإنّما هو تحديد لبعض معانيها، وإذا لم نجد فيها ما نطمح إليه، فإنّنا نستطيع القولَ بأنّ المبرّد أوّل من أطلق «البلاغة» على بعض رسائله[٣].

٣. الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠هـ):

عرّف البلاغة بـ: «أنّها إصابة المعنى، وإدراك الغرض بألفاظ سهلة، عذبة مستعملة، سليمة من التكلف، لا تبلغ الهذر، الزائد على قدر الحاجة، ولا تنقص نقصاناً يقف دون الغاية، وذلك كما قال البحتري:

والشِّعْرُ لَمْحٌ تَكْفِي إشارَتُهُ   وليس بالهَذْرِ طُوِّلَتْ خُطَبُهْ[٤]

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص ٨٣.
٢. البلاغة، ص ٥٩.
٣. البلاغة والتطبيق، ص ٧٤؛ أساليب بلاغية، ص ٥٥٠.
٤. ديوانه، ج ١، ص ٢٠٩؛ الموازنة، ج ١، ص ٤٠١؛ الغيث المنسجم، ج ١، ص ١٥٨.

وكقوله أيضاً:

وَمَعانٍ لو فَصَّلتها بالقَوافي هَجَّنَتْ شِعْرَ جَرْوَلٍ ولَبيدِ
حُزْنَ مُسْتَعْمَلِ الكلام اخْتِياراً وَتَجَنَّبْنَ ظُلْمَةَ التعقيدِ
وَرَكِبْنَ اللَّفْظَ القَريبَ فأَدْرَكْـ نَ بهِ غايةَ المُرادِ البعيدِ[1]

فإن اتّفق مع هذا معنىً لطيفاً، وحكمةً غريبةً، أو أدباً حسناً، فذلك زائد في بهاء الكلام، وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه، واستغنى عمّا سواه»[2].

٤. ابن وهب (أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم الكاتب):

له محاولة لتعريف البلاغة[3] قام بها بعدما لاحظ أنّ تعريفات من سبقوه قاصرةٌ عن بلوغ المراد، فقد وصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدّها، وذكر الجاحظ كثيراً ممّا وُصِفَتْ به، وكلّ وصف يقصر عن الإحاطة بحدّها.

قال: «وحدُّها عندنا أنّها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان» ثمّ يتبع هذا التعريف بالتحليل والشرح قائلاً:

«وإنّما ذكرنا اختيار الكلام علاوة على الإحاطة بالمعنى؛ لأنّ العامي قد يحيط قوله بمعناه الذي يريد، إلّا أنّه بكلام مرذول من كلام أمثاله.

وزدنا فصاحة اللسان؛ لأنّ الأعجمي واللحّان قد يبلغان مرادهما بقولهما، فلا يكونان موصوفين بالبلاغة.

وزاد حسن النظام؛ لأنّه قد يتكلّم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى، ولا يحسن ترتيب ألفاظه؛ وتصير كلّ واحدة منها مع ما يشاكلها، فلا يقع ذلك موقعه».

فممّا أتى في نهاية النظم قول أمير المؤمنين (رضي‌الله عنه) في بعض خطبه:

---

١. ديوان البحتري، ج ١، ص٦٣٧ـ٦٣٨؛ دلائل الإعجاز (تحقيق محمود محمد شاكر)، ص٥١٨؛ التبيان للعكبري، ج ٢، ص٥٨ و ١٨٠.

٢. الموازنة بين أبي تمام والبحتري، ص٣٥١.

٣. انظر: علم أساليب البيان، ص٥٥.

«أين من سعى واجتهد، وجمع وعدّد، وزخرف ونَجّدَ، وبنى وشَيَّدَ؟».

فأتبع كلّ حروف بما هو من جنسه، وما يحسن معه نظمه، ولم يقل: «أين من سعى ونجّد، وزخرف وشيّد، وبنى وعدّد؟ ولو قال ذلك، لكان كلاماً مفهوماً، ومن قائله مستقيماً. وكان مع ذلك فاسد النظم، قبيح التأليف»[١].

ويلاحظ أنّ تعريف ابن وهب للبلاغة جاء مطابقاً تقريباً لكلام المبرّد. فالبلاغة عندهما معاً إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم أو النظام. وقد زاد قدامة شرط الفصاحة.

٥. الرمّاني (ت ٣٨٤هـ):

البلاغة عنده على ثلاث طبقات: منها: ما هو في أعلى طبقة، ومنها: ما هو في أدنى طبقة، ومنها: ما هو في الوسائط، بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن وهي له خاصّة، وهي معجزة للعرب والعجم، وما كان منها دون ذلك، فهو ممكن، كبلاغة البلغاء من الناس[٢].

ثمّ يعرّف البلاغةَ بقوله: «وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»، فالبلاغة عنده في اللفظ والمعنى؛ لذلك لا يرضى أن تكون في المعنى فقط؛ لأنّه قد يفهم المعنى متكلّمان أحدهما بليغ والآخر عيي، ولا أن تكون في اللفظ فقط؛ لأنّه قد يحقّق اللفظ على المعنى وهو غثّ مستكره، ثمّ حصر البلاغة في عشرة أقسام هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان[٣].

٦. أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ):

يظهر مصطلح البلاغة بوضوح في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، والذي

---

١. نقد النثر، ص٧٦. المنسوب خطأً إلى قدامة بن جعفر.
٢. النكت، ص٦٩.
٣. انظر: قضية الإعجاز القرآني، ص٣٢٣.

جعل البلاغة علماً مشيراً إلى فضائله بقوله: «إنّ أحقَّ العلوم بالتعلّم وأولاها بالتحفّظ بعد المعرفة بالله ـ جل ثناؤه ـ علمُ البلاغة، ومعرفةُ الفصاحة».

ويذكر أبو هلال معنى البلاغة في اللغة، فيقول:

«البلاغة من قولهم: بَلَغْتُ الغايةَ إذا انتهيتُ إليها وبلَّغْتُها غيري. ومبلغُ الشيء: مُنْتهاه. والمبالغةُ في الشيء: الانتهاء إلى غايته. فسمّيت البلاغةُ بلاغةً؛ لأنّها تُنْهي المعنى إلى قلب السامع فيفهَمه، وسمّيت البُلْغةُ بُلْغةً؛ لأنّك تتبلَّغُ بها، فتنتهي بكَ إلى ما فوقها وهو البلاغ أيضاً»[١].

وأبدى رأيه في تعريف البلاغة، فقال: «البلاغةُ: كلُّ ما تُبَلّغُ به قلبَ السامع فتمكّنه في نفسه كتمكُّنِهِ في نفسك مع صُورةٍ مقبولةٍ، ومعرضٍ حسنٍ»[٢].

وهذا التعريف مقتبس من تعريف الرمّاني مع بسط وشرح من أبي هلال.

ويعتبر هذا التعريف منسجماً مع طبيعة الأدب وروح الفنّ، فهو يشير إلى ضرورة توافر العناصر الأساسيّة، التي بها يكون التعبير بالكلمة فنّاً أدبيّاً، أي الفكرة، والصورة والأسلوب.

ويقول: «إنّ من شرط البلاغة أن يكون المعنى مفهوماً واللفظ مقبولاً».

وهو بذلك يجعل البلاغةَ اسماً يُمْدَح به الكلام. فلابدّ من خلوّه من التعقيد والاستغلاق، واستكماله بالوضوح والقرب والحلاوة على السواء، وكذلك فإنّ فهمه للبلاغة على أنّها «إيضاح المعنى وتحسين اللفظ» يدلّ على أنّ اللفظ والمعنى شرطان أساسيّان للبلاغة التي لابدّ فيها من التصوير والوضوح، فالوضوح يتّصل بالمعنى، والتصوير يتّصل باللفظ وجودته؛ لذلك يقول أحد الباحثين: «إنّ... الذي نأخذه عليه، وعلى من عمد إلى الفصل بين اللفظ والمعنى مجافاته ومجافاة هؤلاء للحركة العقليّة التي يحسّ بها الأديب إذا كتب أو شعر، إنّ الأديب لا يقف أمام المعاني وحدها، ولا أمام الألفاظ الملائمة لها، فالتفكير في اللفظ والمعنى تفكير

---

١. انظر: كتاب الصناعتين، ص ٧.

٢. المصدر، ص ١٠.

جمعي يفكّر فيها الأديب مرّةً واحدةً وبحركة عقليّة واحدة»[١].

ولكن العسكري لم يشترط اللفظ وحده، ولا المعنى وحده، بل اشترطهما معاً.

والعسكري في محاولته التقريريّة هذه بين أنّ مفهوم البلاغة إنّما يقوم أساساً على فصاحة اللفظ ومعرضه الحسن. وكانت تقريراته هذه مشابهة لمذهب الجاحظ، وبلورة تطبيقيّة لقواعده النظريّة، لذلك فقد دفع الخلاف في قضيّة اللفظ والمعنى إلى اتّجاهين، وفتح باب تمحّل الحجج؛ لنصرة رأي على آخر، واقتفى البلاغيّون أثره في الحديث عن الفصاحة والبلاغة من خلال موقفهم من قضيّة اللفظ والمعنى، وجعلها مقدّمات لبحوث البلاغة، وقد برزت بوضوح عند الرازي في كتابه نهاية الإيجاز ومن جاء بعده، إلّا أنّ البلاغة عنده وعند من سبقوه من النقّاد والبلاغيّين يعوزهم بيان أثر العاطفة في الكلام، وأثر الخيال في إبراز الفكرة أو المعنى المصوّر، كذلك فإنّ رؤيته لميدان البلاغة لم تخرج عن إطار الجملة القصيرة، أو البيت من الشعر إلى ميدان القصيدة الكاملة الموضوع الذي تتحقّق فيه الوحدة العضويّة، ووحدة التجربة من هذا المفهوم، ومن تلك الآراء كان تغليب عنصر على آخر، واضطراب مفهوم الخلق الفنّي.

والبلاغة عند أبي هلال العسكري من صفة الكلام لا من صفة المتكلّم، ولذلك لا يجوز أن يسمّى الله بليغاً؛ إذ لا يجوز أن يُوصَف بصفة موضوعُها الكلام، وتسمية المتكلّم بأنّه بليغ توسّع، وحقيقته أنّ كلامه بليغ، كما نقول: «رجل محكم» ونعني أن أفعاله محكمة.

قال الله تعالى: حكمة بالغة فجعل البلاغة صفةَ الحكمة، ولم يجعلها من صفة الحكيم، إلّا أنّ كثرة الاستعمال جَعلَت تسميةَ المتكلّم بأنّه بليغ كالحقيقة.

٧. أبو إسحاق الحصري (ت ٤٥٣هـ) صاحب زهر الآداب:

أورد أوصافاً بليغةً على ألسنةِ أقوامٍ من أهل الصناعات الذين وصفوا البلاغة

١. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، د. إبراهيم سلامة (القاهرة، ١٩٥٢م)، ص٢٦٢.

على وفقها ونذكر منها قول الجوهري وهو: «أحسن الكلام نظاماً ما ثقبته يد الفكرة، ونظّمته الفطنة، ووصل جوهر معانيه في سموط[١] ألفاظه، فاحتملته نحور الرواة».

وقول العطّار: «أطيب الكلامِ ما عجن عنبر ألفاظه بمسك معانيه، فـفاح نسـيم نشقه، وسطعت رائحة عبقة، فتعلّقت به الرواة، وتعطّرت به السراة».

وقول الصيرفي: «خير الكلام ما نقدته يد البصيرة، وجلّته عين الروية، ووزنـته بمعيار الفصاحة، فلا نظر يزيّفه، ولا سماع يبهرجه»[٢].

ثمّ قال: «أجمعوا كلّهم على أنّ أبلغ الكلام ما إذا أشرقت شمسُه انكشف لبسه، وإذا صدقت أنواؤه[٣] اخضّرت أحماؤه»[٤].

وقال العلوي صاحب الطراز معلّقاً على ذلك: «إنّ أجمع عبارة في وصف البلاغة والفصاحة هي ما أجمعوا عليه في قولهم: إنّ الكلام إذا أشرقت شمسُ لفظه انكشف لبس معناه، فإنّها حاوية لمعاني البلاغة، ومستولية على أسرار الفصاحة، فقوله: إذا أشرقت شمسه يشير به إلى الفصاحة؛ لما في الإشراق مـن الانكشـاف والظـهور، وقوله: انكشف لبسه يشير به إلى ما تضمّنه من البـلاغة؛ لاشـتمالها عـلى إظـهار المعاني، ولو قيل: هو الذي إذا طلع شمس لفظه أضاء نـهار مـعناه، لكـان حسـناً جيّداً»[٥].

ولقد نحا الحصري منحى الجاحظ في إيراده تعريفاتٍ كثيرةً للبلاغة عن العرب وغيرهم، فقد ذكر عن العتابي قوله: «البلاغة مدّ الكلام بمعانيه إذا قصر، وحسـن التأليف إذا طال».

وعن ابن المعتزّ: «البلاغة: البلوغ إلى المعنى، ولم يطل سفر الكلام».

وعن عبد الحميد بن يحيى: «البلاغة تـقرير المـعنى فـي الإفـهام مـن أقـرب

---

١. السموط: جمع سمط ـ بالكسر ـ وهو خيط النظم.
٢. الصيرفي: صرّاف الدراهم. يزيف: يحكم بردائته. يبهرج: يحكم بأنّه بهرج، والبهرج: الباطل والرديء.
٣. الأنواء: جمع نوء: وهو النجم مال للغروب، والمراد به هنا المطر.
٤. الأحماء: جمع حمي، وهو المكان يحميه الرجل ويمنعه. انظر: زهر الآداب وثمر الألباب، ج ١، ص١٥٧ـ١٥٨.
٥. زهر الآداب، ص١٣٩.

وجوه الكلام».

وعن عليّ بن عيسى الرمّاني: «البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ».

وذكر كلام المعاصرين له في صفة البلاغة والبلغاء إذ قال: «أبلغ الكلام ما حسن إيجازه، وقلّ مجازة، وكثر إعجازه، وتناسبت صدوره وأعجازه.

أبلغ الكلام ما يؤنس مسمعه، ويوئس مضيعه.

البليغ من يجتني من الألفاظ أنوارها، ومن المعاني ثمارها.

البلاغة ميدان لا يقطع إلّا بسوابق الأذهان، ولا يسلك إلا ببصائر البيان...

والبليغ هو ممّن يسهّل الكلام على لفظه، وتتزاحم المعاني على طبعه، فيتناول المرمى البعيد بقريب سعيه، ويستنبط المشرع العميق بيسير جريه، لسانه يفلق الصخور، ويغيض البحور، ويسمع الصمّ، ويستنزل العصم، خطيب لا تناله حبسه، ولا ترتهنه لكنة، ولا تتمشّى في خطابه رنّة، ولا تتحيّف بيانه عجمة، ولا تعترض لسانه عقدة»[1].

٨. ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ):

حشّد في كتابه العمدة تعاريف لبلغاء من العرب وغيرهم للبلاغة وأوصافها، فنحا منحى الحصري في نقل أقوال البلغاء والأدباء ممّا ورد معظمه في كتاب البيان والتبيين للجاحظ.

فقد ذكر عن بعضهم: «البلاغة هي أن تُفْهِمَ المخاطبَ بقَدْرِ فَهْمِه من غير تعبٍ عليك».

وقيل لبعضهم: «ما البلاغة؟ فقال: إبلاغ المتكلّم حاجتَه بحسن إفهام السامع، ولذلك سميّت بلاغةً»[2].

---

١. انظر: زهر الآداب، ج ١، ص ١٦٠ـ١٦٢.

٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج ١، ص ٤٢١.

وذكر عبد الله بن محمّد بن جميل المعروف بالباحث «أنّ البلاغة هي الفهم والإفهام، وكشف المعاني بالكلام، ومعرفة الإعراب والاتّساع في اللفظ، والسداد في النظم، والمعرفة بالقصد، والبيان في الأداء، وصواب الإشارة، وإيضاح الدلالة، والمعرفة بالقول، والاكتفاء بالاختصار عن الإكثار، وإمضاء العزم على حكومة الاختيار.

ـ وقال: ـ تكرّر في هذا الباب من أقاويل العلماء ما لم يخف عنّي، ولا أغفلتُه، لكن اغتفرت ذلك؛ لاختلاف العبارات مدار هذا الباب كلّه على أنّ البلاغة وَضَعُ الكلام موضعه من طول أو إيجاز مع حسن العبارة ومن جيّد ما حفظتُه قول بعضهم: البلاغة شدُّ الكلام معانيه وإن قَصُرَ، وحسن التأليف وإن طال»[١].

٩. ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ):

حاول ابن سنان الخفاجي أن يحدّد البلاغةَ، ويرسم معالمها غير أنّه لم يأت بالكلمة الفاصلة، والتعريف الجامع المانع، فقد أورد تعريفاتٍ وأوصافاً بليغةً، كما فعل من قبله الجاحظُ، وقدامةُ، الحصري، وابن رشيق. لكنّه أشار إلى اضطراب القوم في حدّها، والوقوف على كنهها؛ لأنّها كانت إملاءات غير وافية فيها قائلاً: «وقد حدّ الناس البلاغةَ بحدود إذا حقّقت كانت كالرسوم والعلائم، وليست بالحدود الصحيحة، فمن ذلك قول بعضهم «لمحةٌ دالّةٌ»[٢] وهو وصف من صفاتها فإمّا أن يكون حاصراً لها، وحدّاً يحيط بها فليس ذلك بممكن؛ لدخول الإشارة من غير كلام يتلفّظ به تحت هذا الحدّ».

ولم يعرّف البلاغة وإنّما فرّق بينها وبين الفصاحة وقال: «الفرق بين الفصاحة والبلاغة أنّ الفصاحةَ مقصورةٌ على وصف الألفاظ، والبلاغةَ لا تكون إلّا وصفاً مع المعاني، ولا يقال في كلمة واحدة لا تدلّ على معنى يُفضّل عن مثلها، وإن قيل فيها

---

١. العمدة، ج ١، ص ٤٣١.
٢. وانظر: مقدّمة سر الفصاحة، ص(ز)، لعبد المتعال الصعيدي.

فصيحة، وكلّ كلام بليغ فصيح، وليس كلّ فصيح بليغاً»[١].

فجعل بذلك الفصاحة جزءاً من البلاغة، وشرطاً من شروطها، وحصر الفصاحة في الألفاظ، والبلاغة في المعاني والألفاظ، وأصبحت الفصاحةُ شطرَ البلاغة، وأحد جزءيها.

لكنّه أطلق «الفصاحة» على موضوعات البلاغة، وسمّى كتابه سر الفصاحة. ومعنى ذلك أنّها تشمل الألفاظ والمعاني. وقال: وفي البلاغة أقوال كثيرة غير خارجة عن هذا النحو. وإذا كانت الفصاحة شطرَها وأحد جزءيها، فكلامي على المقصود ـ هو الفصاحة ـ غير متميّز إلّا في الموضع الذي يجب بيانه من الفرق بينهما على ما قدّمت ذكره، فأمّا ما سوى ذلك، فعام لا يختصّ، وخليط لا ينقسم[٢].

وهذا الكلام غير دالّ على شمول الفصاحة للألفاظ والمعاني.

١٠. عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

لم يفرّق عبد القاهر بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة؛ لأنّه يعبّر بهما عن «فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا، أو تكلّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يُعلِموهم ما في نفوسهم، ويكشِفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»[٣] وهذان الاصطلاحان يتفاوتان في التحديد تفاوتَ الكلام ذاته، منزلةً فوق منزلة حتّى يستوي في العجز، ويقول: «إنّ الفصاحةَ والبلاغةَ وتخيّر اللفظ عبارةٌ عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها، وعن زيادات تحدث في أصول المعاني»[٤].

واقتران لفظةِ الفصاحة بالبلاغة ـ عنده ـ من مصطلحها الفنّي الذي دار في كتب البلاغة، ويقصد به حسن الألفاظ ورقّتها في التعبير الأدبي، أو بيانه، ووضوحه.

---

١. سر الفصاحة، ص ٥٠.
٢. سر الفصاحة، ص ٥١.
٣. دلائل الإعجاز، ص ٩٠.
٤. المصدر، ص٢٥٦.

والسرّ في بلاغة التعبير يعود إلى ما بين المعاني المدلول عليها بالألفاظ من تآخ وارتباط، وهو تأخّي[١] معاني النحو[٢] «لأنّ مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه التي من شأنها أن تكون فيه... [و] أنّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازدياد بعدها، ثمّ اعلم، أن ليست المزيّة بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثمّ بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض»[٣].

فالنحو عند عبد القادر هو الذي يَفتح الألفاظ المغلقة على معانيها وهو المعيار الذي يُعرَف به فضلُ كلام على كلام، وهو مقياس الصحّة من السقامة في الفكر. فمعاني النحو أو النظم لا تعني رصف الألفاظ بعضها بجانب بعض، وإنّما هو خلق التفاعل والنماء داخل السياق؛ لأنّ اللغة مجموعة من العلاقات المتحرّكة، والفنّان الأصيل هو وحده القادر على خلق هذه التفاعلات المؤدية إلى توضيح جوانب الصورة بعد خلقها، وهو الذي يجعل من نظم الكلم صياغةَ الجمل، ودلالة هذه الصياغة على الصورة كلّها، وفي ذلك يكون الجمال والفضل[٤].

فليس النحو عند عبد القاهر قواعد شكليّة بحتة، وليس مجرّد تقدير إعراب أو بيان صحّة الكلام، أو خطئه فحسب، وإنّما هو وسيلة الأديب لإبراز الصورة الذهنيّة والمعاني التي تأتلف داخل السياق، وهكذا نجد أنّ عبد القاهر يمزج بين النحو والبلاغة مزجاً يجعلنا ندرك أنّ البحث في معاني العبارات، وفي إدراك الفروق الدقيقة التي توجد في استعمال لغوي أو في آخر، وفي الفروق التي تكون بين معنى ومعنى آخر نستطيع أن ندرك ذلك كلّه من خلال اعتبار الصورة البلاغيّة من حيث هي مدلول عليها بالنظم، ووسيلة لكيفيّة الصياغة، وقيمتها في تشكيل الصورة

---

١. تأْخيت الشيء: تحريته وتتبَّعته.
٢. يريد بمعاني النحو الخصوصيات التي هي مقتضى الحال من التقديم والتأخير وغيرها.
٣. دلائل الاعجاز، ص١٢١.
٤. الصورة البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني، ص٤٠٣.

الأدبيّة الجميلة التي هي نتاج لتآزر الجمل في دلالتها على المعنى الكلّي عن طريق معرفة أمري النظم وهما: التركيب والبناء، والتصوير والصياغة.

لقد استخدم عبد القاهر كلمةَ النظم بمفهومٍ أكثرَ دقّةً وثراءً من سابقيه؛ إذ أصبحت تعني عنده علم المعاني (أي معاني النحو) فهذه المعاني هي التي يترابط بها الكلام، ويتعلّق بعضه ببعض تعلّقاً خاصّاً يُحدِث الأثرَ البلاغي المطلوب في رأي عبد القاهر، وفي ذلك يدخل ـ أيضاً ـ ترتيب الكلمات؛ وفقاً لترتيب المعاني الأصليّة والمعاني الإضافيّة في النفس، ومعنى التعبير عن تعبّد المسلم لله تعالى في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعبُدُ﴾ هو المعنى الأصلي، ومعنى تخصيصه بالعبادة هو المعنى الإضافي المستفاد من تقديم المفعول.

كما أنّ العمد التي يقوم عليها النظم، وبها تتمّ الصياغة في الجمل كي تجلو الصورة الأدبيّة، وتكشف عنها هي الاستعارة والتشبيه والكناية والمحسّنات المعنويّة واللفظيّة الجارية مع السياق، وغير النابية عنه، وحسنها راجع إلى مراعاتنا أوجهَ الجمال فيها؛ لتصوير المعنى؛ لأنّ «البلاغة» و«الفصاحة» وسائر ما يجري في طريقها أوصافٌ راجعةٌ إلى المعاني، وإلى ما يُدَلّ عليه بالألفاظ دون الألفاظ نفسها، وهنا بيّن عبد القاهر أنّ الحكم في هذه الأبواب من مجاز وتشبيه وغيرهما يجري على هذا النسق أيضاً، فنظمها وصلةُ المعاني بعضها ببعض مصدرُ بلاغتها.

ويروم عبد القاهر ـ من وراء هذه الموضوعات التي بحثها ـ الوصول إلى معرفة العناصر التي بها يستدلّ على بلاغة نظم الكلام، أو على بلاغة الأسلوب، فيكون ـإذن ـ قد وضع الأساس الأوّل لعلم البيان والمعاني. ورغم أنّ كلّ الفصول التي بحثها قد سبقه إليها البلاغيّون بالبحث إلّا أنّهم لم يحرّروها، ولم يبحثوا دقائقَها على نحو ما بحثها وحرّرها عبد القاهر في كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز إذ ميّز أقسامها وفروعها، وحلّل أمثالها تحليلاً بارعاً.

وإدراك عبد القاهر الشمولي لمفهوم البلاغة هو الذي جعله يتجاوز الحدود التقريريّة للمصطلحات التي تفرد المزيّة في الكلام لجانب اللفظ أو المعنى، فتعلّل

بنظريّة النظم، واستطرد في أسلوبه التحليلي الناقد لاستخلاص النتائج التي تجعله في غنى عن المذاهب البلاغيّة التي سبقته، ووازن في نظرته نحو اللفظ والمعنى في أغلب المواضع التي عالجها، فقال بالتصوير والصياغة التي قرّر القول فيها الجاحظ.

فالألفاظ هي المادّة الخام للتصوير من جهة، وكذلك فهي وسائل تصوير المعنى وليس غايةً بحدّ ذاتها، فالمقياس النقدي الهامّ بيد عبد القاهر الذي يقوّم به الأدب عامّة، والصورة الأدبيّة خاصّةً هو تآزر وتأليف دلالات الألفاظ، وتفاعل العلاقات اللغويّة بعضها ببعض داخل السياق بحيث تؤدّي جميعاً إلى تكوين الصورة الأدبيّة، وهذه العمليّة هي الصياغة بعينها، وهي صورة المعنى الناتج عن السياق؛ إذ الفنّان البصير بشأن المعاني والبلاغة هو الذي يستطيع خلقَ هذه الحال من التفاعل والنماء داخل السياق حتى يَصنع ما يصنع في إبداع صورته[١].

ولم يذكر عبد القاهر سوى الصورة الأدبيّة للحسن، وهي التي يتوافر فيها حسن النظم، سواء اشتملت على حكمة أم لا، ومتى حسنت الصورةُ الأدبيّة باستكمال حسن النظم، وحسن الألفاظ في مواقعها، فقد حسن الكلام، فيقول: «فلا جمال إذن في اللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق، إنّما يكون ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتّساق العجيب»[٢]، فموقف عبد القاهر من الألفاظ من حيث انفصالها عن قضيّة تحقيق البلاغة ورفضه كلّ ما قد تشبّث به الباحثون في مسألة صفاء الألفاظ وتلاؤمهما، أفقد عناصر هامّة في تفسير فنون القول كقضيّة اللفظ الدقيق والعميق، والرمز، واللفظ المؤنس والعذب، والإيقاع وغيرها.

وهكذا لم يُعِر عبد القاهر أدنى التفات إلى حكمة المعنى، أو غرابته، أو ترابط الأفكار ترابطاً عضويّاً ونفسيّاً، أو قيمة هذا المعنى في تاريخ الإنسانيّة بإبراز ما يضفيه على النفس من وعي جديد بذاتها، وإدراك دقيق لما حولها.

فمنهجيّة عبد القاهر عبارة عن التشبّث بفلسفة بناء العبارة نحويّاً التي ظلّت تسير

---

١. الصورة البلاغية، ص٣٩٤.

٢. دلائل الإعجاز، ص٣٧.

في إطار الشكل، وافتقدت في مجال مباحث الإعجاز البلاغي للقرآن، التي لم تَفِ ببيان هذا الإعجاز وفاءً كاملاً.

فمنهج النحو الجمالي الذي يسميّه عبد القاهر «نظريّة النظم» كان يجب أن يصبح وسيلةً لفهم المعاني المفردة من أجل الوصول إلى المعاني الكلّيّة التي هي مرامى النصّ، وهذا أوّل الباب الأوّل، الذي يدخل فيه إلى رحاب الإعجاز.

ولكن نجد أنّ قضيّة الإعجاز عنده هي قضيّة «بلاغ» بالدرجة الأولى، وليست «البلاغة» إلّا التوفيق في هذا «البلاغ» بالعثور على الصورة المثلىٰ؛ لتحقيق المعنى وتأكيده في ذهن السامع.

وهكذا سارت فكرة النظم في إطار من فلسفة التبليغ والدعوى، وإقامة الدليل، وصار البحث عن الصورة المثلىٰ بين إمكانات صور التعبير يتّجه اتّجاهاً واحداً هو فكرة التأكيد والتحقيق لهذه الأسباب هوت أركان المنهج اللغوي الذي دعا إليه عبد القاهر حين غفل عن إمكانات التعدّد في اتّجاهات المعنى، فضلاً عن غضّه من شأن الجانب الصوتي في اللغة، وبيان العلاقة الإيجابيّة بين أصوات اللغة ومعانيها، وبينها وبين العاطفة والانفعال، وأثر ذلك كلّه في العمل الأدبي على الرغم من عمقها اللغوي، وتعبيرها عن اتّجاه مدرسة من المدارس الجماليّة عند العرب.

١١. أبو طاهر محمّد بن يحيى بن حيدر البغدادي (ت٥١٧هـ):

لقد بدأ المؤلّف في كتابه قانون البلاغة بتعريف البلاغة، وجعل ذلك جواباً لمن سأله عن البلاغة، ورغب في بيان حدودها ومحاسنها؛ إذ قال: «البلاغة ليست ألفاظاً فقط، ولا معاني فحسب، بل هي ألفاظ يعبّر بها عن المعاني، ولكن ليس كيفما اتّفق، ولا كيفما وقع؛ لأنّ ذلك لو جرى هذا المجرى لكان أكثر الناس بلغاءً؛ إذ كان أكثرهم يؤدّي عن المعاني التي يولدها بألفاظ تدلّ عليها، لكنّهم يخرجون عن طريق البلاغة، ومنهاج الكتابة من وجهين:

أحدهما: أن تكون الألفاظ مستكرهة مستوخمة غير مرصوفة ولا منتظمة.

والثاني: أن تكون كثيرة يغني عنها بعضها، ويمكن أن يعبّر عن المعنى الدالّ عليها بأقلّ منها[١].

فهو يشيّد بقيمة المعنى، ويرى أنّ بلوغ الغاية في اجتماع الألفاظ المتميّزة، والمعاني المنتخبة؛ إذ في كليهما نبع البلاغة، ومتى اجتمعا فقد اكتمل للكلام الحسن من أطرافه، فهو يرى ما يراه الجرجاني من أهمية الألفاظ في أداء المعاني، ولكنّه شدّد على أن تكون الألفاظ أقلّ من المعاني في المقدار والكثرة[٢]، وإن احتاج البليغ في موضع إلى الإطالة والإسهاب [وخاصّة في الخطابة][٣]، كما يحتاج في آخرَ إلى الاختصار والإيجاز، إلّا أنّ أكثر ما عليه الناس في البلاغة أنّها الاختصار، وتقريب المعنى بالألفاظ القصار[٤]، وعدّ ذلك من مذهب العرب وعاداتهم في العبارة حين فسرّوا البلاغة بأنّها «لمحة دالّة»[٥].

وعلى ضوء ذلك نجده حدّ البلاغة بقوله:

«هي أن يبلغ السامع أقصى نهاية المعنى الخاطر بقلبك، فيصوّره لك كتصوّره عندك بالإبانة عنه، والإفصاح به»[٦].

وذكر تعريفين آخرين:

الأوّل منها منسوب إلى الرشيد وهو أنّ «البلاغة: التقرّب من المعنى البعيد، والتباعد من حشو الكلام، ودنوّ المأخذ، وإيجاز في صواب، وقصد إلى الحجّة، وحسن الاستعارة»[٧].

والثاني لجعفر بن يحيى وهو «أن تحيط بمعناك، وتحكي عن مغزاك، وتخرجه من الشركة، ولا يستعين السامع عليه بطول الفكرة، ويكون سليماً من التكلّف، بريئاً

---

١. قانون البلاغة، ص٢٣.
٢. المصدر، ص ٢٤.
٣. قانون البلاغة، ص ٢٣ـ٢٤.
٤و ٥. المصدر، ص٢٤.
٦. المصدر، ص٧٦.
٧. المصدر، ص٤٥، وكذلك، ص ٧٦؛ انظر: سر الفصاحة، ص٣١٦ و٣١٧؛ وكذلك: ديوان المعاني، ج ٢، ص٨٨.

من الصنعة، وبعيداً من التقعّر، غنيّاً عن التأويل»[١].

وذكر في موضع آخر شروط الخائض في هذا المضمار، فقال: «واعلم ـ أسعدك الله ـ أنّه لا يتّسع جريك في مضمار البلاغة وإن كانت القريحة في نهاية الذكاء والثقافة إلّا بالاتّساع في دراسة العلوم، والافتنان في الآداب، وحفظ مجامع اللغة، والنظر في أحكام الكتاب والسنّة؛ لتتفقّه في لحن المنطق، وتنفسح في معرفة الألفاظ؛ فلا تدع في بداهة، بل تتجوّل في خطاب أو كتاب؛ ابتداءً أو جواباً، عزوب لفظ من اللغة، أو استعجام غريب من القول عليك»[٢].

١٢. فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ):

لم تأخذ لفظة «البلاغة» دلالتها المعروفة عن الرازي، بل هي عنده «بلوغ الرجل بعبارته، كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز المخلّ، والإطالة المملّة»[٣]، ولكنّه ربط الفصاحة والبلاغة بالمعنى، ونحا منحىٰ عبد القاهر في فهمها. فلذلك يقول: «إنّ المقصود من الكلام إفادة المعاني، وهذه الإفادة ـ كما عرفت ـ على وجهين: إفادة لفظيّة، وإفادة معنويّة.

فأمّا الإفادة اللفظيّة، فيستحيل تطرّق الكمال والنقصان إليها.

وأمّا الإفادة المعنويّة، فلأجل أنّ حاصلها عائد إلى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه من اللوازم، واللوازم كثيرة وهي تارةً تكون قريبة، وتارةً بعيدة لا جرم صحَّ تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة، وصحّ في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل من بعض في إفادة ذلك المعنى وتأديته، وبعضها أضعف وأنقص، فهذا ما يتعلّق بالبلاغة بسبب المفردات.

وأمّا البلاغة العائدة إلى النظم والتركيب، فتحقيق القول فيها أنّ الكلام المنظوم لامحالة مركّب من المفردات، وتلك المفردات أمكن تركّبها على وجه يفيد ذلك

---

١. قانون البلاغة، ص٧٦؛ زهر الآداب، ج ١، ص١٠٩؛ كتاب الصناعتين، ص٤٨؛ البيان والتبيين، ج ١، ص٧٤.
٢. قانون البلاغة، ص٦٦؛ عزب: بَعد وَغاب.
٣. نهاية الإيجاز في دارية الإعجاز، ص٨٩؛ وكنه الشيء: حقيقته ولبّه.

المعنى المقصود، وأمكن تركّبها على وجه لا يفيد ذلك المقصود.

ثمّ للتركيب المفيد مراتبُ كثيرةٌ، ولها طرفان وأوساط، فالطرف الأعلى هو أن يقع ذلك التركيب بحيث يمتنع أن يوجد ما هو أشدّ تناسباً واعتدالاً في إفادة ذلك المعنى منه، والطرف الأسفل هو أن يقع على وجه لو صار أقلّ تناسباً منه لخرج عن كونه مفيداً لذلك المعنى»[١].

ويمضي فيجعل للكلام طرفين: أعلى وأسفل وبينهما مراتب مختلفةٌ، ويخرج الأسفل من البلاغة، وأمّا سائر المراتب، فإنّ كلّ واحدة منها إذا اعتبرت بالنسبة إلى ما تحتها تكون بلاغة وفصاحة، وأمّا الطرف الأعلى وما يقرب منه، فهو المعجز[٢].

ثمّ يأخذ في بيان الجملة التي خصّصها للمفردات ويقول: إنّ المقصود منها بيان الألفاظ المفردة في دلالتها الوضعيّة ودلالتها المعنويّة؛ لذلك رتّبها على قسمين: القسم الأوّل: خاصّ بالدلالة الوضعيّة للألفاظ، والقسم الثاني: خصّصه للدلالة المعنويّة.

لقد أولى فخر الدين الرازي عنايةً فائقة للكلمة كونها مقوّماً بلاغيّاً مهمّاً، فالكلمة لدى الرازي كانت بمثابة كيان قائم بنفسه رغم الارتباط الوثيق الذي يشدّه إلى البناء المتكامل الذي يصطلح عليه على جاري العادة تحت اسم التعبير هي (أي المفردة) جزء أساس في عمليّة التعبير برمّتها.

وبسبب ذلك فقد شجر خلاف بينه وبين عدد من البلاغيّين، سواء ممّن عاصروه، أو ممّن جاؤوا بعده.

١٣ السكّاكي (ت٦٢٦هـ):

لقد رأينا بأنّ أكثر العبارات التي ردّدها البلغاء والنقّاد والأدباء إنّما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة، ولم يقصدوا حقيقة الحدّ ولا الرسم، وجدناها من بدايتها

---

١. المصدر، ص٩٢.
٢. نهاية الإيجاز، ص٩٣.

تنبعث من مبدأ أساس، ألا وهو الاقتصار على انتباه السامع، وذلك يتجلّى بقدرة المتكلّم على التحكّم في إيصال ما يحويه ضميره إلى المخاطب، وإلى أن محّض السكّاكي تلك الإملاءات غير الوافية أو الحدود الناقصة، وهذّب مسائله، ورتّب أبوابه، وقرّب أحكامه، فقد عرف البلاغة تعريفاً دقيقاً، بقوله:

«هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني حدّاً، له اختصاص بتوفية خواصّ التراكيب حقّها، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها»[١].

ولم يشر بهذا التعريف إلى مباحث علم البديع، وهي وجوه يؤتى بها لتحسين الكلام لاحقاً إيّاه بعلمي المعاني والبيان، فلم يكن ينظر إليه كعلم مستقلّ بذاته.

ويرى أنّ للبلاغة طرفين: أعلى وأسفل ويتباينان تبايناً لا يتراءى له ناراهما، وبينهما مراتب ـ تكاد تفوق الحصر ـ متفاوتة، فمن الأسفل تبتدئ البلاغة وهو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بما يشبه أصوات الحيوانات، ثمّ تأخذ في الزيادة إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه[٢].

ولم يجعل الفصاحة لازمة للبلاغة، بل اكتفى بتقسيمها إلى قسمين:

قسم راجع إلى المعنى، وقسم راجع إلى اللفظ.

وقد أشار القزويني إلى ذلك بقوله: «وجعل الفصاحة غير لازمة للبلاغة وحصر مرجع البلاغة في الفنّين، ولم يجعل الفصاحة مرجعاً لشي منها»[٣].

وقال التفتازاني: «ولم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة، وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو»[٤]، ويرى التفتازاني أنّ الاستلزام متحقّق[٥]، وكذلك يرى أن مرجع البلاغة إلى جميع تلك العلوم لا إلى مجرّد

---

١. مفتاح العلوم، ص١٧٥.
٢. مفتاح العلوم، ص١٧٦.
٣. الإيضاح، ص٢٥١ في باب تقسيم السكّاكي للبلاغة، ولعلّ أصل التركيب هو «ولم يجعل للفصاحة مرجعاً في شيء منهما» أي من الفنّين اللذين جعلهما مرجعاً للبلاغة.
٤. المطوّل، ص٢٥.
٥. وذلك لأنّ بلاغة الكلام عنده هي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، فالفصاحة مأخوذة فيها بالصراحة، ←

المعاني والبيان.

ولكن السكّاكي ـ مع ذلك كلّه ـ يرى أنّ البلاغة بمرجعيها، والفصاحة بنوعها «ممّا يكسو الكلام حلّة التزيّن ويرقيه أعلى درجات التحسين»[١].

ولذلك نراه حينما حلّل بعض آيات القرآن اتّخذ من مرجعي البلاغة والفصاحة مقياساً؛ لإظهار ما فيها من صور بيانيّة من روعة وتأثير في النفوس[٢].

١٤. ابن الأثير (ت٦٣٧هـ):

رأى ابن الأثير أنّ البلاغة في أصلها اللغوي عبارة عن «الوصـول والانـتهاء» يقال: بلغتُ المكان: إذا انتهيتُ إليه، ومبلغ الشيء: منتهاه، وسمّي الكلام بليغاً مـن ذلك، أي: أنّه قد بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية[٣].

وبيّن أنّ البلاغة شاملة للألفاظ والمعاني، وأنّها أخصّ من الفصاحة ـ كالإنسان من الحيوان ـ يقال: كلّ كلام بليغ فصيح، وليس كلّ كلام فصيح بليغاً، وعلى ضوئه فكلّ ما يوصف بالبلاغة يوصف بالفصاحة من غير عكس.

وقد سبق ـ أنّ أوّل من أشار إلى فرق بين الفصاحة والبلاغة هـو أبـو هـلال العسكري فجعل الأولى مقصورة على اللفظ، وجعل الثانية ـ أي البـلاغة ـ إنـهاء المعنى إلى القلب، فكأنّها مقصورة على المعنى، وقد اختلف علماء البلاغة في هذا المعنى، فبينما نجد ابن سنان الخفاجي يأخذ به في كتاب سرّ الفصاحة نجد أنّ ابن الأثير لا يوافقه في المثل السائر بل اعتبر الفصاحة والبلاغة من واد واحد وإن كانت الفصاحة أعمّ والبلاغة أخصّ؛ لأنّ الفصاحة تشمل اللفظ والمعنى، والبلاغة تشمل

← وكذلك الكلام البليغ بأنّه ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ. فالفصاحة مأخوذة منه ضمناً. وعليه فالفصاحة جزء من البلاغة ـ كالحيوان فإنّه جزء من الإنسان (الحيوان الناطق) ـ فـتكون البـلاغة أخـصّ مـن الفـصاحة ولم يجعل السكّاكي البلاغة مستلزمة للفصاحة؛ لأنّ تعريفه للبلاغة ـ كما تقدّم ـ شاهد على ذلك.

١. مفتاح العلوم، ص١٧٩.

٢. أساليب بلاغية، ص٥٩؛ البلاغة والتطبيق، ص٧٨٠.

٣. المثل السائر، ج١، ص٨٤.

المعنى وحده، فهي أخصّ بالنسبة للفصاحة[١].

ويرى الصفدي فرقاً دقيقاً بين الاصطلاحين، فيستدرك على ابن الأثير قائلاً: «والذي أقوله إنّما هو أنّ بين البلاغة والفصاحة عموماً من وجه وخصوصاً من وجه، وبيان ذلك، أمّا عموم البلاغة، فلأنّها تتناول الكلام الفصيح ـ أعني الحسن البيّن ـ وغير الفصيح ـ أعني الغريب الوحشي، وعموم الفصاحة؛ فلأنّها تتناول الألفاظ العذبة الحسنة مفردة ومركّبة، أمّا خصوص البلاغة فإنّها لا تتناول إلّا الألفاظ المركّبة فقط، فثبت أنّ بين البلاغة والفصاحة عموماً من وجه وخصوصاً من وجه، ومثل هذا لا يبيّنه ابن الأثير.

وفرّق ابن الأثير بين البلاغة والفصاحة من وجه آخر غير الخاصّ والعامّ، وهي أنّها لا تكون إلّا في اللفظ والمعنى بشرط التركيب، فإنّ اللفظة المفردة لا تنعت بالبلاغة وتنعت بالفصاحة؛ إذ يوجد فيها الوصف المختصّ بالفصاحة وهو الحسن. وأمّا وصف البلاغة، فلا يوجد فيها لخلوّها من المعنى المفيد الذي ينتظم كلاماً[٢].

ويفهم أنّ البلاغة عند ابن الأثير غير الفصاحة[٣]، إلّا أنّه جعلها شاملة للفصاحة إذ يقول:

الأوّل منها: اختيار الألفاظ المفردة وحكمها حكم اللآلي المبدّدة، فإنّها تتميّز وتنتقى قبل النظم.

---

١. كتاب الصناعتين، ص٨ (طه البجاوي)؛ أنظر: تاريخ النقد الأدبي لمحمد زغلول سلام، ص٢٤. ويأخذ ابن أبي الأصبع بالمفهوم السابق لكلّ من الفصاحة والبلاغة على اعتبار أنّ البلاغة مختصّة بالألفاظ المركّبة، والفصاحة مختصّة بالألفاظ العامّة أو المفردة والمركّبة، فيقول في باب «الفرائد» من كتاب تحرير التحبير: وهو مختصّ بالفصاحة دون البلاغة؛ لأنّه عبارة عن إتيان المتكلّم في كلامه بلفظة تنزل منزلة الفريدة من حبّ العقد، وهي الجوهرة لا نظير لها تدلّ على عظم فصاحته وقوّة عارضته وجزالة منطقه، وأصاله عربيّته بحيث تكون هذه اللفظة إذا أسقطت من الكلام عزّت على الفصحاء غرابتها وأخذ بهذا ابن حجّة فقال: وقيل: البلاغة في المعاني والفصاحة في الألفاظ، يقال: معنى بليغ، ولفظ فصيح، والفصاحة أعمّ من البلاغة؛ لأنّ الفصاحة تكون صفة للكلمة والكلام. يقال: كلمة فصيحة، وكلام فصيح، والبلاغة لا يوصف بها إلّا الكلام. فيقال: كلام بليغ. ولا يقال: كلمة بليغة.

٢. المثل السائر، ج ١، ص١٤٩.

٣. أي يرى أنّ الفصاحة تطلق على المفرد، وأمّا البلاغة، فلا تطلق عليه وإن اجتمعتا في الكلام المركّب الذي يصدق عليه أنّه بليغ فصيح.

الثاني: نظم كلّ كلمة مع أختها المشاكلة لها؛ لئلّا يجيء الكلام قلقاً نافراً عن مواضعه، وحكم ذلك حكم العقد المنظوم في اقتران كلّ لؤلؤة بأختها المشاكلة لها.

الثالث: الغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه، وحكم ذلك حكم الموضع الذي يوضع عليه العقد المنظوم. فتارةً يجعل إكليلاً على الرأس، وتارةً يجعل قلادة في العنق، وتارةً يجعل شيفاً في الأذن، ولكلّ موضع من هذه المواضع هيئة من الحسن... فالأوّل والثاني من هذه الثلاثة المذكورة هو المراد بالفصاحة والثلاثة بجملتها هي المراد بالبلاغة».

وفي كلّ ما أبداه لم يصل إلى الدرجة التي كان يحقّ لنا بمقتضاها أن نقول: إنّه تطوّر بتعريف البلاغة أكثر ممّن تقدّمه من العلماء؛ إذ أنّه جعل الفصاحة راجعة إلى الألفاظ، والبلاغة راجعة إلى المعاني.

١٥. القزويني (ت ٧٣٩هـ):

هذّب القزويني ما وضعه السكّاكي، مضيفاً إليه ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم يأل جهداً في تحقيقه وتهذيبه، ورتّبه بنحو يكون أقرب تناولاً من ترتيب السكّاكي، ولم يكتف بذلك وإنّما أضاف إليه فوائد عثر عليها في كتب المتقدّمين، وضمّ نتفاً ممّا وضعه عبد القاهر الجرجاني، وزوائد لم يظفر بها في كلام أحد[1].

وكان الخطيب القزويني آخر من وقف عند البلاغة من المتأخّرين، وميّز بين بلاغة الكلام وبلاغة المتكلّم، فقال عن الأولى:

«وأمّا بلاغة الكلام، فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»[2].

وعن الثانية: «بلاغة المتكلّم أنّها ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ»[3].

---

١. انظر: الإيضاح، ص١٨ و١٩ و٢٠.

٢. المصدر، ص٢٠.

٣. المصدر، ص٢١.

فيكون التعبير بالكلام فنّاً أدبيّاً على طبق مقتضى الأمر الداعي للتكلّم، أي: أنّها تكشف مدى مطابقة ما يحمله الضمير من صُوَر؛ ليعبّر بها في واقع أدبي يحمل شحنة عاطفيّة بكثافات متفاوتة. وهذا يقتض أن يؤتى بالكلام على صفة مخصوصة تستوحي من دارسة التعبير الأدبي وأساليبه حتّى يضعه أمام أصول الأدب وجماله، وتتضمّن إلى جانب ذلك الطاقة الأدبيّة، أو الملكة أو الاقتدار على التعبير عند الأديب، كما أنّها تقصدها، ويتناسب ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له[١]، أي مطابقته لمقتضى الحال وهو الأمر الذي اعتبره المتكلّم مناسباً بحسب السليقة، أي الطبيعة العربيّة، فيما إذا كان المتكلّم من العرب الخلّص، أو بالممارسة لتركيب البلغاء والتتبّع لخواصّها فيما إذا كان من غير العرب الخلّص ـ سواء كان التتبّع بواسطة أو بغير واسطة.

فالأول كالأخذ من القواعد المدوّنة، فإن تلك القواعد مأخوذة من التتبّع والأخذ منها بواسطة كالذي يراه المتكلّم من أنّ التأكيد مناسب للإنكار من أجل تتبّع تراكيب البلغاء، وتحصيله منها إن كان الكلام من المنكِر لابدّ أن يؤكّد.

والثاني: كالذي يراه المتكلّم من أنّ التأكيد مناسب للإنكار من أجل كونه عارفاً بالقواعد المدوّنة التي سمّيت بعلم المعاني، كأن يكون التأكيد مناسباً للإنكار في نظره ينتهي إلى تتبّع تراكيب البلغاء بواسطة واحدة، وهي القواعد إذ إنّها مأخوذة من تلك التراكيب ومستنبطة منها.

والمراد بالاعتبار الذي ذكره القزويني في المقام هو الأمر المعتبر؛ لأنّ ما ينظر إليه المتكلّم ويراه مناسباً للمقام فيراعى حاله ليس نفس الاعتبار الذي هو فعل من أفعاله، بل إنّما هو التأكيد أو التجريد أو الحذف أو الإثبات أو غيرها من مقتضيات الأحوال، فمثلاً إذا قال المتكلّم في مقام الإنكار: إنّ عبد الله قائم. فقد نظر إلى التأكيد وتصوّر ما فيه من الخصوصيّة الموجبة لكونه مناسباً للمقام، فراعى حاله وشأنه، أي: أتى به في الكلام. وقد علّق التفتازاني على ذكر القزويني للاعتبار بقوله:

---

١. المصدر، ص ٢٠.

«اعتبار هذا الأمر في المعنى أوّلاً وبالذات وفي اللفظ ثانياً وبالعرض»؛ لأنّ كلّ متكلّم عند قصد إبراز ما في ضميره يتصوّر المعنى بماله من الخصوصيات أوّلاً، ثمّ يأتي باللفظ على حذو المعنى الذي تصوّره، إذ إنّ مرحلة ترتيب المعاني قبل ترتيب الألفاظ. فاعتبار التأكيد أو التجريد أو غيرهما من مقتضيات الأحوال يكون في المعاني أوّلاً وبالذات، وفي الألفاظ ثانياً وبالعرض، ولا فرق في ذلك بين الحذف وغيره من مقتضيات الأحوال.

ثمّ شرع في بيان تفاوت المقامات واختلافها والتي هي عين اختلاف مقتضيات الأحوال، فقال: «ومقتضى الحال مختلف، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكرِ يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه[1]، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكلّ كلمةٍ مع صاحبتها مقامٌ إلى غير ذلك»[2].

وقد أشار في هذا النصّ إلى ضبط مقتضيات الأحوال في أقسام ثلاثة:

الأوّل: ما يتعلّق بأجزاء الكلمة وهو أنّ مقام كلّ من التنكير والإطلاق، والتقديم والذكر والقصر يباين مقام خلافه[3].

---

١. أي فلا يكون مقام يناسبه التنكير ومقابله، ولا مقام يناسبه الإطلاق ومقابله وهكذا.

٢. الإيضاح، ص ٢٠.

٣. من المعلوم أنّ المقامات بالنظر إلى هذا القسم ليست منحصرة في مقام التنكير ومقام خلافه ومقام الإطلاق ومقام خلافه... الخ فإنّ مقام كون المسند إليه مخصوصاً بشيء من التوابع ـ أيضاً ـ يباين مقام خلافه، وكذلك مقام كون المسند مفرداً فعلاً يباين مقام كونه مفرداً اسماً، ومقام كونه جمله اسميّة يباين مقام كونه جملة فعليّة وهكذا.
والحاصل أنّ كلام القزويني (فمقام كلّ من التنكير والإطلاق... الخ) متكفّل لبيان ضبط مقتضيات الأحوال على نحو الإشارة الإجماليّة ولتفاوت المقامات على نحو التفصيل بمعنى كونه دالاً عليه بالمطابقة وصريحاً لا بمعنى أنّه متكفّل لبيان تفاوت جميع المقامات الكائنة لمقتضيات الأحوال.
وكذلك لم يتعرّض من القسم الثاني إلّا لأمر كلي وهو أنّ مقام الفصل يباين مقام الوصل ولم يتعرض للوجوه الكائنة في الفصل والوصل والتي ستذكر في علم المعاني...
وكذلك لم يتعرّض من القسم الثالث إلّا لأمر كلي من دون تفصيل.

الثاني: ما يتعلّق بالجملتين وهو مقام الفصل، الذي يباين مقام الوصل.

الثالث: ما لا يختصّ بشيء من ذلك، بل يتعلّق بهما معاً، كمباينة مقام الإيجاز لمقام الإطناب والمساواة، وكلّ هذا تجده مفصّلاً في علم المعاني.

ومرجع البلاغة ـ عند القزويني ـ إلى أمرين:

أ) الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد.

ب) الاحتراز عن الأسباب المخلّة بالفصاحة.

وقسم البلاغة إلى ثلاثة أقسام:

فكان ما يحترز به عن الخطأ علم المعاني، وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته علم البديع.

فالبلاغة ـ عنده ـ ثلاثة: ١. علم المعاني، ٢. علم البيان، ٣. علم البديع.

ولم يخرج البلاغيّون المتأخّرون عن هذا التعريف والتقسيم، وأصبح مصطلح البلاغة يضمّ هذه العلوم الثلاثة.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

البلاغة اصطلاحاً

تقع البلاغة في الاصطلاح: وصفاً للكلام والمتكلّم فقط.

ولا توصف «الكلمة» بالبلاغة لقصورها عن الوصول بالمتكلّم إلى غرضه، ولعدم السماع بذلك.

أمّا بلاغة الكلام، فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحة ألفاظه.

وأمّا بلاغة المتكلّم، فهي ملكة في النفس يقتدر بها صاحبها على تأليف كلام بليغ مطابق لمقتضى الحال مع فصاحته في أيّ معنى قصده.

والعلم الذي له مزيد اختصاص بالبلاغة هو علم المعاني الذي يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اقتضاء الحال.

وكذلك علم البيان الذي يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال.

والبلاغة متكفّلة بالإتيان بهذين الأمرين على وجه تامّ؛ لأنّ علم المعاني كامل للمطابقة، وعلم البيان كامل للخلوص من التعقيد المعنوي.

أمّا علم البديع، فهو لتزيين الألفاظ أو المعاني بألوان بديعة من الجمال اللفظي أو المعنوي.

فمن أتقن هذه العلوم وأحاط بها وراعى هذه الأمور حق الرعاية يأتي بكلام هو الطرف الأعلى من البلاغة، ويرتقي به في مدارج الأدب؛ ليحط في برزخ هو فوق طاقة البشر، ودون ذرى الإعجاز.

فليست البلاغة ـ قبل كلّ شيء ـ إلّا فنّاً من الفنون يعتمد على صفاء الاستعداد

الفطري، ودقّة الإدراك للجمال، وتبيين الفروق الخفيّة بين صنوف الأساليب، هدفه التأثير الذي هو ناحية من نواحي الجمال اللفظي أو المعنوي.

وهذا لا يقوم إلّا على:

أوّلاً: الإبداع الذي ينتج من ملكة، أو قدرة على التعبير في التصرّف في أغراض الكلام وفنونه.

ثانياً: الذوق والإحساس الروحاني، اللذين يقفان على مواطن الجمال في الأدب، ومرانة يد لا تجحد في تكوين الذوق الفنّي، وتنشيط المواهب الفائزة.

وبحث الذوق الذي ظلّ الأقدمون[1] ينوهون به هو الأساس أيضاً في بحث المحدثين، الأمر الذي يقرّبنا من المجالات المختلفة للدراسات الأدبيّة، وللتعبير الأدبي، ومطابقة مقتضيات أحوال المخاطبين.

ثالثاً: الإطلاع على كمّيّة الأحوال، أي معرفة عددها وكيفيّتها في الشدّة والضعف، ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات، وهذه تختصّ بقسم أساسي من موضوعات علم البلاغة وهي «علم المعاني» الذي لا يتعدّى إيحاؤه دارسة التعبير الأدبي وأساليبه.

رابعاً: الربط بين حال السامع ونفسيّة المخاطب. كإلقاء الخبر مجرّداً من التوكيد، أو مؤكّداً بمؤكّد واحد، أو مؤكّداً بأكثر من مؤكّد، تبعاً لحال السامع من خلوّ الذهن أو التشكك أو الإنكار وللبلاغة الحديثة رأي في هذه المسألة، فهي ترى أنّ إلقاء الخبر مؤكّداً أو غير مؤكّد لا يتبع حال المخاطب دائماً، وإنّما يتبع حال المتكلّم نفسه أحياناً، فالمتكلّم إذا كان صادقاً في إلقاء خبره لا يجد نفسه في حاجة إلى التوكيد، أمّا إذا أراد التمويه فإنّه يلجأ إلى التوكيد بمؤكّد أو أكثر على حسب ما يلابس خبره من الشكّ أو الإنكار، ومن ذلك أيضاً الاحتراس في باب الإطناب؛ لمنع توهّم السامع شيئاً غير مقصود.

وهناك إشارات للأمر الثالث والرابع في قول عليّ بن الحسين بن عليّ عليهما السلام

---

١. انظر: دلائل الإعجاز، ص ٤٢٠.

«لوكان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة، وجملة الحال في صواب التبيّن[١] لأعربوا عن كلّ ما تخلج في صدورهم، ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة إلى كلّ حالٍ سوى حالهم، على أنّ دَرْكَ ذلك كان يُعَدّ مهمّاً في الأيّام القليلة العدّة. والفكرة القصيرة المدّة. ولكنّهم من بين مغمور بالجهل، ومفتون بالعجب، ومعدول بالهوى عن باب التثبت ومصروف بسوء العادة عن تفضيل التعلّم».

فجملة الحال هي الأمر الداعي إلى التكلّم على وجه مخصوص، أي: مراعاة أحوال المتكلّم في رغباته، واتّجاهاته لما يتحدّث عنه من حبّ، أو كره، أو تلذّذ، أو تألّم وأحوال المخاطب من حيث إنكاره أو موافقته عليه، أو من حيث ذكائه وغبائه ولكلّ ذلك أثر في القول وفي صوغ العبارات، وكذلك مراعاة مقام الكلام، وبقيّة الملابسات التي تحيط بالمتكلّم، والسامع، والموضوع، ووزن الكلمات قبل لفظها حتّى يأتي الكلام مناسباً لمقتضى الحال؛ لأنّ ما يحسن عند الذكي لا يحسن عند الغبي، وما يناسب ذا الجدّ لا يناسب الهزلي. إنّ اختيار الموضوع له هدف، واستحضار صورته تجسّد الفكرة، وبالتدفّق الحيوي يتحكّم باللفظ، واختياره وتأثيره حتّى يصل إلى حدّ الابداع، والقدرة الفنّيّة، التي تهيّأت له في نقل مشاعره إلى الآخرين، وبعث الإحساس بالجمال، إذن لابدّ للبليغ أوّلاً من التفكير في المعاني التي تجيش في نفسه، وهذه يجب أن تكون صادقة ذات قيمة وقوّة يظهر فيها أثر الابتكار وسلامة النظر، ودقّة الذوق في تنسيق المعاني، وحسن ترتيبها. فإذا تمّ له ذلك عمد إلى الألفاظ الواضحة والمؤثّرة والملائمة. فألّف بينها تأليفاً يكسبها جمالاً وقوّة.

إذاً عناصر البلاغة لفظ ومعنى وتأليف للألفاظ يمنحها قوّةً وتأثيراً وحسناً، ثمّ

---

١. التبيان: هو الكلام الفصيح المقترن بدليل أو برهان. فهو أخصّ من البيان. والتبيان أبلغ من البيان؛ لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى غالباً فهو بيان مع برهان. وقيل: مع كدّ خاطر، وأعمال قلب (شروح التلخيص، الدسوقي، ج ١، ص٩).

دقّة في اختيار الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام، ومواقعه، وموضوعاته، وحال السامعين، والنزعة النفسيّة التي تتملّكهم، وتسيطر على نفوسهم.

وقد تكون البلاغة فطريّة لا يوجد فيها استخدام خاصّ ليمكّن إدخالها ضمن نطاق العلوم البلاغيّة التي اصطلحوا عليها، فلا يكون فيها تشبيه ولا استعارة ولا جناس، ولا طباق، ولا أيّ لون آخر من تلك المصطلحات، كقول الشاعر في وصف وادي الأندلس:

وقانا لفحة الرمضاء وادٍ سقاهُ مضاعف الغيث العميم

والمعنى: التمسنا من «لفحة الرمضاء» ما يوحي به إلى نفوسنا بلفحة الهواء الساخن تضرب وجوهنا، ويحملنا على أن نرفع إليها أيدينا؛ لنقيها لفح هذا الهواء، ولو وضعنا بدل هذا التعبير تعبيراً آخر، مثل «وقانا شدّة الحرّ» لفتر هذا الإحساس وانطفأت وقدة المعنى.

وقد تكون عفويّة بأن لا يتكلّف في الصياغة، كما قال أبو العتاهيّة في رثاء ابنه:

بكَيْتُكَ - يا عَليُّ - بدَمْعِ عَيْني فَما أغنى البُكاءُ عَليكَ شيّاً
وكانت في حَياتِكَ لي عِظاتٌ وأنتَ اليَوْمَ أوعَظُ مِنْكَ حَيّاً[1]

أو أن يلجأ البليغ إلى التعبير الخيالي، الذي لا يتقيّد بالمعاني الحقيقيّة للألفاظ، بل يتجاوزها إلى دلالات جديدة، كأن يهيّئ للألفاظ نظاماً وجوّاً يسمحان لها بأن تسع كلّ رصيدها من الإيقاع والتصوير.

والقرآن يسعفنا بالنظائر، فقد يستقلّ لفظ واحد برسم صورة حيّة لمعنى ثقيل لا بمحتواه المجرّد، بل بجرسه تارة، وصورته أخرى، وبجرسه وصورته معاً.

فاستمع إلى كلمة «مزحزحهِ» في قوله تعالى:

﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ تصوّر لك عمليّة الزحزحة التي تحاول تحريك شيء ثقيل عن مكانه، ولكن عبثاً، لأنّه ثقيل لا يتحرّك وإن تحرّك بمحاولة مرهقة،

١. ديوان أبي العتاهية (دار الارقم، بيروت، ١٩٩٧م)، ص٣٦٩.

فسرعان ما يتدحرج إلى حفرته التي تركّز فيها على أثر ثقله.

وكلمة «يصطرخون» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها كَذٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ * وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾[١].

إذ يخيّل إلينا جرسها الغليظ، غلظ الصراخ المختلط المتجاوب من كلّ مكان، المنبعث من حناجر مكتظة بالأصوات الخشنة، كما تلقى إليك صورة ظلّ الإهمال لهذا الاصطراخ الذي لا يجد من يهتمّ به أو يلبيّه وتلمح من وراء ذلك كلّه صورة ذلك العذاب الغليظ الذي هم فيه يصطرخون.

ومنها كلمة «عتلّ» في تمثيل الغليظ الجافي المتشدّق، ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[٢].

وهكذا كلمتا «الصاخّة» و«الطامّة» اللتين اشتقّهما القرآن ليوم القيامة، فإنّ الصاخة لفظة تكاد تُخرج صماخ الأذن في ثقلها وعنف جريها، وشقّها للهواء شقّاً حتّى يصل الأذن ملحاً. والطامّة: لفظة ذات دويّ وطنين تخيل إليك أنّها تطمّ وتعمّ كالطوفان يغمر كلّ شيء ويطويه.

***

١. فاطر: ٣٧.
٢. القلم: ١٣.

الفصل الرابع

الفصاحة والبلاغة والإعجاز

من أحاط علماً بالفصاحة وتغلغل فكره في إحراز البلاغة، عرف أنّ بين ما ورد في التنزيل، وبين ما أُثِر عن العرب في الفصاحة والبلاغة، بوناً لا تدرك غايته، وبعداً لا يحصر تفاوته، ولهذا فإنّ من كان من المفسّرين نظره لكلام الله مقصوراً على معرفة المعاني الإعرابيّة وبيان مدلولات الألفاظ الوضعيّة لا غير من غير بيان ما تضمّنه من أنواع الفصاحة والبلاغة وتقرير مواقعها الخاصّة وعناصرها المتنوّعة والكشف عن سرّ هذه الألوان وأثرها في بيان الفكرة أو توضيح الصورة؛ فإنّه يعدّ مقصّراً في تفسيره؛ لكونه قد أخلّ بمعظم علومه، وأهملها وأعرض عن أجلّ مقاصده وهو الإعجاز؛ لأنّه موقوف على ما ذكرناه من معرفة الفصاحة والبلاغة جميعاً.

ولذا قال الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) على ما نقله عنه الزمخشري في مقدّمة كشّافه:

«ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلّا رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن وهما: علم المعاني، وعلم البيان»[1].

ونحن لا نشكّ في أنّ إعجاز القرآن ليس بالأمر الهيّن، الذي يسهل إدراكه وفهمه وتعليله في دقّة وإحاطة؛ لأنّه كمال البلاغة، فهو إضافة إلى ذلك يشتمل على الخواصّ، والمقتضيات الخارجة عن قدرة البشر، فكان غاية درجات البلاغة، لذا

---

١. أمّا علم البديع، فليس علماً مستقلاًّ، بل هو ذيل لعلمي: البلاغة. فله موضوع يتميّز به عن موضوع علم البلاغة بالحيثيّة المعتبرة في موضوعات العلوم. وله غاية أيضاً، فجعل علماً مستقلاً من العلوم الأدبيّة. ولمّا كان تابعاً للمعاني والبيان لذا فقد سبقاه في الحكم بالأجليّة، والأدقّيّة، لاختصاصهما بالقرآن.

أصبح معجزاً.

ولكن نستطيع أن نكشف بعض هذه الأسرار، وبعض وجوه الإعجاز في نظم القرآن من خلال ما قامت به الدراسات البلاغيّة والنقديّة حول هذا الموضوع.

إنّ اللغة العربيّة قبل نزول القرآن بتركيبها الأساسي كانت غاية في القوّة، عريقة في القدم، بعيدة المدى في وضوحها بالغةً مرتبةَ الكمال والنضج، مؤهّلة لتحمّل رسالة السماء، وكلمات الله، وأن تؤدّي ذلك كلّه للبشريّة بقدرة واقتدار.

وكانت اللغة العربيّة القرشيّة قد تهيّأت لتلقي هذا الحدث العظيم من خلال الأحداث التي جرت حولها خلال قرنين كاملين؛ استمداداً من اللغات ذات الأصل الواحد، واختصّت قريش بتهذيب اللغة؛ لأنّها كانت قائمة على سدانة الكعبة، ومثابة للقبائل العربيّة كافّة، فكانوا يجتمعون في موسم الحجّ، فيتعارفون ويتعاملون وكانت قريش تقوم منهم مقام المضيف، فتسمع من لهجاتهم ما لم يتسنّ لسواها، فكانت تأخذ ما رقّ من مشهور تلك اللغات، إضافة إلى رحلاتها التجاريّة إلى الشام، واليمن، وهو الّذي سمح لها بدوام التهذيب لأسلوبها.

وممّا زاد في صقل هذه اللغة الأسواق التي كانت تقيمها العرب للتعامل، والتفاخر، وتناشد الأشعار، ولسوق عكاظ، وذي المجنة تأريخهما الحافل.

لقد نزل القرآن الكريم بأصفى اللغات التي كان العرب ينظّمون فيها شعرهم، ويلقون فيها خطبهم، وبآمن أساليبهم، وأبلغ تشابيههم واستعاراتهم، وآلف كناياتهم، وأوجز تعابيرهم. فألفاظه ألفاظهم، ولكنّها كانت أفصح وأجزل وأعذب. ونظمه أحسن تأليفاً، وأشدّ تلاؤماً، ومعانيه أقوى تمكّناً. فإذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذّة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في حال آخر.

قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنا هـٰذَا ٱلْقُرْآنَ عَلىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿ٱللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ

١. الحشر: ٢١.

﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[١].

وقد أسلم جماعة عند سماع آيات منه، كما وقع لجبير بن مطعم عندما سمع النبيّ ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، قال: فلمّا بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلخالِقُونَ﴾ إلى قوله ﴿ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾[٢]. كاد قلبي أن يطير قال: وذلك أوّل ما وقر الإسلام في قلبي الذي جعلهم يعجزون عن معارضته بسورة واحدة، أو بآيات يسيرة، ثمّ صار المعاندون له يقولون مرّة إنّه شعر، لما رأوه منظوماً، ومرّة إنّه سحر، لما رأوه معجزاً غير مقدور عليه، وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلوب، وقرعاً في النفوس؛ يرهبهم ويحيّرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به، نوعاً من الاعتراف لذا قيل: إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة[٣].

واختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن، وأطالوا الكلام، وأتوا في ذلك على وجوه كثيرة، وكلّ يذكر نوعاً من أنواع إعجازه، وهي كلها حكمة وصواب[٤] فطائفة تنظر إلى خواصّه وفضائله. وأخرى تنظّر إليه من حيث قوّة نظامه، وتشريعه، والإتقان في المعاني، وثالثة إلى أسراره الكونيّة، وإخباره عن الغيب في الماضي والمستقبل. ورابعة إلى ما يصنعه في القلوب، وما يؤثّره في النفوس[٥]، وخامسة من جهة بلاغته، وأسلوبه، والجهة الأخيرة هي التي تتعلّق بموضوعنا، وقبل كلّ شيء يجب أن نستعرض أقوال العلماء بهذا الصدد؛ لتكون لنا فكرة عامّة، وصورة واضحة حول هذا الموضوع.

فقد ذهب المعتزلة إلى أنّ وجه إعجازه اشتماله على النظم الغريب، والوزن

---

١. الزمر: ٢٣.

٢. الطور: ٣٥ـ٣٧.

٣. انظر القصّة بالكامل في الإتقان، ج ٤، ص ٥؛ معاني القرآن، للفرّاء، ج ٢، ص ٢٠٢؛ أسباب النزول، ص ٢٩٥.

٤. إنّ تحديد بعض العلماء لوجوه الإعجاز في القرآن الكريم أن هي إلّا بعض الإعجاز لوجوه في القرآن، وليست كلّ وجوه الإعجاز فيه؛ لأنها غير منحصرة فيما ذكروه، بل قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ ما فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

٥. استقصى العلماء وجوه إعجاز القرآن، وصنّفوا فيها المؤلّفات، وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين. انظر معترك الأقران، ج ١، ص ٣.

العجيب، والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب في مطالعه، وفواصله، ومفاصله[١].

والجاحظ بحكم اعتزاله يرى أنّ القرآن معجز بنظمه وقد تحدّاهم بهذا النظم المعجز[٢]، ولكنّ الله رفع استطاعة الإتيان بمثل القرآن من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن...[٣].

وذهب الخطابي (ت ٣٨٥هـ) إلى أنّ الوجه الأوّل في الاعجاز القرآني هو الإحاطة الإلهيّة بأسرار اللغة حتّى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً، وقد أرجع السرّ البلاغي الذي أعجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن أو بسورة من مثله إلى عدّة أمور، منها:

١. أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربيّة، وألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل.

٢. أنّ إفهامهم لا تدرك جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ.

٣. أنّ معرفتهم لا تكمل لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون ائتلاف الألفاظ، وارتباط بعضها ببعض.

٤. عدم قدرتهم على اختيار الأفضل على الأحسن.

من وجوه النظم وبيانه للسرّ البلاغي الذي أعجز العرب يصل إلى وضع نظريّته في الكلام، فيقول: «وإنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى قائم به، ورباط لهما ناظم، وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة»[٤].

---

١. انظر: روح المعاني، ج ١، ص٢٧.
٢. انظر: رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثاني من الكامل للمبرد، ص١٠٢ـ١٠٣. (المطبعة العلميّة، مصر ١٣٢٣) المقتبسة من كتاب منهج الزمخشري في تفسير القرآن للدكتور الجويني، ص٢٠٨، والإتقان، ج ٤، ص ٦.
٣. الحيوان، ج ٤، ص ٨٥ـ٩٣.
٤. انظر: بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (طبع دار المعارف، ١٩١٦، ذخائر العرب)، ص ٢٤.

وأمّا الوجه الثاني في الإعجاز عنده، فهو ما للقرآن من أثر نفسي، فيقول: «قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلّا الشاذّ من آحادهم وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنّك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً أو منثوراً ـ إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذّة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ـ وما يخلص من القرآن إليه...»[1] إنّ جمعه بين هذه الأقوال المختلفة ـ التي قد قيلت قبله ـ تدلّ على معرفة عميقة بجمال الكلام وبالبلاغة الحقيقيّة، وفهمه لها قريب ممّا نفهمه نحن الآن من صفات الأديب معان ساميةٌ؛ وأسلوب محكم جميل، وعاطفة قويّة تؤثّر في القلوب.

ويرى أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) في مقدّمة كتابه: «إنّ الإعجاز هو ما خصّ الله القرآن من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وما ضمنه من الحلاوة، وجلّله من رونق الطلاوة مع سهولة كلماته، جزالتها، وعذوبتها، وسلاستها، إلى غير ذلك من المحاسن التي عجز الخلق عنها، وتحيّرت عقولهم فيها»، أي أنّ البلاغة هي دليل الإعجاز.

وأمّا الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، فقد أرجع رأيه ورأي الأشاعرة من أصحابه في وجوه إعجاز القرآن إلى ثلاثة أمور هي:

١. ما يتضمّنه من الإخبار عن الغيوب، وذلك ممّا لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه.

٢. ما يتضمّنه من الإخبار عن الأمم الماضية مع أنّ الرسول ﷺ كان أمّيّاً، ومعلوم بالضرورة أنّ هذا ممّا لا سبيل إليه إلّا عن تعلّم.

٣. ما فيه من بداعة النظم، والتأليف العجيب، والناهي في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه[2].

وهو يعترف بأخذ هذا الوصف من العلماء، ولكنّه يراه مجملاً، لذا فقد حاول أن

---

١. بيان إعجاز القرآن، ص٦٤.
٢. إعجاز القرآن، ص٣٣.

يفصّله بعض التفصيل... قائلاً: «فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمّن للإعجاز وجوه:

الوجه الأول: ما يرجع إلى الجملة (أي جملة القرآن كلّه) وذلك أنّ نظم القرآن على تصرّف وجوهه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختصّ به، ويتميّز في تصرّفه عن أساليب الكلام المعتاد...[1].

الوجه الثاني: أنّه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرّف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة.

الوجه الثالث: أنّ عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت، ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من الوجوه التي يتصرّف فيها من ذكر قصص، ومواعظ، واحتجاج، وحكم، وأحكام... وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها... وإنّما هو على حدّ واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا[2].

الوجه الرابع: أنّ الكلام يتبيّن فضله، ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام، أو تقذف ما بين شعر فتأخذه الأسماع، وتتشوّق إليه النفوس، ويرى وجه رونقه بادياً، غامراً ما يقرن به، كالدرّة التي ترى في سلك من خرز، وكالياقوته في واسطة العقد.

هذه بعض الاعتبارات والخصائص التي يراها الباقلاني في نظم القرآن وفي استوائه بها على مقام التحدّي والإعجاز، وهي آراء قد سبقه إليها غيره من العلماء، كما صرّح بذلك، لذا نجدها مثبوتة في كتب الجاحظ وغيره.

ثمّ يرسم الباقلاني المنهج الذي يسير عليه حتّى يصل إلى معرفة إعجاز القرآن[3] وهو:

---

١. إعجاز القرآن، ص٣٥.
٢. المصدر، ص٣٦ و٣٧.
٣. إعجاز القرآن، ص٤٢ـ٤٣.

أ) أن ينظر بتأمّل في نظم القرآن، ثمّ في شيء من كلام النبيّ ﷺ وصحابته حتى يعرف الفصل بين النظميين والفرق بين الكلاميين.

ب) أن ينظر ويتأمّل تحلّيه لبعض الشعر المجمع على حسنه، ثمّ ما يذكره من تفصيل إعجاز القرآن وفصاحته، وعجيب براعته، فيستدلّ استدلال العالم، ويستدرك استدراك الناقد على إعجاز النظم القرآني وسموّه عن كلام البشر.

ويريد الباقلاني من وراء ذلك كلّه أنّ القرآن نمط واحد من القول لا يوازن بشعر ولا يوازن بنثر؛ لأنّ مزيّته عليهما تلوح لمن كان ببلاغات العرب، وأساليب كلامهمِ عارفاً، وإذ خلص من ذلك عمد هو إلى تبيين الجمال في القرآن فأعطانا صورة منفعلٍ بالجمال يصف إحساسه وعجزه عن وضع اليد على منابع الجمال القرآني قائلاً: «فأمّا نهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه، فإنّ العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره؛ وتضلّ دون وصفه... وهو أدقّ من السحر، وأهول من البحر، وأعجب من الشعر...»[1].

ويرى **عبد القاهر الجرجاني** (ت ٤٧٤هـ) أنّ إعجاز القرآن لا يتصوّر بأن يكون من الألفاظ منفردة؛ إذ هي مادّة اللغة عامّة، وكانت معروفة لدى العرب، فلا يمكن أن يكون بها تحدّ لهم. ثمّ إنّ الألفاظ المفردة لا يتصوّر أن يقع بينها تفاضل من حيث هي ألفاظ مفردة دون أن تدخل في تراكيب إلّا قولهم هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشيّة. أو أن تكون حروف هذه أخفّ، وامتزاجها أحسن، وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة، إلّا وهو يعتبر مكانها في النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها[2]، فلا جمال إذن في اللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق، إنّما يكون ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتّساق العجيب[3]. فالذي أعجز العرب عن مجاراة القرآن مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص

١. المصدر، ص١٨٣ وما بعدها؛ انظر. إعجاز القرآن، (عبد الكريم الخطيب)، ص٢٠٩؛ منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص٢٠٩؛ قضية الإعجاز القرآني، ص٤١٣.
٢. دلائل الإعجاز، ص٣٦.
٣. دلائل الإعجاز، ص٣٧.

صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كلّ مثل، ومساق كلّ خبر، وصورة كلّ عظة، وتنبيه، وإعلام، وتذكير، وترغيب، وترهيب، ومع كلّ حجّة وبرهان، وصفة وتبيان وبهرهم أنّهم تأمّلوه سورة سورة، وعشراً عشراً، وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبوا بها مكانها، ولفظه ينكر شأنها، أو يرى أنّ غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتّساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس بليغ ـ ولو حكّ بيافوخه السماء ـ موضع طمع حتّى خرست الألسن عن أن تدّعي وتقول، وخلدت القروم فلم تملك أن تصول[١].

فالإعجاز ـ عنده ـ ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن، بل لكونه حاصلاً من غير سبق تعليم وتعلّم؛ ولكونه الإخبار بالغيب إخباراً بما لا يعتاد، سواء كان بهذا النظم أو بغيره، مورداً بالعربيّة، أو بلغة أخرى، بعبارة أو إشارة، فإذن هو متعلّق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه، لا بعنصره، كالخاتم والقرط والسوار إذا كان الكلّ من ذهب مثلاً، فإنّ الاسم مختلف، والعنصر واحد، وكالخاتم المتّخذ من ذهب، وفضّة وحديد يسمّى خاتماً. والعنصر مختلف، فظهر أنّ الإعجاز المختصّ بالقرآن متعلّق بنظمه المخصوص[٢].

فهو يرى بأنّ النظم قائم على مراعاة التلاؤم بين معاني الكلمات المفردة تلاؤماً يساعد على أداء المعنى العامّ المقصود بجمال وقوّة، ويتمّ نظم هذه المعاني نظاماً متلائماً بالاستعانة بعلم النحو في معناه الواسع في مفهوم عبد القاهر وهو يشمل علمي: النحو والبلاغة[٣]، ولكنّه أهمل ناحية موسيقى الألفاظ وفصاحتها، مفردة ومركّبة، المسايرة للفكرة والتي بلغت في القرآن الغاية المثلى.

---

١. المصدر، ص٣٢. خلدت: أي أقامت في أماكنها كأخلدت. القروم: الفحول. وهي حقيقة في الإبل، ومجاز في الناس. تصول: تجول.

٢. انظر: المصدر، ١٩٦ وما بعدها، وص٢٧٧؛ الرسالة الشافية، ص١٠٧؛ (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، دار المعارف).

٣. دلائل الإعجاز، ص٢٩٨.

ولعلّه إنّما بالغ في نصرة المعاني؛ لمبالغة غيره في نصرة الألفاظ بمجرّد ردّ الفعل النفسي الذي يقابل المبالغة بمبالغة مثلها، وتعاكسها في الاتّجاه[١]. كما أنّه أفرط في التماس أسرار البيان العربي في شعر الشعراء، ونثر البلغاء، ولا يلتمس في النصوص القرآنيّة، ولا يلقاها لقاءً مواجهاً يكشف عن وجه أو وجوه الإعجاز فيه وإن قدّم ملاحظات دقيقة من أسرار البلاغة العربيّة، لكن دون أن تتّصل بإعجاز القرآن إلّا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد[٢].

وأحال **الزمخشري** (ت ٥٣٨ هـ) فكرة الإعجاز في كشّافه إلى خصائص الكلمات، والنظم في التعبير، ويوافق رأي عبد القاهر الجرجاني قليلاً، فالإعجاز عنده قائم على المعاني من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير، ثمّ على ما يتّصل بعلم البيان.

وجاء بعده **القاضي عياض** (ت ٥٤٤ هـ) الذي يرى أنّ إعجاز القرآن قائم في أسلوبه الغريب، ونظمه العجيب المخالف لأساليب العرب، وكذلك إلى حسن تأليفه، والتئام كلمه، وفصاحته، ووجه إيجازه، وبلاغته الخارقة عادةَ العرب، إضافةً إلى ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات، وما أنبأ به من أخبار القرون السالفة[٣].

وذهب **فخر الدين الرازي** (ت ٦٠٦ هـ): إلى أنّ وجه الإعجاز في القرآن، الفصاحة، والأسلوب، والسلامة من جميع العيوب[٤].

وأمّا السكّاكي (ت ٦٢٦ هـ) فيقول بأنّ القرآن معجز بالنظم على طريقة عبد القاهر الجرجاني، ثمّ يرى ما يراه الجرجاني من أنّ الإعجاز[٥] قد يُدرَك بالذوق، وطول خدمة علم البلاغة ممارسة الكلام البليغ.

ثمّ يقول في المفتاح: اعلم، أنّ إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة

---

١. فكرة إعجاز القرآن، (الحمصي)، ص٨٧.
٢. انظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، (د. عائشة عبد الرحمن، مصر، ١٩٧١م)، ص١١١.
٣. انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص١٨.
٤. نهاية الإيجاز، ص٧.
٥. مفتاح العلوم، ص١٧٦.

الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة إلّا بإتقان علمي: المعاني، والبيان، والتمرين فيهما.

وأمّا **المطرزي** (ت ٧٤٥) فقد استعرض آراء العلماء قبله، وأوضح من مواطن القوّة والضعف فيها، ثمّ اختار من هذه الآراء ما عوّل عليه الجهابذة من أهل هذه الصناعة، ـ على حدّ قوله ـ فذكر ثلاث خواصّ هي الوجوه في الإعجاز:

الأولى: الفصاحة في ألفاظه.

الثانية: البلاغة في المعاني.

الثالثة: جودة النظم وحسن السياق[1]

وقال **المراكشي** (ت ٨٣٧هـ) في شرح المصباح[2]: الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكّر في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى، وعن تعقيده، وتعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال؛ لأنّ جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه؛ وإلّا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرّد تأليفها؛ وإلّا لكان كلّ تأليف معجزاً. ولا إعرابها؛ وإلّا لكان كلّ كلام العرب معجزاً. ولا مجرّد أسلوبه؛ وإلّا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً، ولكان هذيان مسيلمة معجزاً، ولأنّ الإعجاز يوجد دونه، أي الأسلوب في نحو: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً﴾[3]. و﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾[4].

ولا بالصرف عن معارضتهم؛ لأنّ تعجّبهم كان من فصاحته؛ ولأنّ مسيلمة وابن المقفّع وغيرهم قد تعاطوها، فلم يأتوا إلّا بما تمجّه الأسماع، فعلى الإعجاز دليل إجمالي وهو أنّ العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أحرى، ودليل تفصيلي مقدّمته التفكّر في خواصّ تركيبه، ونتيجته العلم بأنّه تنزيل من المحيط

---

١. الطراز، ج ٣، ص ٤٠٤. الجهابذة: الفحول.
٢. الإتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص ١٠.
٣. يوسف: ٨٠.
٤. الحجر: ٩٤.

بكلّ شيء علماً[١].

وقد تأثّر المراكشي بالزمخشري القائل بأنّ إعجاز القرآن يعرف من التفكّر في علم البيان[٢] ويرى أيضاً أنّ العجز عن المعارضة، له معنى خاصّ هو صحّة التأدية والوضوح.

ونجد طائفة من المفكّرين الذين تطرّقوا لموضوع الإعجاز، يرون أنّ الوجه في إعجاز القرآن هو البلاغة كالعسكري والطبرسي والخطيب القزويني والشوكاني.

ومنهم: من أضاف النظم إلى البلاغة، كالطبري والخطابي والبيضاوي، والسيالكوتي، والشهاب الخفاجي. وأضاف ابن عطيّة (ت ٥٤٢ هـ.ق) المعاني إلى البلاغة[٣]، وأضاف أبو السعود الأسلوب إليه. ومنهم: من يرى أنّ الوجه في إعجازه هو البلاغة والفصاحة، كالشيخ زاده القونوي (ت ٩٥٠هـ).

ومنهم: من أضاف المغيبات إلى البلاغة، كالكازروني (ت ٩٥٦هـ).

ومنهم: من جمع بين البلاغة والفصاحة والنظم، كالعلوي (ت ٧٤٥هـ) والإصبهاني (ت ٧٤٩هـ).

ومنهم: من جمع كلّ الوجوه التي ذكرها العلماء، كالزركشي والسيوطي.

وقد خلص السيّد قطب بكونه من رعاة التجديد في العصر الحديث إلى أنّ إعجاز القرآن أو سحره قائم على الإبداع في العرض، والجمال في التنسيق، والقوّة في الأداء وهي تتمثّل أو تنبعث في ثلاثة أرباع القرآن من استعماله طريقة التصوير الفنّي.

وكذلك يرى أنّ الأداء القرآني الواسع الدقيق الجميل المتناسق بين المدلول، والعبارة، والإيقاع، والظلال، والجو هو من وجوه الإعجاز.

لقد انتهى السيد قطب كما نرى إلى أنّ القرآن معجز ببلاغته وأسلوبه، كما هو

---

١. الإتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص ١١.

٢. من الحقّ أن نقول بأنّ الزمخشري هو أوّل أو أكثر المفسّرين اهتماماً ببحث البيان في القرآن إلى جانب تطبيقه فن البيان في إظهار إعجاز القرآن.

٣. انظر: الإتقان، ج ٢، ص ٩ وما بعدها.

معجز بمضمونه وهدفه، وبكونه منهجاً كاملاً للحياة، وهو رأي شامل[١].

ويرى البعض أنّ إعجاز القرآن جاء بالصرفة، ويراد به أنّ الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسر عن المعارضة مع كونهم قادرين، وسلب قواهم عن ذلك؛ فلأجل هذا لم تحصل من جهتهم المعارضة، وحاصل الأمر في هذه المقالة أنّهم قادرون على إيجاد المعارضة إلّا أنّ الله تعالى منعهم بما ذكرناه، ونسب صاحب الطراز (العلوي) هذا الرأي إلى أبي إسحاق النظّام، وأبي إسحاق النصيبي من المعتزلة، واختاره الشريف المرتضى من الإماميّة.

وهناك علماء آخرون لم يذكرهم العلوي هم: الرمّاني (ت ٣٧٦هـ)، وابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، ونصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)[٢]، والإصبهاني[٣] (ت ٧٤٩هـ).

وأمّا ما نسب إلى الشريف المرتضى، فهو لا يصمد للنقد، فقد قال الشريف المرتضى في كتابه (طيف الخيال) وهو يتحدّث عن أبيات قالها عمرو بن قميئة: «ولكنّ الله تعالى أودع هؤلاء القوم من أسرار الفصاحة وهداهم من مسالك البلاغة إلى ما هو ظاهر باهر، ولهذا كان القرآن معجزاً وعلماً على النبوّة؛ لأنّه أعجز قوماً هذه صفاتهم ونعوتهم» وهذا يدحض من اتّهمه بالقول بالصرفة.

وممّا يلفت النظر أنّه يوجد في مقدّمة مجمع البيان للطبرسي القول بالصرفة، ولكن أفاد بعض النابهين بأنّ الطبرسي نفى وجه الصرفة الذي يناقض وجوه الإعجاز عنده[٤].

---

١. فكرة إعجاز القرآن، ص٣٤٨ و ٣٥٠.

٢. الرمّاني أضاف إلى القول بالصرفة النظم وأمور أخرى، وأمّا الخفاجي، فأضاف إلى الصرفة البلاغة. انظر: فكرة الإعجاز للحمصي، ص٦٥، وص١٨١.

٣. الإتقان، ج ٢، ص٩٨.

٤. ذكر نعيم الحمصي في كتابه فكرة إعجاز القرآن أنّ وجوه الإعجاز عند الطبرسي هي البلاغة، والإخبار بالمغيبات، واحتواء العلوم، وجودة المضمون، والانسجام، والخلوّ من التناقض، وإنّ هذه الوجوه منسجمة لا تناقض بينها؛ لأنّه نفى وجه الصرفة الذي يناقضها، واستدلّ الحمصي بذلك حين راجع تفسير الطبرسي لآيات الإعجاز القرآنيّة ففي سورة البقرة الآية ٦٢. قال الطبرسي: «ومثله في الإعجاز من حسن النظم، وجزالة اللفظ، ←

ثمّ إنّا لسنا بصدد استقصاء وجوه إعجاز القرآن التي ذكرها العلماء وإنّما نرتاد بعض رياض إعجازه لنصل إلى نتيجة مرضيّة، ومهما حدّد العلماء من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، فلا يعدو تحديدهم بعض وجوه الإعجاز لا جميعها؛ لأنّها غير منحصرة فيما ذكروه.

فالقرآن معجز في كلّ وجه من وجوهه، معجز في ألفاظه وأسلوبه، معجز في بيانه وصياغته ونظمه، معجز بعلومه ومعارفه وفيما أخبر وفيما أنبأ، معجز في تشريعه وصيانته لحقوق الإنسان.

فهو ـ إضافةً إلى ذلك ـ يشتمل على الخواصّ، والمقتضيات الخارجة عن قدرة البشر.

فإنّ جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم إنّما تحكى بكيفيّات واعتبارات لا يكاد يقدر على مراعاتها من تكلّم بها حتماً، وإلّا لأمكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما إذا كان المحكي كلاماً، وطريقة تخيّر هذه الأمور ووضعها في مكانها اللائق المناسب وفق ما يتطلّبه المعنى حتّى تحدث الجملة صورة فنّيّة رائعة تنقل مشهداً حيّاً، وتعبيراً عن صدق مشاعر قائلها.

فالصورة الكاملة تعبّر عن المعنى، كما كان المعنى يعبّر باللفظة، وكما كانت اللفظة أداة تعبيريّة فقد أصبحت الصورة ذاتها هي هذه الأداة التي يتشكّل بها البيان، ويسمو بها أسلوب عن أسلوب، ويتفاضل من أجلها أديب على أديب حتّى يصل إلى حدّ الإعجاز، ويخرج عن طوق البشر؛ إذن يكون الوجه الذي أعجزهم هو نظم القرآن البديع، وتأليفه العجيب، والنقاء في التعبير، بالإضافة إلى الموسيقى الخالدة

← والفصاحة التي اختصّت به، والأخبار عمّا كان وما يكون دون تعلم، ودراسة الأخبار).

وفي سورة يونس (٥: ١٠٩ـ١١٠) اكتفى بوجه البلاغة من الإعجاز، وكرّر في سورة هود (٥: ١٤١) القول بالبلاغة، ولكنّه نفى الصرفة، وعلّل نفيها بقوله: «ولو كان وجه الإعجاز الصرفة لكان الركيك من الكلام أبلغ في باب الإعجاز» وبهذا يكون قد رجّح رأياً على رأي ممّا قال به السابقون. وقال في آية التحدّي من سورة الإسراء (٦: ٤٣٦)، بالفصاحة، والبلاغة، والنظم. وأضاف إلى ذلك جودة المعنى، وتهذيب العبارة، والخلوّ من التناقض، واللفظ المسخوط، والمعنى المدخول.

التي تعلو هذا الأسلوب المتنوّع، فهي تخلق مجالاً واسعاً من الأصوات والإيقاعات، وتثير نوعاً من التوتّر، أو الهياج، وتخلق عالماً فنّيّاً، أو حالةً من الوجود غاية في الانسجام.

وفيما يلي بعض خصائص أسلوب القرآن الإعجازي؛ لتوضح الفكرة أكثر فأكثر.

❊ ❊ ❊

الفصل الخامس

خصائص أسلوب القرآن الإعجازي

● **أوّلاً: فواصل الآيات فهي تسوّي النغم الإيقاعي للآية؛** لما لها من عذوبة الرنين، وحلاوة الجرس، ولذلك تختم في أكثر المواضع بحروف المدّ مع النون والميم، وهما من الأحرف التي تساعد على الغنّة والتطريب. فنجد أنّ لفظتي: ﴿هٰرُونَ وَمُوسىٰ﴾[1] تأتي هكذا في سورة طه تنتهي فواصلها «لتشقى، ليخشى»، وهكذا بينما نجدها في سورة الشعراء تأتي ﴿مُوسىٰ وَهٰرُونَ﴾[2]، لأنّ فواصل آياتها تنتهي بحروف مدّ ونون.

ويجد التقديم والتأخير في قوله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدىٰ * وَإِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَالأُولىٰ﴾[3]. ليتحقّق بذلك الصنيع التناغم الصوتي في رؤوس الآي دون الإخلال بالمعنى، وهو مقتضى معنوي بلاغي يقوّي ذلك الأداء اللفظي المحض.

فالآية الأولى: هي في سياق البشرى والوعيد؛ إذ الآخرة خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشدّ وأخزى.

والآية الثانية: في سياق الوعيد لفرعون وقدّمت الآخرة على الأولى؛ لأنّ نكالها أفدح وأبقى.

وانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[4]. كيف قدّم المفعول (أنفسهم) على فعل «يظلمون» إيذاناً باختصاص الظلم بهم، وأنّه لا يتعدّاهم، والحظّ

---

١. طه: ٧٠.

٢. الشعراء: ٤٨.

٣. الليل: ١٢ـ١٣.

٤. النحل: ٣٣.

أثر ذلك في تحقيق محطّ الآية، ومثله قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[١]. فقد قدّم «به» على الفعل لنفس الغاية، فجاءت اللفظة لتؤدّي معنى في السباق، ولتؤدّي تناسباً في الإيقاع، فكان إشعاعاً للنظم، وتابعاً لانسجام الألفاظ في الفاصلتين.

وهذه الملحوظة جديرة بالدراسة على مستوى كتاب الله جملةً، لبيان أبعاد هذه الخاصّة، والوسائل التي تضافرت؛ لتحقيق هذه الغاية.

ونجده يلجأ إلى اختيار ألفاظ لتناسب النغم، كقوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ﴾؛ فإنّها عبارة مهولة توحي بعمق الهاوية التي تسترعي الآذان بألفاظها، كما تسترعي القلوب والعقول بمعانيها، فشبّهت النار بالأمّ للعصاة؛ لكونها تهوي بهم، وتضمّهم إلى نفسها، كما تضمّ الأمّ الأولادَ إليها، وفيها ـ أيضاً ـ غموض ممهّد للإيضاح بعده يزيد عمق الأثر المقصود من خلال بنية إيقاعيّة مكثفة بذاتها ﴿فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ * وَما أَدْراكَ ماهِيَهْ * نارٌ حامِيَةٌ﴾ فالأعمال المعنويّة جسّمت ووزنت، فلا يقابل خفّتها وارتفاعها إلّا هاوية سحيقة منخفضة في الدرك الأسفل من النار ﴿وَأَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ * فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ﴾[٢]. فلا يكون للمجرم في ذلك الهول أم سواها يلجأ إليها ويعتصم بها، وساء ملجأً ومعتصماً.

ونلمح ـ أيضاً ـ العناية لحسّ الإيقاع ولحس المبنى معاً في إيثاره أغرب اللفظتين، نحو (ضيزى) في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اَللاّتَ وَالْعُزّىٰ * وَمَناةَ اَلثّالِثَةَ الْأُخْرىٰ * أَلَكُمُ اَلذَّكَرُ وَلَهُ اَلْأُنْثىٰ * تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ﴾[٣]. ولم يقل: «جائرة» و(الحطمة) في قوله ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلاّ لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَما أَدْراكَ ما الْحُطَمَةُ * نارُ اللّهِ الْمُوقَدَةُ﴾[٤] ولم يقل: «جهنم» أو النار و(سقر) في قوله: ﴿فَقالَ إِنْ هٰذا إِلاّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هٰذا إِلاّ قَوْلُ اَلْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَما أَدْراكَ ما سَقَرُ * لا تُبْقِي

---

١. النحل: ٣٤.
٢. القارعة: ٨ـ٩.
٣. النجم: ١٩ـ٢٢.
٤. الهمزة: ٣ـ٦.

وَلا تَذَرُ﴾[١]، لمراعاة فواصل كلّ سورة، ولكنّ المعنى فرض الخروج عن هذا «المقتضى» وكانت الفاصلة نتيجةً من نتائج الوفاء بالمعنى، فالأمر كلّه سياق عامّ يؤدّي معنىً معيّناً يتطلّب تركيباً معيّناً، ويظهر مدى ارتباط الشكل بالمضمون، وموسيقى الفاصله جزء من الشكل، وجزء من المضمون، فالجمال في كلّ شيء في اللفظ وفي العبارة وفي الصورة وفي الإيقاع، وبذلك ينشأ الإعجاز عند ما تتظافر هذه المضامين مع بعضها.

وقد تختّم الفواصل بما يناسب المقام، كقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآياتٍ أَفَلا يَسْمَعُونَ * أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ﴾[٢]، فأتى في الآية الأولى بـ«يهد لهم» وختمها بـ«يسمعون»؛ لأنّ الموعظة فيها مسموعة وهي أخبار القرون. وفي الثانية بـ«يروا» وختمها بـ«يبصرون» لأنّا مرئيّة.

وهناك أسلوب إيقاعي تحتشد فيه عبارات القرآن بصنوف مختلفة من الإيقاع المدهش الذي تنتظم فيه الأصوات بشكل خاصّ من التعبير بحيث تبعث الإثارة والإمتاع والإحساس بالجمال عند المستمع، فنجد في داخل نصّ من النصوص القرآنيّة فقرات ذات وزن واحد، وأشبه ما تكون بقافية واحدة، وفقرات أخرى ذات وزن واحد، وأشبه ما تكون بقواف متنوّعة، وثالثة تفاعيل وأوزاناً مختلفة؛ ليستوعب تنوّع الانفعال بها، إضافةً إلى أنّ هناك إيقاع داخلي تنبع من اختيار ألفاظ مفردة أو مركبة ذات وقع خاصّ، ومن ائتلاف هذه الألفاظ بعضها مع بعض في صورة صوتيّة معيّنة، والتي تفصح عن جماليّة تلك الألفاظ تتشكّل عناصر إثارة للمخاطب وتكسب الروعة والجاذبيّة؛ لتحرك النفوس إليها.

وإذا كانت اللغة وعباراتها هي الباعث على تذوق الجمال عن طريق الخيال،

---

١. المدّثّر: ٢٤ـ٢٨.

٢. السجدة: ٢٦ـ٢٧.

وإيقاظ العاطفة، وإبراز الصورة العقليّة التي تنطوي عليها الألفاظ. فعلاقة الجرس وتجانس الأصوات وتجاوب الدلالات مع الإيقاع، تثير انفعالاً ذاتيّاً للإنسان، لأنّ العاطفة تستثار حينما تواجه منبهاً يلح على وجدان الشخص أو تركيبه النفسي، وهي تركيبة قائمة على أساس منتظم في الحركة والنطق.

ولقد أبدع الأستاذ البستاني في عرضه للعنصر الإيقاعي في القرآن، والذي يفصح عن جانب من الإعجاز القرآني، وقسّمه إلى الإيقاع الخارجي والإيقاع الداخلي.

ففي صعيد الإيقاع الخارجي وجدان البعد الأوّل منه وهو الإيقاع المنتظم في نهاية الآيات يطبع سور القرآن جميعاً، حيث لا تخلو سورة من عنصر «القرار المقفى» إلّا نادراً، مع ملاحظة أنّ البعض من السور تتوحّد قراراتها والغالبيّة «تتنوع» في ذلك.

والبعد الثاني من عناصر الإيقاع وهو «التجانس» بين أصوات العبارة المتنوّعة، فهذا ما لا تكاد تخلو منه السور حتّى إنّك لو قرأت سورة «الملك» مثلاً لوجدت أنّ حروف «س، ص، ز» بصفتها تنتسب إلى أصل صوتي واحد تلاحق عبارات السورة حتّى نهايتها بخاصّة «س، ص» مثل: «أحسن، سبع، سموات، البصر، السماء، بمصابيح، السعير، المصير، سمعوا، سألهم، نزل، نسمع، حاصباً، فستعلمون، صافّات، يمسكهنّ، ينصركم، يرزقكم، أمسك رزقهُ، تميّز، سويّاً، صراط، مستقيم، السمع، الأبصار، زلفى، سيئت،...».

إنّ هذه المفردات التي شكّلت نسبةً كبيرةً من عدد كلمات السورة بأجمعها تمثّل نموذجاً لـ«التجانس» الصوتي في العبارة القرآنيّة الكريمة، وحتّى لو فضّلنا أحد حروفها وهو «س» لوجدناه يمثّل نسبةً كبيرةً أيضاً.

وهذا كلّه من حيث صلة الصوت بمجموع السورة، أمّا صلته بفقرة أو آية أو قرار، فأمر من الوضوح بمكان ملحوظ.

وأمّا الإيقاع الداخلي وهو التوافق بين الدلالة والإيقاع أو التجانس بين معنى

العبارة وحروفها، ... فيمكن ملاحظته في السورة المشار إليها أيضاً وفي غيرها حيث يساهم مثل هذا الإيقاع في إضفاء سمات جماليّة بالغة الدهشة[١].

فالإيقاع صفة جوهريّة يتّصف بها القرآن، وعنصر أساسي من عناصر اكتماله، نموذج آخر تقدّمه للإيقاع القرآني في قوله تعالى:

﴿وَالعادِياتِ ضَبْحاً * فَالمُورِياتِ قَدْحاً * فَالمُغِيراتِ صُبْحاً * فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً * إِنَّ ٱلإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ عَلىٰ ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلخَيْرِ لَشَدِيدٌ * أَفَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِى القُبُورِ * وَحُصِّلَ ما فِى الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾[٢].

إذ يشعر القارئ لهذه الآيات بأنّ لها طابعاً إيقاعيّاً واضحاً، وإذا قرأها قراءة فنّيّة، وذلك هو الترتيل، لاحظ انقسامها إلى عدّة نغمات متناسبة مع أقسام النصّ من الوجهة الفكريّة والنحويّة.

فالقسم الأوّل يتألّف من خمس فقرات ذات إيقاع ونغمة واحدة، وكلّ فقرة منها تتألّف من كلمتين: أولاهما تحتوي على بعض أحرف المدّ الطويلة، وثانيتهما وهي فاصلة الآية كلمة ثلاثيّة لا مدّ إلّا في آخرها: «ضبحاً، قدحاً، صبحاً، نقعاً، جمعاً» وهذه الفقرات تمثّل ـ بقلّة مدودها وتوالي حروفها المتحرّكة ـ حركة الخيل في عدوها، ووقع حوافرها.

أمّا القسم الثاني من السورة، فهو أطول نفساً، وأكثر مدّاً، وكأنّه يشير إلى مشهد الكنود والجحود والإثرة والشحّ الشديد، وما يرتبط به من تأمّل طويل، وتختلف كلمة الفاصلة في هذا القسم اختلافاً كبيراً من ناحية جرسها الإيقاعي عن فاصلة القسم الأوّل.

ثمّ يعقبه مشهد لبعثره القبور وتحصيل ما في الصدور يجمع بين أحرف المدّ الطويلة في بعض أجزائه «أفلا يعلم إذا» وتوالي الحركات في كلمات أخرى «بعثر،

---

١. تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، (د. محمود البستاني)، ص١٢٩ وما بعدها.
٢. العاديات: ١ـ١١.

حصل» كما أنّ فاصلة هذا القسم (الثالث) تختلف عن القسمين السابقين في نبرتها وقوّة جرسها: «قبور، صدور».

وفي الختام ينتهي النقع المثار وينتهي الكنود والشحّ، وتنتهي البعثرة والجمع إلى نهايتها إلى الله، فتستقرّ هناك في نغمة هادئة ناشئة عن حرفي: المدّ والتنوين «يومئذ» إلى فاصلة تأخذ الياء من القسم الثاني «شديد، شهيد». والراء من الثالث «القبور، الصدور».

ويلاحظ أنّ لبعض ألفاظ السور جرساً وإيقاعاً واضحاً، مثل «قدحاً»، و«نقعاً» المناسبة لوقع حوافر الخيل، و «بعثر» المناسبة لانتشار أجساد الموتى بعد خروجها من الأرض، ومثل «حصل» الدالّة بصادها المشدّدة على شدّة التقصّي والجمع، فإيقاع النصّ في جملته وتفصيله، أي في نغمة الجمل وجرس الألفاظ وفواصل الآيات مناسبة للمشهد والأفكار ومقابلة لها، وتتنوّع بتنوّعها، وتنسجم بانسجامها ممّا يضفي سمات جماليّة بالغة الدهشة[1].

● **ثانياً: تصوير الأمور المعنويّة** بصورة حسية توضح الفكرة وتقرّرها في الذهن، فالتصوير هو الأداء المفضّل في أسلوب القرآن استخدمها بطرائق شتّى وفي أوضاع مختلفة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا وَالآخِرَةِ ذٰلِكَ هُوَ الخُسْرانُ ٱلْمُبِينُ﴾[2] إذ يصوّر ببلاغة أسلوبه المعاني المجرّدة، وهي الحالات النفسيّة والمعنويّة أنّه يريد أن يوضح حالة تزعزع العقيدة، فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتزّ وتترنّح توشك على الانهيار، إنّ الخيال ليكاد يجسّم هذا «الحرف» الذي يعبد الله عليه، هذا البعض من الناس، وإنّه ليكاد تخيّل الاضطراب الحسّي في وقفتهم وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب.

إنّ هذه الصورة لترسّم حالة التزعزع؛ لأنّها تنطبع في الحس وتتّصل منه

---

١. ينظر للتوسع «دراسة أدبية لنصوص القرآن، محمد المبارك، (دار الفكر، ١٩٧٣م)، ص٢٢-٢٣.

٢. الحج: ١١.

بالنفس[١]، وكقوله تعالى: ﴿وَقالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْلاأُنْزِلَ عَلَيْنا المَلائِكَةُ أَوْ نَرىٰ رَبَّنا لَقَدِ اَسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً * يَوْمَ يَرَوْنَ المَلائِكَةَ لا بُشْرىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً * وَقَدِمْنا إِلىٰ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً﴾[٢].

إذاً يبيّن أنّه سيضيع أعمال الذين كفروا كأن لم تكن قبل شيئاً وستضيع إلى غير عودة، فلا يملكون لها ردّاً، فيقدّم هذا المعنى مصوّراً، ويدعك تتخيّل صورة الهباء المنثور، فتعطيك معنى أوضح وآكد للضياع الحاسم المؤكّد[٣].

الذي يصوّر إخفاق من يتّجهون في قضاء حوائجهم إلى غير الله، وخيبة آمالهم بهذا الاتّجاه.

كقوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ اَلحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيءٍ إِلّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَما هُوَ بِبالِغِهِ وَما دُعاءُ اَلكافِرِينَ إِلّا فِي ضَلالٍ﴾[٤]؛ إذ فيه صوره تلحّ على الحس والوجدان وتجتذب إليها الالتفات، فلا يستطيع أن يتحوّل عنها إلّا بجهد ومشقّة، وهي من أعجب الصور التي تستطيع أن ترسمها الألفاظ شخص حيّ شاخص، باسط كفّيه إلى الماء، وفمه مفتوح يلهث بالدعاء، يطلب الماء، والماء قريب منه ليبلغ فاه فلا يبلغه وما هو ببالغه بعد الجهد واللهفة والعناء.

وكقوله تعالى في تصوير الكافر الذين ينخدعون بأعمالهم، ويظنّون أنّها ستعود بالخير والفائدة عليهم، ثمّ يتبيّن لهم ـ بعد ذلك ـ خطأ ظنّهم، وخيبة آمالهم: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ اَلظَّمْآنُ ماءً حَتّىٰ إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اَللّهَ عِنْدَهُ فَوَفّاهُ حِسابَهُ وَاللّهُ سَرِيعُ اَلحِسابِ﴾[٥].

وكقوله تعالى في تعظيم الغيبة: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ

١. التصوير الفني، سيد قطب، ص٤١ـ٤٢.
٢. الفرقان: ٢١ـ٢٣.
٣. التصوير الفنّي، ص ٣٤؛ تلخيص البيان، ص٢٤٩.
٤. الرعد: ١٤.
٥. النور: ٣٩.

لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[١] إذ شبّهت الغيبة بأكل اللحم؛ لما فيها من تمزيق الأعراض المشابه لأكل اللحم وتمزيقه، وقد زادت الآية، فجعلت اللحم لحم أخ الميّت تصويراً به بصورة بشعة تستقذرها النفوس، فهو يعرض مشهداً تتأذّى له أشدّ النفوس كثافة وأقلّ الأرواح حساسيّة.

وكقوله تعالى: ﴿ما جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[٢] الوارد لبيان أنّ القلب الإنساني لا يتّسع لاتّجاهين، وإلّا نافق واضطربت خطاه، وما دام لا يملك إلّا قلباً واحداً، فلابدّ أن يتّجه إلى إله واحد، وأن يتّبع نهجاً ووفاقاً واحداً.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَكُنْتُمْ عَلىٰ شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها﴾[٣].

إذ يرسم النصّ صورةً لما كانوا فيه؛ ليجسّد مشهداً حيّاً متحرّكاً تتحرّك معه القلوب. أي وكنتم بوثنيّتكم وشرككم بالله، وكأنّكم على طرف حفرة يوشك أن تسقطوا فيها، فبينما حركة السقوط في حفرة النار متوقعة إذا بالقلوب ترى يد الله وهي تدرك وتنقذ، وحبل الله وهو يمتدّ ويعصم، وصورة النجاة والخلاص بعد الخطر والترقّب، وهو مشهد متحرّك حيّ تتبعه القلوب واجفة خافقة، وتكاد العيون تتملّاه من وراء الأجيال[٤].

وهناك صور أخرى تجسّم المعنويات المجرّدة، وتبرزها أجساماً أو محسوسات على العموم، كوصف العذاب بأنّه غليظ ﴿وَمِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ﴾[٥]، واليوم بأنّه ثقيل ﴿وَيَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾[٦] إذ ينتقل العذاب من معنى مجرّد إلى شيء ذي غلظ وسمك، وينتقل اليوم من زمن مجرّد إلى شيء ذي كثافة ووزن، وقد يصل هذا

---

١. الحجرات: ١٢.
٢. الأحزاب: ٤.
٣. آل عمران: ١٠٣.
٤. انظر: في ظلال القرآن، ج ١، ص ٤٤٣.
٥. إبراهيم: ١٧.
٦. الإنسان: ٢٧.

التجسيم لإبراز لون جديد، لا على وجه التشبيه والتمثيل، بل على وجه التصيير والتحويل.

● **ثالثاً: الملاءمة الواضحة بين الألفاظ والمعاني**، ففي القرآن آيات سيقت في التهويل والوعيد، فجاءت كلماتها قويّة رهيبة. وآيات في موضع اللين، فجاءت ألفاظها ليّنة، فهو يهيّئ للمعاني ألفاظاً سحريّة متناسقة الإيقاع. ويرسم صورة حيّة لهذه المعاني، تكسبها جمالاً وقوّة ذات هدف واتّجاه معيّن لها في النفس أثر خلّاب، وخصائص الألفاظ تنطبق على المعنى، ويزيد عليها ذلك النسق الذي يسمح لكلّ لفظ بأن تتّسع شحنته من الإيقاع، والصور والظلال...

ففي قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ[١] عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّاها﴾[٢].

نجده لم يذكر كلمة «ثمّ» ولو لمرّة واحدة في موضع الفاء المتكرّرة أربع مرّات؛ ليصوّر من هناك مشهداً شديد الحركة، متلاحق الأحداث، فلا ضرورة لهذا التراخي.

ويوحي اللفظ ذاته «دمدم» بما ورائه، ويصوّر معناه بجرسه، ويكاد يرسم ذلك المشهد المروع المخيف، وقد سوى الله أرضهم عاليها بسافلها، وهو المشهد الذي يرتسم بعد الدمار العنيف الشديد.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرّاجِفَةُ * تَتْبَعُها الرّادِفَةُ * قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ * أَبْصارُها خاشِعَةٌ * يَقُولُونَ أَإِنّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلحافِرَةِ * أَإِذا كُنّا عِظاماً نَخِرَةً * قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ * فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ * فَإِذا هُمْ بِالسّاهِرَةِ﴾[٣].

نرى فيها وعيداً وتهديداً، وتصويراً لمواقف شديدة رهيبة، ونرى الألفاظ تلائم هذه المعاني في قوّتها وشدّة وقعها.

فالرجف هو الاضطراب المزلزل والفزع الشديد أُسند إلى الأرض نفسها، والأصل مرجوفة لا راجفة، وكذا فإنّ التابع مردوفة لا رادفة، وأن حفرة القبر محفورة لا حافرة، والكرّة الخاسرة هي التي يخسر أصحابها، وكذلك الساهرة.

---

١. الدمدمة: الغضب وما يتبعه من تنكيل.
٢. الشمس: ١٤.
٣. النازعات: ٦ـ١٤.

وعدول القرآن عن هذا الأصل إلى المجاز العقلي فيها ـ جميعاً ـ ظاهرة أسلوبيّة لافة، فهنا طواعية تتمثّل في أن ترجف الأرض ذاتها، وهنا تلقائيّة تغني عن ذكر المحدث بما أودع الله في الأرض من قوّة التسخير؛ لما يريد لها، وهنا ـ أيضاً ـ مباغتة لا يدري معها الإنسان يوم القيامة، من أين جاء الرجف فيقع فيها الحدَث على المُحْدَث، فكأنّه هو؟

ويأتي فعل مضارع «يقولون» على وجه الدهشة والاستغراب، وحيرة المأخوذ برجفة القيامة بغتة، وهذه اللفظة تلائم حالة اليأس في استرجاع ما فات.

أمّا الكرّة الخاسرة، فجاءت مع الفعل الماضي (قالوا) حين تحقّق الخسران وقضي الأمر، فلا سبيل إلى استرجاع ما فات.

فالفعلان يهديان إلى وجه القائلين وتحديد الجوّ الذي قيل فيه كلّ منهما، والدلالة على الحالة النفسيّة للقائلين في كلا الموقفين.

وكذلك المفاجأة، فإذا تناسب الزجرة الواحدة، كما تتلاءم مع بغتة القيامة.

وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يا أَرْضُ ٱبْلَعِي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الماءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ﴾[1].

فإنّ نداء الله تعالى الأرض ثمّ أمرها، وكذلك نداء السماء ثمّ أمرها دليل على عظمة خالق الكون، وآمر كلّ شيء فيه ومسيره، وقد كان النداء بـ«يا» دون «أي» للدلالة على قرب الله تعالى كمن كلّ شيء، فهذه الأداء تعني عدم وجود مسافة بين المنادى والمنادي، وكذلك فهي أقرب إلى طبيعة الموقف الذي يقتضي السرعة والحسم في التنفيذ.

وفي إضافة الماء إلى المكان إشارة إلى الخطاب وتخصيص الشيء المرتبط به، فالله سبحانه نادى الأرض وأمرها أن تبلع ما هو يخصّها وهو «الماء»، ثمّ أتبع ذلك بنداء السماء أمرها بما هو من شأنها أيضاً وهو «المطر» وهذا يتّفق وطبيعة الحال، إضافة إلى التناغم الموسيقي المتبادل بين الجملتين ﴿يا أَرْضُ ٱبْلَعِي ماءَكِ

١. هود: ٤٤.

وَيا سَماءُ أَقْلِعِي﴾، والذي نراه متناسقاً في دلالته الموسيقيّة، وكذلك متناغماً مع الدلالة المعنويّة للآيتين، وهذا التناغم جزء لا يتجزّأ من المعنى المراد وهو أن يعود كلّ شيء إلى حيث كان قبل ذلك بأن تبلغ الأرض ماءها، وتقلع السماء عن هطول المطر.

وفي استعمال صيغة المبني للمجهول في ﴿وَغِيضَ الماءُ﴾ دليل على قدره قادر يأمر وينهى، وتضعنا هذه الصيغة أمام موقف جديد، لقد استجابت الأرض المأمورة لأمر الله فابتلعت ماءها، ثمّ جاء تأكيد الموقف السابق عند ما قال: ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾، فنقلتنا هذه الصيغة إلى صورة ذهنيّة أوقفتنا على الحقيقة التي من أجلها كان كلّ ذلك، لقد تمّ كلّ شيء وحُسِمَ الموقف الأمر الذي أدى إلى استواء السفينة على الجبل وهو الغرض النهائي الذي من أجله «قضي الأمر»، وقد أضمر الله تعالى «السفينة» للدلالة على عظم شأنها؛ لأنّها ستقلّ الصالحين من ناحية؛ ولأنّ الموقف الذي حدث من ابتلاع الأرض لمائها، وإقلاع السماء عن المطر، كلّ ذلك من أجل أن تنجي المؤمنين من قوم نوح، ولتدلّل على قدرة خالق السفينة، فلم يذكر السفينة؛ لأنّ الموقف يقتضي ذلك؛ لأنّها هي المعنيّة بالأمر، وفي ذكرها تقليل من شأنها.

وآخر هذه الخصائص التي ذكرها عبد القاهر في الآية مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ«قيل» في الفاتحة، وهذا أمر يتعلّق ببناء الآية فنّيّاً وهندسيّاً، وما يتضمّنه من إيقاع صوتي، كما أنّ في المقابلة أيضاً إحساساً بأنّ للكلام بداية ونهاية، وأنّ الأمر محصور بين «قيل» في بداية الآية و«قيل» في نهايتها كي نشعر أنّ ما بعد الأولى مقدّمة، وعمل أدّى إلى النتيجة التي أوصلتنا إليها الثانية. وأنّ كلّ شيء قد تمّ بإذن الله وإرادته.

تجلّت لنا المعاني الإيمائيّة التي أرسلتها الألفاظ داخل الآية، ومع البناء الهندسي لها، وبتوخّي معاني النحو، وضعنا ـ عبد القاهر ـ أمام صورة واضحة تجلّت فيها آيات الجمال ولفّتها مزايا وخصائص النظم، هذه الصورة هي مدار الحسن لم تكن إلّا نتيجة التحام اللفظ بالمعنى في إبراز معالمها، فمكان اللفظة من السياق يمنحها،

فصاحتها وجمالها، ومجمل المزايا والخصائص التي رسمت ملامح الصورة في هذه الآية سر بلاغتها في التعبير[١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ ٱللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ﴾[٢] إذ عدل سبحانه عن «الطين» الذي هو مجموع التراب والماء.

في قوله: ﴿إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ﴾[٣] وقوله حكاية عن إبليس ﴿خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[٤] إلى ذِكْر مجرّد التراب، مقابلة لمن ادّعى في المسيح الإلهيّة بما يصغر أمر خلقه عند من ادّعى بذلك، فلهذا كان الإتيان بلفظة «التراب» أمتن بالمعنى من غيرها، ولو كان موضعه غيره لكان اللفظ غير مؤتلف بالمعنى المقصود، ولما أراد ـ سبحانه ـ الامتنان على بني إسرائيل بعيسى عليه السلام أخبرهم عنه أنّه يخلق لهم من الطين كهيئة الطير؛ تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه؛ إذ كان المعنى المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه ليعظّموا قدر النعمة به.

وقوله تعالى: ﴿وَنادىٰ أَصْحابُ ٱلنّارِ أَصْحابَ الجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنا مِنَ الماءِ أَوْ مِمّا رَزَقَكُمُ ٱللّٰهُ قالُوا إِنَّ ٱللّٰهَ حَرَّمَهُما عَلَى الكافِرِينَ * ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ ٱلحَياةُ ٱلدُّنْيا فَٱلْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هٰذا وَما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ﴾[٥]؛ إذ صور مشهد أصحاب النار وهم يصطلون بنيران جهنّم، يستغيثون أصحاب الجنّة ليفيضوا عليهم من الماء، أو ممّا رزقهم الله فلديهم شيء عزيز فائض يمكنه أن يروي المهلوفين الذين احترقت حناجرهم من الظمأ مع جلودهم، ولكنّ الجواب هو الاعتذار بعدم جدوى الإسعاف، أو الإغاثة لأنّ الله حرّمها عليهم، فلن تصل إليهم أبداً ثمّ أوضح الله تعالى أيّ قِسْمٍ من الكافرين الذين استحقّوا هذا العذاب، وهم من اتّخذوا دينهم لهواً، ولعباً، وغرّتهم الحياة الدنيا، ثمّ ينطق ربّ العزة

---

١. انظر: دلائل الإعجاز، ص٩١ـ٩٢؛ الصورة البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني، ج ١، ص٢٢٥ـ٢٢٦.
٢. آل عمران: ٥٩.
٣. ص: ٧٦.
٤. ص: ٧٦.
٥. الأعراف: ٥١.

والجلالة بعد أن عرض علّة عذابهم ﴿فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هٰذا﴾.

أمّا في الطرف الآخر من وصفه للجنة وأهلها ونعيمها، فيقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحابَ الجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فاكِهُونَ * هُمْ وَأَزْواجُهُمْ فِي ظِلالٍ عَلَى الأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ * لَهُمْ فِيها فاكِهَةٌ وَلَهُمْ ما يَدَّعُونَ * سَلامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾[١].

إنّهم مشغولون بما هم فيه من النعيم ملتذّون متفكّهون لا يرون شيئاً يغمّهم، أو ينغص عليهم سرورهم، متّكئين على الأرائك في راحة ونعيم، هم وزواجهم في ظلّ ظليل، وأنهار جارية، وأشجار مورقة، وأنيس قريب، هذا منتهى ما تسمو إليه النفوس من لذّة لدى من نزل عليهم التنزيل.

ففي الآية الأولى كان المعنى وعيداً وزجراً وتهديداً وإنزال عذاب، فأتى بالألفاظ الجزلة، وفي الآية الثانية كان المعنى وعداً وبشارة أتى بالألفاظ الرقيقة العذبة. ولم يكن تجسيم تلك المشاهد قد اتّخذت اللفظ أداة له فحسب، فهناك الإيقاع والإيحاء والإثارة المرتبطة بالصورة؛ لتفضي على المعنى جمالاً وبهاءً.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ﴾[٢].

لمّا كان الركون إلى الظالم وهو الميل إليه، والاعتماد عليه دون مشاركته في الظلم وجب أن يكون العقاب عليه دون العقاب على الظلم، فأتى بلفظ «المسّ» الذي هو دون الإحراق والاصطلاء.

وقوله تعالى: ﴿لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها ما اكْتَسَبَتْ﴾[٣] أتى بلفظ «اكتساب» المشعر بالكلفة والمبالغة في جانب السيّئة لثقلها.

وقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَالغاوُنَ﴾ فإنّه أبلغ من كبوا للإشارة إلى أنّهم يكبّون كبّاً عنيفاً فظيعاً.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها﴾ فإنّه أبلغ من يصرخون للإشارة إلى أنّهم يصرخون صراخاً منكراً خارجاً عن الحدّ المعتاد.

---

١. يس: ٥٥ـ٥٨.
٢. هود: ١١٣.
٣. هود: ١١٣.

● **رابعاً: التناسب في التنقّل من غرض إلى غرض آخر**، ومن حكم هذه التنقّلات أنّها غير بليغة؛ إذ أنّ الشخص ينتقل من وعد إلى وعد مثلاً، ثمّ تبشير وتخويف، وتعليم أخلاق كريمة، وسير مأثورة وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، ونجد بعض البلغاء يجيدون في شيء دون شيء، فمنهم من يجيد في المدح دون الهجو، ومنهم من يجيد في الهجو وحده.

ولذلك ضرب المثل بأمرئ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وبزهير إذا رغب. ومثل ذلك يختلف في الخطب، والرسائل، وسائر أجناس الكلام، ونرى أنّ الشاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصر، والأديب إذا تكلّم في بيان الأحكام، وذكر الحلال والحرام لم يكن كلامه على حسب كلامه في غيره، ونجد أنّ النقّاد اتّفقوا على تقصير البحتري مع جودة نظمه، وحسن وصفه متى رام الخروج من النسيب إلى المديح، وأطبقوا على أنّه لا يحسنه، ولا يأتي فيه بشيء وإنّما اتّفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى وتنقل يستحسن.

وأمّا نظم القرآن، فهو لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر ولا يختلّ في حال، بل له المثل الأعلى، والفضل الأسمى.

فالقرآن ـ على اختلاف فنونه ـ يتصرّف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة، يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، كما يقدّم أو يؤخّر، ويصل أو يفصل، ويطلق أو يقصر، ويستفهم أو يقرّر... إلى آخر المباحث البلاغيّة المعروفة، ويعدّ هذا من أقصى مظاهر البلاغة في تعبير القرآن.

انظر قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾[1].

ترى أنّ ترتيب هذه الأفاعيل في غاية الفصاحة؛ لأن يكون الخداع أوّلاً، والميل الثاني فالرضا ثالثاً، ثمّ الفعل رابعاً، فكأنّ كلّ واحد مسبّب عمّا قبله[2].

---

١. الأنعام: ١٣٣.

٢. تفسير ابن حيّان، ج ٤، ص٢٠٨.

ومن موارد الانتقال الالتفات وهو عبارة عن الانتقال من صيغة المخاطب إلى صيغة الغائب، أو من الخبر إلى الإنشاء، وهذا التنويع يضفي على الأسلوب حياةً ورونقاً، وهو من مظاهر الجمال فيه، وهو كذلك من ظواهر الأسلوب الخطابي، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلجِبالَ وَتَرَى ٱلأَرْضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً * وَعُرِضُوا عَلىٰ رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً﴾[١].

إذ يتحوّل السياق من الوصف إلى الخطاب، فكأنّما المشهد حاضر اللحظة، شاخص نراه، ونسمع ما يدور فيه، وآثر الماضي في «حشرناهم» بعد «نسير» و«ترى» للدلالة على تحقّق الحشر المتفرّع على البعث، الذي ينكره المنكرون، وعليه يدور أمر الجزاء، وكذلك الكلام فيما عطف عليه منفيّاً وموجباً، وهذا الانتقال من الوصف إلى المخاطبة المباشرة يحيي ذلك المشهد ويجسّمه، كأنّه هو حاضر اللحظة. وفي الالتفات إلى الغيبة في «عرضوا» وبناء الفعل للمفعول مع التعرّض لعنوان الربوبيّة. والإضافة إلى ضميره ﷺ تربية للمهابة، وجري على سنن الكبرياء، وإظهار اللطف به ﷺ، كما لا يخفى. ثمّ خاطب الكفّار المنكرين للبعث بقوله: «لقد جئتمونا» واستعمل أسلوب الإضراب والانتقال من كلام إلى كلام «بل زعمتم ألّن نجعل لكم موعداً» وكلاهما للتوبيخ.

وكذا قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٢] أو قوله تعالى: ﴿قالَ إِنِّى أُشْهِدُ اللّٰهَ وَاشْهَدُوا أَنِّى بَرِىءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ﴾[٣] إذ عطف فعل الأمر «أقيموا» وهو إنشاء طلبي على جملة خبريّة «أمر ربّى» في الآية الأولى ومعنى آية «قل أمر ربّى بالقسط وإقامة وجوهكم عند كلّ مسجد».

أمّا الآية الثانية: فقد بدأت بالصيغة الخبريّة «إنّى أشهد الله» ثمّ عطف عليها جملة إنشائيّة طلبيّة «واشهدوا» ومعناها في الحقيقة «واشهد» وهي صيغة خبريّة.

---

١. الكهف: ٤٧ـ٤٨.
٢. الأعراف: ٣٩.
٣. هود: ٥٤ـ٥٥.

أي ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ﴾[١].

ففي الآية الأولى حين أراد أن يشعر بقيمة الصلاة وأثرها وجليل قدرها في الدين، عدل من صيغة الخبر، المحتملة للتصديق والتكذيب إلى صيغة الإنشاء الطلبي؛ الذي لا يحتمل شيئاً من هذا القبيل عناية واهتماماً بها.

وأمّا في الآية الثانية: فقد أراد التحاشي والاحتراز من مساواة السابق باللاحق، أي مساواة شهادة المخلوق بشهادة الخالق، فعدل عن صيغة الخبر إلى صيغة الإنشاء الطلبي ترفّعاً واعتزازاً ـ سبحانه ـ[٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾[٣].

فأخبر باسم المفعول (مجموع) من الفعل المستقبل. فسيجمع لتضمّنه معنى الفعل الماضي.

ولما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنّه الموصوف بهذه الصفة[٤].

● خامساً: الاستقامة في البيان

تعرّض القرآن الكريم لمختلف الشؤون وتوسّع فيها أحسن التوسّع، وما أورده من نظم العبادات، وفضائل الأخلاق، ووضعه من قواعد تشريعيّة في مجالات الاقتصاد والسياسة والاجتماع، وتعرّضه للعلوم الكونيّة والفلكيّة والطبيعيّة. وما ضرب من أمثلة وما ساق من حكم... إلى غير ذلك من المواضيع المتنوّعة التي يطول ذكرها وفي جميع ذلك نجد الملاءمة بين أجزائه ومباحثه. فهو كنسق واحد، ومستوى شاهق، ونسيج فريد غير مضطرب الأسلوب ولا متناقض المعاني، نزل نجوماً في مدّة ثلاث وعشرين سنة في ظروف متفاوتة ليلاً ونهاراً في مكّة والمدينة في الحرب والسلم، في المحنة والرخاء، وفي عام الفتح، وعام الحزن، وعلى سعة

---

١. هود: ٥٤ـ٥٥.
٢. البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، ج ١، ص ١٢٠ـ١٢١.
٣. هود: ١٠٣.
٤. أساليب بلاغية، ص ٢٨٥.

ما جاء به، فليس فيه أدنى اختلاف أو تعارض، أو تناقض من أوّله إلى نهايته ممّا جعل العرب في دهشة وإعجاب، وإكبار وإعظام. أمّا بلاغة القرآن الكريم وفصاحته وسلامة نظمه واعتدال تركيب مفرداته، فالشاعر فيهم ينظّم القصيدة حولاً ثمّ يعيدها فيجد الحشو والزيادة والنقصان، ونحو ذلك. وأمّا القرآن، فيقول تعالى عنه ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[١].

فلا تستطيع أن تجد فرقاً بين السور التي نزلت جملة، والسور التي نزلت منجّمة، من حيث إحكام الربط لكلّ منهما، فسورة البقرة مثلاً وقد نزلت بضعة وثمانين نجماً في تسع سنين[٢]، لا تجد فرقاً بينها وبين سورة الأنعام التي نزلت دفعة واحدة، كما يقول الجمهور من حيث نظام المبنى، ودقّة المعنى، وتمام الوحدة الفنّيّة وإذا قرأت سورة الضحى، وسورة العلق وسورة الماعون، لا تشعر بفارق بينها وبين كثير من السور القصار مثلها من حيث الإحكام، والوحدة، والانسجام على حين أنّ تلك السور الثلاث نزلت كلّ واحدة منها مفرّقة على نجمين[٣].

● **سادساً: اختياره ألفاظاً قويّة الإيحاء، معبّرة سهلة، وواضحة، للتعبير عن المعنى المراد**، وهذا الاختيار للألفاظ يكون مناسباً للمعاني، ولو نزعت منه تلك اللفظة ثمّ أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها؛ لما استطاعوا.

ففي قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما أَدْعُو رَبِّي وَلاأُشْرِكُ بِهِ أَحَداً﴾[٥] قد تبدو أنّ الكلمتين شيء واحد، تستويان في تأدية المعنى لا تفضّل إحداهما على الأخرى، ولكن دقّة النظر والفهم تكشف عن أنّ لكلّ كلمة منها موضعها المناسب، ومكانها اللائق، وأنّ أختها

---

١. النساء: ٨٢.

٢. وجه نزولها في تسع سنين؛ أنّها جمعت بين ما نزل في مبادئ السنة الثانية للهجرة، كآيات تحويل القبلة، وآيات تشريع صوم رمضان، وبين آخر القرآن نزولاً على الإطلاق وهو آية ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ﴾ التي ورد أنها نزلت قبل وفاته ﷺ بتسع ليال فقط.

٣. مناهل العرفان، ج ٢، ص٢٣٦.

٤. النساء: ٣٦.

٥. الجن: ٢٠.

لا تسدّ مسدّها. فكلمة «شيئاً» تناسب الآية الأولى؛ لأنّ المقام أمر بعبادة الله، ونهى عن الشرك في دية صورة من صور الإشراك، وهي كثيرة ومتعدّدة، فالأصنام والكواكب، والحيوان كلّ هذه أشياء كانت تعبد، فجاء النهي عن عبادتها جميعاً وكلمة «شيئاً» هي التي تجمعها لا كلمة «أحداً» وكلمة «أحداً» تناسب الآية الثانية؛ لأنّ المقام مقام دعاء وتوجّه إلى الله وحده، وقد قصر النبي هذا الدعاء على ربّه وأكّده، فنفى الشرك عن الله في التوجه والدعاء، والظنّ الخاطئ في هذه المشاركة يتّجه إلى الأشخاص لا إلى الأشياء، ولذلك كانت كلمة «أحداً» هي اللائقة بهذا الموضع.

ولننظر في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَياةٍ﴾[1] ولنسأل أنفسنا لم عبرّت الآية بصيغة التنكير في كلمة «حياة» ولم يكن التعبير بكلمة «الحياة»؟ سنرى أنّ المراد هنا بيان حرص هؤلاء الناس على أن يحيوا أيّ نوع من الحياة، لا يعنيهم أن تكون الحياة سعيدة أو شقية، عزيزة أو ذليلة.

ولذلك جاء التعبير بالتنكير ويبدي حرصهم في باقي الآية ﴿أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلقِصاصِ حَياةٌ﴾[2] فالمراد أنّ حكم القصاص يستفيد منه المجتمع أيّ حياة، وهي التي يظفر بها كلّ من يرتدع عن القتل، خوفاً من هذا القصاص.

وهكذا إذا نظرنا بعد ذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَياتِى﴾[3]. لرأينا أنّ تعريف الحياة بإضافتها إلى ضمير المتكلّم يفيد أنّها حياة خاصّة، وهي حياته التي تعنيه وليست أنّها حياة مطلقة. وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلمَوْتَ وَالحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[4] وقوله تعالى: ﴿قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ﴾[5].

---

١. البقرة: ٩٦.
٢. البقرة: ١٧٩.
٣. الفجر: ٢٤.
٤. طه: ٩٧.
٥. طه: ٩٧.

● **سابعاً: ابتكاره ألفاظاً لم يستعملها العرب قبل اصطلاحه رغم معرفتهم لمادّة هذا اللفظ واشتقاقاته، واستعمال هذا الاشتقاقات.** والوجه في ذلك هو أنّ الجدة في هذه الألفاظ ممّا تزيد عند العربي وقعاً وإثارة في نفسه، ومن هذه الألفاظ المصطلحة، النفاق والنافق الذين لم يعرفهما العرب بهذين اللفظيين قبل القرآن، وهم بطبيعة الحال لا يلتوي عليهم فهمه، ولكن ما يأخذ نفوسهم منه، ويملؤها انفعالاً ناحيتان: إحداهما: جدته وابتكاره، والأخرى، الإيحاءات التي يوحيها في نفوسهم، فالمعنى الأصلي في الإصطلاح الذي استعمل القرآن فيه هذا اللفظ هو ستر الكفر وإظهار الإسلام، ولكن الذوق اللغوي للعربي يجعل مدلولات المادّة واشتقاقاتها كلّها[١] تتداعى في نفسه؛ لتقترن بالنفاق والمنافق، أو ما يناسبهما من اشتقاقات المادّة حين يسمع وصف شخص بالنفاق حيث تتوارد على نفسه الاستعمالات الأخرى للمادّة، والتي تدور حول المراوغة وضعف الحال، ويلتصق ذلك كلّه بالمنافق.

ونجد مثلاً لفظ الفسق يصف به القرآن بعض أعدائه ومنهم المنافقون كقوله تعالى: ﴿**سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ لايَهْدِي القَوْمَ الفاسِقِينَ**﴾[٢].

فالمعنى الرئيس في وصفهم بالفسوق، هو الخروج عن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه العبد، وهو الإيمان بالله، ولما كان الفسوق متضمّناً معنى الخروج، فالأصل فيه أن يكون له متعلق يتعدّى إليه بـ«عن» فكان المنتظر أن يقال: الفاسقون عن كذا، ولكن حذف المتعلّق بالإضافة إلى وضوحه يوحي بترك المجال مفتوحاً أمام نفس السامع ليمكّنها من أن تفهم أو تتصوّر خروجهم عن أكثر من شيء في

---

١. نفق الشيء: نفذ وفنى وقلّ ونفق الرجل أو الدابّة: خرجت روحاهما، والجرح تقشر، وأنفق: افتقر أي ذهب ما عنده أو فني زاده، والمال صرفه وأنفده، والنفق السريع: الانقطاع من كلّ شيء، يقال: فرس نفق الجري، أي قصير الغاية يجري قليلاً ثمّ ينقطع عن جريه، ونفق اليربوع: خرج من نافقائه، أي حجره أو دخل فيها.. وانتفق الرجل: دخل في النفق وكذلك اليربوع، والنفق جمع أنفاق: «سرب في الأرض له مخرج إلى مكان معهود».

٢. المنافقون: ٦.

نطاق ما يتّفق مع لسياق بالإضافة إلى إيحاء استعمالات المادّة[١] بإيحاءات أخرى تناسب السياق وتدعمه، كاقتران وضعهم الديني في الذهن بخروج مطلق عن الوضع السليم والعقيدة الصحيحة، كفسوق الرطب، واقتران كيانهم الاجتماعي والخلقي بشيء من المخلوقات المستحقرة، كالفأرة، وممّا يشير إلى مراعاة إيحاء لفظ الفسق أنّ القرآن ربّما يستعمله في بعض المواضع ولا يريد به طائفة معيّنة، أو نوعاً خاصّاً من أنواع الكفر، كجعله مقابلاً للإيمان في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ * أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوىٰ نُزُلاً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[٢].

فالفسق هنا غير محدّد بكفر خاصّ، أو نفاق معيّن، أو شرك محدّد، أو غير ذلك، وإنّما يراد به كلّ ما يخالف الإيمان، ويخرج عنه، وهذا المعنى يناسب الأصل اللغوي لمادّة الفسق، التي تفيد مطلق الخروج عن شيء، ومع ذلك تبقى للّفظ إيحاءاته في بعض الاستعمالات الأخرى للمادّة، كتسمية الفأرة بالفويسقة، التي تصاحب كلّ وصف بالفسق في نفس العربي، بل وتبقى بعض إيحاءات استعمال المادّة في الخروج أيضاً، فقد يثير اللفظ في النفس شيئاً من احتمال الخروج عن الإيمان، والخروج عن الخلق القويم، والخروج عن الجماعة الصالحة، والخروج عن كلّ ما هو خير[٣].

● **ثامناً: التكرار**

ورود التكرار في القرآن الكريم دليل قيمة أدائه في التعبير البياني؛ إذ قد خاطب العرب بما يألفون من الأساليب، وما من شكّ فإنّ العرب قد عرفت التكرار منذ القدم، وأدركت مواقعه ومراميه يدلّل على ذلك ما حفل به شعرهم من تكرار

---

١. فمن استعمالات المادّة عند العرب: إنفسق الرطب عن قشره: خرج.. والفويسقة.. الفأرة كأنّها سمّيت بذلك لخروجها من حجرها على الناس...» لسان العرب مادّة «فسق».

٢. السجدة: ١٨ـ٢٠.

٣. انظر: أسلوب السخرية في القرآن الكريم، (د. عبد الحليم حفني)، ص٤٣٨ـ٤٣٩.

الأسماء، والمواضع في موقف مختلفة تقصد الاستيعاب أو الدعاء، أو تقرير المعنى في ذهن السامع، أو لمجرّد التلذّذ أو لغير ذلك[١].

وقد جاء التكرار في القرآن الكريم لعدّة أغراض منها:

١. التأكيد والتكرار أبلغ في التأكيد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ﴾[٢].

٢. المبالغة في التحذير، كما في سورة المرسلات، مثل: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ وفي سورة القمر ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾.

٣. ما إذا طال الكلام وخشي تناسي الأوّل فيعاد ثانية تطريةً له وتجديداً لعهده، ومنه قوله عالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾[٣]. أو قد يكرّر اللفظ ليتّصل أوّل الكلام بآخره اتّصالاً جيّداً، كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٤].

٤. تأكيد الإنذار، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٥]. وجاء لتقرير المعنى في النفس فقد أكّد الإنذار بتكريره، ليكون أبلغ تأثيراً وأشدّ تخويفاً.

٥. التعظيم والتهويل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَما أَدْراكَ

---

١. تكرير الاستيعاب نحو: قرأت الكتاب فصلاً فصلاً، وتكرير التقرير نحو قول الشاعر:

حتّى متى يا صاحبي لا ترعوي ... حتّى متى، حتّى متى، وإلى متى

والمبالغة في الدعاء نحو قول الشاعر:

ألا يا اسلمي ثمّ اسلمي ثمّ اسلمي

أمّا التلذّذ نحو قول الشاعر:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ... ليلاي منكنّ أم ليلي من البشر؟

وهناك أغراض أخرى يرمي إليها البليغ، كالاستعطاف والتنزيه والتهويل والإيغال وغير ذلك...

٢. الانفطار: ١٧ـ١٨.

٣. يوسف: ٤.

٤. النحل: ١١٩.

٥. التكاثر: ٣ ـ ٤.

ما لَيْلَةُ ٱلقَدْرِ * لَيْلَةُ ٱلقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿الحاقَّةُ * ما ٱلحاقَّةُ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿القارِعَةُ * ما ٱلقارِعَةُ﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وَأَصْحابُ ٱليَمِينِ ما أَصْحابُ ٱليَمِينِ﴾[٤].

٦. التعجّب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[٥].

٧. التذكير بنعم الله التي لا تعدّ ولا تحصى، كما في سورة الرحمن نحو ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾[٦]، فإنّها تكرّرت نيّفاً وثلاثين مرّة، كلّ واحدة تتعلّق بما قبلها.

٨. المدح، كقوله تعالى: ﴿وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ * أُولـٰئِكَ ٱلمُقَرَّبُونَ﴾[٧].

٩. الاستبعاد، كقوله تعالى: ﴿هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ﴾[٨].

١٠. وقد يكون لاستمالة المخاطب به وترغيبه في قبول النصح والإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَقالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ * يا قَوْمِ إِنَّما هـٰذِهِ الحَياةُ ٱلدُّنْيا مَتاعٌ وَإِنَّ ٱلآخِرَةَ هِىَ دارُ ٱلقَرارِ﴾[٩].

ففي تكرير «يا قوم» استمالة لأنفسهم وقلوبهم حتّى لا يشكوا ولا يرتابوا في إخلاصه لهم في نصحه.

وفي القرآن الكريم صور مختلفة من التكرار، منها تكرار القصص، كقصّة إبليس في السجود لآدم، وقصّة موسى وغيره من الأنبياء، لإبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة، ويذكر في كلّ موضع زيادة لم تذكر في الذي قبله، وليحاجج المشركين في عجزهم عن الإتيان بمثل هذا القرآن بأيّ نظم جاؤوا، وبأيّ عبارة عبّروا.

---

١. الحاقة: ١ـ٢.
٢. الواقعة: ٢٧.
٣. القارعة: ١ـ٢.
٤. الواقعة: ٢٧.
٥. المدثر: ١٩ـ٢٠.
٦. الرحمن: ٦٠ـ٦٤.
٧. الواقعة: ١٠ـ١١.
٨. المؤمنون: ٣٦.
٩. غافر: ٣٨ـ٣٩.

وقد يكون التكرار لكلمة واحدة أو أكثر، أو يكرّر بغير لفظه الأوّل، كقوله تعالى: ﴿أُولـٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولـٰئِكَ الأَغْلالُ فِي أَعْناقِـهِمْ وَأُولـٰئِكَ أَصْحابُ ٱلنّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِـيما طَعِمُوا إِذا ما ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ ثُـمَّ ٱتَّـقَوْا وَآمَـنُوا ثُـمَّ ٱتَّـقَوْا وَأَحْسَـنُوا وَاللّـٰهُ يُـحِبُّ ٱلْمُحْسِنِـينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْـداً﴾[٣]؛ إذ عـبّر أوّلاً: بـتكرير أولئك، وثانياً: بتكرير «آمنوا وعلموا الصالحات»، وثالثاً: بلفظ مهمل، ثمّ أمهلهم، ثمّ رويداً، وهي ثلاث كلمات بمعنى واحد؛ لأنّ في رويداً معنى الإمهال.

● **تاسعاً: الابتداء بألفاظ غير مفهومة**، مثل: ألم، المص، والمر، وهي حروف مقطّعة تفتح بها بعض آياته، وسوره، التـي لا عـهد للـعرب بـها، فـإنّها كـالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها، إضـافة إلى كـونها حـروفاً للـتنبيه، كـ«ألا» و«يـا» ونحوهما ممّا وضع لتنبيه السامع إلى ما يلقى بعدها.

● **عاشراً: خلوّه من الشعر الموزون خلوّاً تامّاً**، وما تجده من توافق الحروف في أواخر الآيات أو تقاربها ممّا يشبه السجع، فالقرآن لا يلتزمه، فقد نجد صـحفاً مسجوعة من السور الكبار، أو نجد سوراً قصيرة مسجوعة، ولكن ذلك لا يطّرد فيه، وكثيراً ما ينتقل من السجع إلى الكلام المرسل.

فنظام الآيات الذي يسمع في الغالب بوقف كامل تستريح عنده نفس القارئ هو نظام يخالف نظام النثر المرسل، ونظام السجع، الذي أثر عن الجاهليّين، وشاع بعد الإسلام.

❊ ❊ ❊

---

١. الرعد: ٥.
٢. المائدة: ٩٣.
٣. الطارق: ١٧.

الباب الثاني:

علم البيان

البيان لغةً واصطلاحاً

المبحث الأوّل: التشبيه

المبحث الثاني: في الحقيقة والمجاز

المبحث الثالث: الاستعارة

المبحث الرابع: الكناية

المبحث الخامس: علم الأساليب والدراسات البلاغيّة

البيان لغةً واصطلاحاً

البيان لغة:

هو الظهور والوضوح والكشف، فقد جاء في معجم مقاييس اللغة أنّ البيان من «بان الشيء وأبان: إذا اتّضح وانكشف، وفلانٌ أَبْيَنُ من فلان، أي أوضح كلاماً منه»[1].

وفي لسان العرب: «بانَ الشيءُ بياناً: اتَّضحَ، فهو بَيّنٌ، وأبانَ الشيء فهو مبين، وأبنتهُ أنا: أي وضّحته، واستبان الشيء: ظَهَرَ، واستبنته أنا: عرفته، والتبيين: الإيضاح»[2].

قال سبحانه في وصف القرآن الكريم: ﴿هـٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّاسِ﴾[3].

فالمعنى المتبادر لهذه الآيات جميعاً هو الظهور والكشف والإيضاح. يقول الراغب[4]: البيّنة: هي الدلالة الواضحة حسّيّة كانت أو عقليّة وهو ما اختصّ به الإنسان، قال تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللّٰهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ الرَّحْمـٰنُ * عَلَّمَ القُرْآنَ * خَلَقَ ٱلإِنْسانَ * عَلَّمَهُ ٱلبَيانَ﴾[5]. ومهما اختلف المفسّرون في كلمة «البيان» فإنّ اختلافهم لا يخرج عن كونه اختلاف نوع، فقد قال ابن زيد والجمهور: البيان: المنطق والفهم والإبانة وهو الذي فُضّل به الإنسان على سائر الحيوان، وقال قتادة: هو بيان الحلال

---

١. معجم مقاييس اللغة، مادّة «بين».

٢. لسان العرب، مادّة «بين».

٣. آل عمران: ١٨٧.

٤. المفردات، ص٦٨.

٥. الرحمن: ١ـ٤.

والشرائع، وهذا جزء من البيان العامّ[١].

واستخدموا «البيان» في معنى اللسن والفصاحة، والإفصاح مع ذكاء، وإظهار المقصود بأبلغ لفظ، والتعمّق في النطق، والتفاصح: التقدّم على الناس، فكأنّه نوع من العُجْب والكبْر والتثبّت.

وقالوا: البيان: الفصاحة، وكلام بيّن: فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء، وقال ابن شميل: البيّن من الرجال: السمح اللسان، الفصيح الظريف العالي الكلام، القليل الرتج.

إنّ إطلاق «البيان» على الفصاحة واللّسن ليس هو الأصل في الاستعمال، إنّما أُطلق عليهما؛ لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإبانة عن المعاني والخواطر الكامنة في النفس، ويكون معناه حينئذ مقابلاً لمعنى العيّ والحصر، والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح[٢].

وروي عن ابن عباس عن النبيﷺ: أنّه قال: «إنّ من البيان لسحراً، وإنّ من الشعر لحكماً»، قال: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من الفهم، وذكاء القلب من اللَّسَن. وأصله: الكشف والظهور.

وقيل: معناه أنّ الرجل يكون عليه الحقّ وهو أقوم بحجّته من خصمه، فيقلبُ الحقّ ببيانه إلى نفسه؛ لأنّ معنى السحر: قلب الشيء في عين الإنسان، وليس بقلب الأعيان.

وقيل: معناه أنّه يبلغ من بيان ذي الفصاحة أنّه يمدح الإنسان فيصدّق فيه حتّى يصرِف القلوب إلى قوله وبُغضه، فكأنّه سَحَرَ السامعين بذلك، وهو وجه قوله: «إنّ من البيان لسحراً» فالبيان هنا: البلاغة، والقدرة على التعبير، والإقناع، والتأثير، فنجد أنّ البيان عند الرعيل الأوّل مرادفة لكلمة فصاحة كذلك، فهي مرادفة لكلمة بلاغة حتّى عصر الشيخ عبد القاهر الجرجاني، فكانت كلمات البراعة والبلاغة

---

١. البحر المحيط، ج٨، ص١٨٨.
٢. البيان العربي، ص١٣.

والفصاحة والبيان والبديع ألفاظاً ذات مدلول واحد مع اختلاف طفيف نجده بين كاتب وآخر، إلى أن استقرّت البلاغة وأصبح لها مفاهيمها المحدّدة المنضبطة حيث أصبح علم البيان له شخصيّته المستقلّة وأبحاثه المتميّزة، وموضوعاته الخاصّة، فمجاله الصورة التي يبدعها المتكلّم، فيصوّر بها المعنى الذي يريد[١].

البيان في تطوّره

أوّل من دوّن واستعمل كلمة «البيان» هو **الجاحظ** (ت ٢٥٥ هـ) إذ جعلها من صلب عنوان كتابه إلّا أنّ الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالّة بين الأمثلة لا توجد إلّا بالتأمّل الطويل، والتصفّح الكثير على حدّ تعبير أبي هلال العسكري[٢]. ولعلّ تعريف جعفر بن يحيى (ت ١٨٧ هـ) الذي ذكره الجاحظ كان من أقدم ما دوّن يقول: «وقال ثُمامة: قلت لجعفر بن يحيى: ما البيان؟ قال: أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتُخرجُه عن الشركة، ولا تستعين عليه بالفكرة. والذي لابُدّ له منه أن يكون سليماً من التكليف، بعيداً عن الصنعة، بريئاً من التعقّد، غنيّاً عن التأويل».

وهذا هو تأويل قول الأصمعي: «البليغُ من طَبّقَ المفصل وأغناك عن المفسِّر»[٣].

وقد عرّف الجاحظ البيان بتعريفين: تعريف فلسفي ذكره في الحيوان، وتعريف لساني يتميّز عن الأوّل بصيغته التعليميّة.

فالأوّل: هو التعريف الذي كان متداولاً في الأوساط الكلاميّة ـ إن لم يكن لدى المعتزلة بالخصوص ـ ويمكن تلخيصه بأنّه العلاقة التي تربط بين الدليل من جهة والمستدلّ (التكلّم) من جهة أخرى عندما يكون هذا الأخير في حالة تلقّ للدليل، أي عند تعلّمه للغة، أو بحثه عن الكلمة التي يريد تبليغها، وبين المستدلّ من جهة،

---

١. البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص ١١؛ علم أساليب البيان، ص٧٧.

٢. كتاب الصناعتين، ص٥.

٣. البيان والتبيين.

والعلاقة الأولى التي حصلت في ذهنه من جهة أخرى، أي عندما يكون المتكلّم في حالة تعبير عمّا حصل في نفسه من الأفكار والانطباعات: «ثُمّ جُعِل للمستدِلّ سبب يدلّ به على وجوهِ استدلالهِ، ووجوه ما نتج له الاستدلال، وسمّوا ذلك بياناً»[1].

أمّا التعريف الثاني الذي أورده في كتابه «البيان والتبيين»، فهو أقلّ تعقيداً من الأوّل وهو «الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي»[2]. أو هو: «اسمٌ جامعٌ لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتّى يُفْضيَ السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيانُ، ومن أيّ جنس كان الدليل... فبأيّ شيء بَلغْتَ الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[3].

فالبيان إذن هو إجلاء المتكلّم للحقيقة، ولا شيء آخر سوى الحقيقة، والتعريف الذي أورده الجاحظ لجعفر بن يحيى يوضح ذلك، وهذه الاعتبارات كلّها تجعل البيان عند الجاحظ يتميّز بميزات خاصّة. وهذه الميزات منها ما يتعلّق بالمتكلّم ومنها ما يتعلّق بالدليل.

والبيان عند **الرمّاني** (ت ٣٨٦هـ): هو الإحضار لما يظهر به تميُّز الشيء من غيره في الإدراك[4]. وأقسامه أربعة: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة. والكلام على وجهين: كلام يظهر به تميّز الشيء من غيره، وكلام لا يظهر به تميّز الشيء، فليس ببيان.

وليس كلّ بيان يفهم به المراد، فهو حسن من قبل أنّه قد يكون على وعي وفساد وليس بحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام؛ لأنّ الله قد مدح البيان واعتدّ به في أياديه الجسام، فقال: ﴿الرَّحْمنُ * عَلَّمَ القُرْآنَ * خَلَقَ الإِنْسانَ * عَلَّمَهُ البَيانَ﴾[5] ولكن إذا قيّد بما يدلّ على أنّه يعني بها إفهام المراد جاز.

---

١. الحيوان، ج ١، ص٣٣.
٢. البيان والتبيين، ج ١، ص٧٥.
٣. المصدر، ص٧٦.
٤. النكت في إعجاز القرآن، ص٩٧.
٥. الرحمن: ١ـ٤.

وحسن البيان في الكلام على مراتب، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتّى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبّله النفس تقبّلَ البرد، وحتّى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة[١].

ويعتبر كتاب **أبي هلال العسكري** (ت ٣٩٥هـ) الصناعتين من أبرز الكتب التي تناولت مباحث بلاغيّة في ذلك الوقت. وقد ضمّ هذا الكتاب عشرة أبواب تناول فيها: البلاغة، والفصاحة، وتميّز الكلام جيّده من رديئه، ومعرفة صفة الكلام وترتيب الألفاظ، وحسن النظم، وجودة الرصف، والإيجاز والإطناب، وحسن الأخذ وحلّ المنظوم، والتشبيه والأسجاع والازدواج، والبديع، ومبادئ الكلام ومقاطعه.

وقد عالج من موضوعات علم البيان: التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، والتعريض. وإن اعتبر ما عدا التشبيه من البديع[٢].

ونقل **ابن رشيق القيرواني** (ت ٤٦٣هـ) تعريف الرمّاني، ولكنّه لم يقف عنده، بل ذكر تعريفاً آخر وهو «أنّ البيان الكشفُ عن المعنى حتّى تدركه النفس من غير عُقْلةٍ، وإنّما قيل ذلك؛ لأنّه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي قد يدلّ، ولا يستحقّ اسم البيان»[٣].

والغريب أنّ ابن رشيق لا يطلق البيان على البلاغة، وإنّما هو عنده فنّ من فنونها، كالمجاز، والاستعارة، والتشبيه، والإشارة، والتتبيع، والتجنيس، والترديد وحتّى ضَرْبه للأمثلة التي يوجد فيها البيان يفهم منها ومن تعليقه عليها أنّه يقصد به: السلاسة والجزالة، والبعد عن التعقيد والتنافر والابهام في إفادة المعنى، فالأمثلة التي ضيق بها نطاق البحث لا تنطبق كلّ الانطباق على تعريفه الذي كان قريباً ممّا أشار إليه المتقدّمون. وعبارته «الكشف عن المعنى» قريبة من عبارة الجاحظ وهي «أنّ البيان اسم جامعه لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى»[٤].

---

١. النكت في الإعجاز القرآن، ص٩٨.
٢. علم أساليب البيان، ص٧٩ـ٨٠.
٣. العمدة، ج ١، ص٤٣٧، العُقْلة: الحبسة والعقدة.
٤. مصطلحات بلاغيّة، ص٧٢.

ولم يتغيّر معنى كلمة «بيان» عند **عبد القاهر الجرجاني** (ت ٤١٧ هـ) عن ذي قبل، والنظرة إليه لم تتحوّل، ولا زال المقصود منه الكشف والإيضاح عمّا في النفس والدلالة عليه.

وقد وردت عبارة «بيان» عنده محاولاً توضيح مفهومها بقوله: «ثمّ إنّك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً، وأبسق فرعاً... من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشي، ويصوغ الحلي...». وكلّ ما نقرأه من تلك المقالة الطويلة لا توضح لنا معنى البيان للعلم المعروف الذي تواضع عليه العلماء المتأخّرون، كالسكّاكي والقزويني، وإنّما هو عنده الفصاحة والبلاغة والبراعة، ونراه يسمّي مباحثه في المعاني باسم علم البيان تارةً، وعلم الفصاحة تارةً ثانية.

وكأنّه يريد أنّ كلّ ما سُمّي باسم البديع والمعاني والبيان من بعده إنّما كان يعرض لعلم واحد هو علم البلاغة وخصائص التعبير الجماليّة، ولكنّه عالج أبواب البيان مشيراً إلى اتّصال بعضها ببعض من جانب، وإلى كونها أسساً تقوم عليها نظريّة النظم من جانب آخر، فالمجاز منه ما هو عقلي، ومنه ما هو لغوي، وهذا فيه الاستعارة والمجاز المرسل، والاستعارة مبنيّة على التشبيه، ونظراً لعلاقتها بالتشبيه، فعليه أن يدرس التمثيل ليبيّن أنّ أمر ذلك كلّه متعلّق بالمعاني.

فعبد القاهر من أولئك الذين وضعوا نصب أعينهم جلاء الروعة الفنّيّة عن طريق الموازنة بين المعاني، وتقسيم وجوه الحسن في الفنون المختلفة، والإرشاد إلى مآتي الأصالة والغاية من البيان في الكشف عن المعنى وتمثيله، وهو من النقّاد الذين وضعوا مقاييس عامّة لجودة الأخيلة الشعريّة، منها المقابلة في التشبيه، ومناسبة المستعار للمستعار له، وبملاحظته وجه الشبه، والعلاقة بين طرفي الاستعارة والتشبيه وغير ذلك، فهو لا يقصد بهذه الوجوه من حيث هي إثبات ما ليس بثابت، وادّعاء دعوى لا طريق إلى تحصيلها كما يقول، فاهتمامه بتصنيف الصور البلاغيّة في أسرار البلاغة أدّى إلى أن يضع نظريّة البيان العربي، فقد كان همّه في الأسرار أن يكشف عن دقائق الصور البيانيّة؛ متخلّلاً بنظرات نفسيّة وذوقيّة جماليّة رائعة.

ونختتم بحثنا هذا بالسكّاكي (ت ٦٢٦هـ) الذي يرى «أنّ البيان هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان؛ ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[1]. ثمّ أدخل الدلالات في تقسيم موضوعاته، وأثار مناقشة دخول هذا الموضوع أو ذاك فيه، وخروجه عنه، فبحث من هذا الباب ثلاث دلالات للألفاظ:

١. دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وتسمّى دلالة المطابقة[2].

٢. دلالة اللفظ على جزء ما وضع له أو جزء مسمّاه وتسمّى دلالة التضمن، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، ودلالة البيت على الجدار أو السقف فقط، وسمّيت بذلك؛ لأنّ الجزء المفهوم من اللفظ هو ضمن المعنى الكلّي، فيدرك عند فهمه.

٣. دلالة اللفظ على لازم معناه وتسمّى دلالة الالتزام، كدلالة الإنسان على معنى الضاحك، ودلالة السقف على الجدار، فإنّه خارج عنه، لازم له، لا جزء منه، وسمّيت بذلك الآن المدلول فيها لازم المعنى الموضوع له اللفظ.

وقسّم هذه الدلالات إلى فرعين: الأوّل: وضعي، وفيه الدلالة المطابقيّة، والثاني: عقلي، وفيه الدلالتان الأخريان.

وبنى السكّاكي تقسيم البيان على هذه الدلالات، وذكر أنّ الاستعارة والمجاز والكناية تفسّر بالفرع الثاني ووجهته العقليّة؛ إذ يمكن أن تتفاوت الدلالات في الوضوح، وبهذا يعلو تعبير على آخر في مدى مطابقته للأحوال التي تتطلّب قولاً بليغاً، وأخرج التشبيه؛ لأنّ دلالته وضعيّة، والدلالة الوضعيّة لا يمكن بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة؛ لأنّ السامع إذا كان عالماً بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض وإلّا لم يكن كلّ منها دالّاً عليها بخلاف

---

١. المفتاح، ص ٧٠.

٢. كدلالة الإنسان على مجموع الحيوان الناطق، ودلالة البيت على مجموع السقف والجدار، وسمّيت بذلك؛ لتطابق اللفظ المعنى، أي توافقها، أو لتطابق الفهم والوضع، وتسمّى هذه الدلالة عند البلاغيين وضعيّة أيضاً؛ لأنّ السبب في حصولها عند سماع اللفظ، أو تذكّره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة إلى شيء آخر.

دلالة التضمّن، ودلالة الالتزام اللتين يمكن بهما التصرّف في الألفاظ، وإيرادها في طرق متعدّدة للدلالة على المعنى الواحد. ولمّا رأى أنّ الاستعارة تعتمد على التشبيه لذا جعلها أصلاً ثالثاً وقدّمه عليها وهي المجاز والكناية؛ لأنّ التشبيه «إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرّب في فنون السحر البياني»[١].

لقد استولى منحى السكّاكي ومنهجه في حدّ البيان، وتأصيل أقسامه مباحثه على معاصريه عامّة، وعلى القزويني الذي لخّص مفتاحه والذين شرحوا هذا التلخيص فاستوت نظريّة البيان العربي مقنّنة في حدود ضيقة بعد أن كانت تشمل فنون البلاغة وفنّ القول لدى السابقين[٢].

البيان اصطلاحاً:

هو أصول وقواعد يُعْرَفُ بها إيراد المعنى الواحد بعبارات يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة العقليّة على نفس ذلك المعنى[٣].

وغايته تمكين المتأدّب من مجاراة البلغاء من حيث وفائه بمقتضيات المعاني وبمتطلّبات الذوق والجمال، ومدى إيحائها وبُعْد مرماها الذي تهدف إليه، وبإجادة قوانينه، وإبداع مهارته، وفهم أساليبه المتعدّدة، واختيار الأبلغ منها، والأوضح دلالةً.

ويمكن حصر موضوعات علم البيان بالعناوين الآتية:

١. التشبيه وأركانه وأدواته وأغراضه وألوانه.

٢. المجاز اللغوي والمجاز العقلي.

٣. الاستعارة وبيان أنواعها.

٤. الكناية وأقسامها.

وهي جميعاً فصول تظهر لنا كيف أنّ معنىً واحداً يستطاع أداؤه بأساليب عدّة.

---

١. المفتاح، ص١٤١.

٢. البلاغة والتطبيق، ص٢٥٨.

٣. انظر: تعريف السكّاكي في المفتاح، ص ٧٧؛ والإيضاح، ص٣٢٦.

وطرائق مختلفة من صور الحقيقة والمجاز، وألوان التشبيه والاستعارة ممّا تفنّن فيه الشعراء، والناثرون العرب أيّما تفنّن، وممّا يستطيع المبدع أن يتوسّله لبلوغ أرقى درجات البلاغة وأسماها.

فترى الشاعر يبيّن فضل العلم بقوله:

العلمُ ينهضُ بالخسيس إلى العلىٰ والجهلُ يقعد بالفتى المنسوبِ[١]

ثمّ نجد المعنى نفسه في كلام الإمام عليّ عليه السلام حين يقول:

«العلم نهرٌ، والحكمةُ بحرٌ، والعلماءُ حولَ النهرِ يطوفونَ، والحكماءُ وَسَطَ البَحْرِ يغوصُون، والعارفون في سُفُنِ النجاةِ يسيرون».

فنجد أنّ بعض هذه التراكيب أوضحُ من بعض، كما تراه يضع أمام عينيك مشهداً حسّيّاً، يقرب إلى فهمك فضل العلم، فهو يشبّه العلم بنهر، ويشبّه الحكمة ببحر. ويصوّر أشخاصاً طائفين حول ذلك النهر (وهم العلماء) وأشخاصاً غائصين وسط ذلك البحر (وهم الحكماء) وأشخاصاً راكبين سفناً ماخرة في ذلك البحر للنجاة من مخاطر هذا العالم (وهم أرباب المعرفة)[٢].

فهذا المشهد الذي رسمه الإمام توفّرت فيه أدقّ مظاهر التناسق الفنّي في لون الصورة وجو المشهد، وتقسيم الأجزاء، وتوزيعها على اللوحة المعروضة مع اشتراك الجرس المتوّج الرخي، والظلّ الذي يوقظ الخيال وتتملّأ البصائر.

ولا شكّ أنّ هذه الروعة والجمال المستمرّ من التشبيه بفضل البيان الذي هو سرّ البلاغة.

ولا ينحصر الاختلاف والتفاوت من ناحية الوضوح في بعض الأساليب دون غيرها؛ لأنّ المعنى لا يمكن أن يُعبّر عنه إلّا بعبارة واحدة، فإذا اختلفت العبارة اختلف المعنى بمقدار ما بين العبارتين من الاختلاف، وكلُّ زيادة أو نقص أو تغيير في العبارة لابدّ أن يتبعه تغيير أو نقص أو زيادة في المعنى؛ لأنّ الألفاظ هي صور

---

١. جواهر البلاغة، ص٢٥٤.

٢. المصدر.

المعاني وأجسادها، فإذا تعدّدت الأجساد استتبع ذلك تغيّر الأرواح التي احتلتها وتمثّلت فيها، فلا يمكن أن يكون المعنى الذي يؤدّى بالتشبيه هو المعنى الذي أُدِّيَ بالحقيقة، أو بالاستعارة أو بالكناية. فإذا وصف شخص بأنّه كريم فالمعنى المستفاد من هذه العبارة لا يتجاوز ما تدلّ عليه الألفاظ، أو يدلّ عليه ذلك التركيب وهو وصفه بالكرم من غير إفادة لأيّة زيادة في هذا المعنى أو نقص منه، ولكن إذا توسّلنا أسلوب التشبيه رددنا مع المتنبّي قوله:

كالبَحْرِ يَقْذِفُ للقَريبِ جَواهِرا ... جُوداً ويَبْعَثُ للبَعيدِ سَحائِبا[١]

وإن شئنا التشبيه بليغاً، قلنا كمن قال:

هُوَ البَحْرُ مِنْ أيِّ النواحي أتَيْتَهُ ... فلُجَّتُهُ المعروفُ والجودُ ساحِلُهْ

وإن أردناه مقلوباً، فشاهده قول الشاعر:

جرَى النهرُ حتّى خِلْتُهُ منك أنعما ... تُساقُ بلا ضَنٍّ وتُعطى بلا مَنٍّ[٢]

أو نسلك مع المتنبّي أُسلوب الاستعارة في وصف دخول رسول الروم على سيف الدولة:

وأقبلَ يمشي في البساطِ فما درى ... إلى البحر يسعى أم إلى البدرِ يرتقي

أو نطرق باب المجاز المرسل، كما في قول الشاعر:

مازِلْتُ تَتبعُ ما تُولي يداً بيدٍ ... حتّى ظَنَنْتُ حياتي من أيادِكما

أو نكنّي كما قيل:

فما جازَهُ جودٌ ولا حَلَّ دُونَهُ ... ولكن يَصيرُ الجودُ حيثُ يَصيرُ[٣]

ففي البيت الأوّل نرى أنّ الشاعر قد زان المعنى، وزاده خيالاً، واستطاع أن يفطن إلى الصلة بين الإنسان والبحر. وهذه الصلة لم تتبيّن للمتحدّث الأوّل، والذي لم يزد

---

١. البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص ١٢١؛ البلاغة الصافية، ج ٤، ص ٥٠.

٢. الضنّ: الشيء النفيس تضن به لمكانته منك وموقعه عندك.
وضنّ به وعليه ضَنّاً وضِنّاً: بُخِلَ بُخْلاً شديداً.

٣. ديوان أبي نواس، ص ٢٩٩؛ دلائل الاعجاز، ص ٢٣٩؛ الايضاح، ص ٢٤٦؛ الطراز، ج ١، ص ٤٢٣؛ الاشارات والتنبيهات، ص ١٩٥؛ وجازه: تخطّاه وتجاوزه.

على وصف ممدوحه بالكرم فقط، ولم تَدُر بخياله، ولذا اقتصر على ما ذكر.

وفي البيت الثاني أراد التشديد والتأكيد في تقريب المشبّه من المشبّه به، والمبالغة في دعوى الاتّحاد بين طرفي التشبيه من جميع الوجوه حين حذف الأداة ووجه الشبه حتى كان المشبّه هو عين المشبّه به من غير تفاوت.

وفي البيت الثالث قَصَدَ العكس، لا المبالغة، وإيهام أنّ الناقص كالزائد بل اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة، والشكل، واللون، أو جمع وصفين على حدٍّ يوجد في الفرع والأصل كليهما؛ ليوهم أنّ ما هو قاصر عن نظيره في الصفة زائد عليه في استحقاقها، واستيجاب أن يجعل أصلاً فيها.

وفي البيت الرابع تناسى صاحبه، ولم يذكر اسمه، وتحدّث بصفات غيره ليحملك عمداً على تخييل صورة جديدة تُنسيك روعتها ما تضمّنه الكلام من تشبيه خفي مستور، جسّده بصفة البحر بكلّ ما يحمل من معانيه من السماحة، والجود، والسعة، والكرم، والعطاء، ففيه من التخييل، والمبالغة، والادّعاء ما ليس في الأبيات السابقة عليه.

وأراد الشاعر في البيت الأخير أن يصف ممدوحه بالجود، والكرم، لكنّه لم ينسب إليه الجود بصريح اللفظ، بل كنّى عن ذلك بجعل الكرم لا يسبقه، ولا يلحقه، بل يسير معه حيثما سار.

ويرى معظم البلاغيّون أنّ الاستعارة أوسع بعداً وأبعد غوراً لما تفيده من تأكيد المعنى والمبالغة فيه، والإيجاز وتحسين المعنى وإبرازه من التشبيه البليغ على الرغم من أنّه يمثّل درجة رفيعة وعالية من فنّ القول؛ لما فيه من شفّافيّة لطيفة تنمّ عن المشبّه والمشبّه به، أو شعور ضمني بوجود عنصرين اثنين يمثّل أحدهما المشبّه ويمثّل ثانيهما المشبّه به. أمّا الاستعارة، فهي عالم آخر يسمو على التشبيه البليغ بدرجات، ففيها يتناسى التشبيه، ويتناسى أنّ هنالك مشبّهاً ومشَبّهاً به، ولا نرى إلّا عنصراً واحداً.

وهذا صحيح ولكن قد نجد أنّ من مقوّمات فنّ الصورة إيضاح المعنى والكشف

عن الفكرة على الرغم من فنّيّة الاستعارة، لذا قد تنقلب هذه المقاييس نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[١].

فـ«من الفجر» بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود؛ لأنّ أحدهما بيان للثاني، فكلمة «من الفجر» أخرجته من باب الاستعارة إلى باب التشبيه البليغ.

فقد شبّه أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق بالخيط الأبيض الممدود، وما يمتدّ من غبش الليل بالخيط الأسود الممدود على الرغم من كون الاستعارة أبلغ من التشبيه، وأدخل في الفصاحة، ولكن من شرط المستعار أن يدلّ عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر «من الفجر» لم يعلم أنّ الخيطين مستعاران، فزيد «من الفجر»، فكان تشبيهاً بليغاً، وخرج عن أن يكون استعارة.

واعلم، أنّ مرجع ما نحن فيه من علم البيان إلى اعتبار الملازمات بين المعاني تكون في الدلالات العقليّة، وهي الانتقال من معنى إلى معنى؛ لعلاقة بينهما بنحو يكون أحدهما مستلزماً للآخر بوجه من الوجوه؛ لما تبيّن من إمكان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح، وذلك لتفاوت فيما يفهم من الكلام بسبب كون اللوازم بعضها غير بيّن، وبعضها بيّناً، وبعضها خفيّاً، وبعضها أخفى، وكلّما كانت الدلالة على المعنى أخفى تكون الدلالة أقوى وأكثر تعبيراً.

أمّا وضوح الدلالة العقليّة على نفس ذلك المعنى، فللاحتراز عن الاختلاف في مجرّد اللفظ دون وضوح الدلالة، وذلك كما إذا أوردت معنى واحداً في تركيبين مترادفين وأنت عالم بمدلولات الألفاظ فيهما، كأن تقول مثلاً: «نَشْرُ فم محمّد كنفح الطيب» ثمّ تقول: «رائحة ثغر محمّد كأريج العطر»، فمثل هذا ليس من مباحث علم البيان؛ لتماثل التركيبين في وضوح الدلالة على المعنى المراد. والاختلاف إنّما هو في اللفظ والعبارة فقط مع أنّ الشرف هو أن يكون الاختلاف في وضوح الدلالة على المعنى.

---

١. البقرة: ١٨٧.

وهذا، ويشتمل علم أساليب البيان على المباحث الآتية:

المبحث الأول: التشبيه.

المبحث الثاني: في الحقيقة والمجاز.

الفصل الأول: المجاز المرسل.

الفصل الثاني: المجاز العقلي.

المبحث الثالث: الاستعارة.

المبحث الرابع: الكناية.

المبحث الخامس: علم الأساليب والدراسات البلاغيّة.

فاللفظ المستعمل في غير ما وضلع له إن قامت قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي كان مجازاً، وإن لم تقم قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي كان اللفظ كناية.

ثمّ إنّ المجاز إن كانت علاقته هي المشابهة، كان اللفظ استعارة، وإن كانت علاقته غير المشابهة، كان اللفظ مجازاً مرسلاً، وإن كان الموصوف بالمجازيّة هو الجملة، فالمجاز عقلي.

ولمّا كانت الاستعارة قائمة على التشبيه كان من الضروري دراسة التشبيه أوّلاً.

❊ ❊ ❊

المبحث الأوّل

التشبيه

الفصل الأوّل

التشبيه لغةً واصطلاحاً

التشبيه لغةً:

التمثيل، قال تعالى: ﴿وَما قَتَلُوهُ وَما صَلَبُوهُ وَلـٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾، يقال: شبهتُ هـذا بهذا تشبيهاً، أي مثّلته به، والشِّبْهُ والشَّبَهُ والشبيه: المِثْلُ والجمع: أشباه[1].

وتشابها واشتبها: أشبه كلّ منهما الآخر حتّى التبسا[2]، والشُّبْهَةُ: الالتباس، وأمور مُشتَبِهَة ومُشَبِّهة ومُشَبَّهة: مُشكِلَةٌ يُشْـبِهُ بـعضها بـعضاً، قـال تـعالى: ﴿مِـنْهُ آيـاتٌ مُحْـكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ﴾[3]، أي كلّ آية منه تحتمل وجوهاً يشـبه بعضها بعضاً، فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما فيها من الوجوه.

وشَبّه إذا ساوى بين شيء وشيء، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً﴾[4] هو من التشابه الذي هو بمعنى الاستواء[5].

والتشبيه كما تقتضي مادّة الكلمة وصيغتها: «جعل الشـيء شـبيهاً بآخـر»، أي إعطاؤه شبه غيره، وتصييره على صورته بحيث لا يتميّز عنه.

ويستشف من معاني التشبيه لغةً أنّه يـتضمّن التـمثيل، والمـماثلة، والمسـاواة، والتلبيس، والاستواء. وهذا يدلّ على ما بين الشيئين المراد تشبيه أحدهما بالآخر

---

١. انظر: لسان العرب، مادّة «شبه». وقال الزمخشري في الأساس مادّة «مثل»: «تَشبّه به ومُـثّل الشـيء بـالشيء، سُوِّيَ به وقُدِّر تقديره».

٢. قاموس المحيط، مادّة «شبه».

٣. آل عمران: ٧.

٤. البقرة: ٢٥.

٥. لسان العرب، مادّة «شبه». وفي تاج العروس عن ابن الأنباري: التشابه: الاستواء.
ويراجع تهذيب اللغة؛ أساس البلاغة؛ المقاييس؛ الصحاح؛ كلّيات أبي البقاء مادّة «شبه».

من شبه يزداد أحياناً إلى حدٍّ الاختلاط والالتحام فيما بينهما فتتولّد عن ذلك مشكلات لتمييز أحدهما عن الآخر. فللمائلة بين أمرين أو شئين لهما مراتب تتفاوت قوّة وضعفاً، وهذه ليست بعيدة عمّا جرى عليه البلاغيّون فيما بعد في تحديد فنّ التشبيه اصطلاحاً.

التشبيه اصطلاحاً:

الدلالة على مُشاركة أمرٍ لأمرٍ في معنى بإحدى أدوات التشبيه لفظاً، أو تقديراً.

أو هو عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر قصد اشتراكهما في صفة أو حالة أو مجموعة من الصفات والأحوال بأداة لغرض يقصده المتكلّم[١] أي أنّه «صورة تحسن الشكل البلاغي وتوضح الفكرة»[٢].

لهذا فالتشبيه محاولة بلاغيّة جادّة لصقل الشكل وتطوير اللفظ، ومهمّته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حيّاً، ومن ثمّ فهو ينقل اللفظ من صورة إلى صورة أخرى على النحو الذي يريده المصوّر.

ولا يرى ابن الأثير للتشبيه دوراً خارجاً عن ثلاثة أدوار هي المدح والذمّ والبيان؛ لأنّه: إذا شبّه شيء حسن بشيء حسن؛ فإنّه إذا لم يشبّه بما هو أحسن منه فليس بوارد على طريق البلاغة، وإن شبّه قبيح بقبيح ينبغي أن يكون المشبّه به أبين وأوضح[٣].

وأوضح ابن الأثير دور التشبيه البلاغي بقوله: «التشبيه ـ إذاً ـ يجمع صفات ثلاثة هي: المبالغة والبيان والإيجاز»[٤]، وهو مصيب بهذا الاعتبار، فالتشبيه ـ وهو أداة بيانيّة ـ قد جمع إلى جنب البيان المبالغة والإيجاز. أمّا المبالغة فيه، فالارتفاع بالمشبّه إلى حدّ المشبّه به، كقولك في مثال ساذج: «وجهك كالقمر»، فمهما بلغ

---

١. جواهر البلاغة، ص٢٥٦.
٢. خاصّ الخاصّ ومعجم مصطلحات الأدب، ص٥٢١ـ٥٢٢؛ المصطلح النقدي، ص٢٤٦.
٣. المثل السائر، ج ١، ص٣٨١.
٤. المثل السائر، ص٣٧٨.

حسن الوجه وبهاؤه، فإنّه لا يبلغ مستوى القمر في سنائه وإشراقه. وأمّا الإيجاز، فهاتان الكلمتان ـ من المثال الآنف ـ تقومان مقام إطنابك في صفة الوجه بالنور والجمال والاستدارة والإشراق، والصفات المناسبة الأخرى[1].

ولم يعدّ التشبيه مجرّد نقل ما يقع في دائرة الحس، وإنّما صار إلى أمر آخر أقرب ما يكون إلى اللذّة بالإبداع، والاستمتاع بالصورة، وربّما ظهرت جوانب أخرى تجهد لإبراز فيض المشاعر والأحاسيس، أو تعمل على مخاطبة العقول والأفكار إلى أن طغى الاستمتاع العقلي بالتشبيه، واستبدّ بفنّ القول[2].

ولقد انتبه الأستاذ علي الجندي إلى طبيعة التشبيه هذه، فأفاد من الدراسات النفسيّة المعاصرة، وتفحّص آراء علمائنا القدامى المبدعين، فتحدّث عن المصدر الحقيقي المتفجّر بالتشبيهات الأصيلة، قائلاً: «إنَّ التشبيه مبني على ما تلمحه النفوس من اشتراك بعض الأشياء في وصف خاصّ يربط بينها، ولذلك يقول أحد علماء النفس: إنّ الأساس النفسي الذي يقوم عليه التشبيه وغيره من الأساليب البيانيّة من تأليفها وإدراكها وتقديرها، هو في الواقع عمليّة أساسيّة في التفكير، تلك هي ما بين بعض الأشياء وبعض من تشابه وعلاقات»[3].

فالتشبيه في حقيقة أمره قياس، والقياس ـ كما يقول عبد القاهر ـ يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان[4]، وممّا يعنينا من هذا الحديث أنّ المنهج التحليلي المتكامل في الكشف عن أركان التشبيه وعرض جوهره وتجسيد فائدته هو الذي يستطيع أن يقدّم لنا الصورة الحقيقيّة عن هذا الفنّ، بخلاف المنهج التقريري الشكلي الذي يقف بنا لدى ظاهره، ويقدّم لنا أجزاءه شتاتاً وتفاريق، وفي المجال التطبيقي نلتقي بعبد القاهر الجرجاني وهو يحلّل شواهد فنية أصيلة من هذا المنطلق النفسي، وقد ذكر هذه

---

١. الصورة الفنيّة في المثل القرآني، ص١٨١.
٢. القرآن والصور البيانية، ص٨.
٣. دراسات في علم النفس الأدبي، ص ٤١؛ عن البلاغة والتطبيق، ص٢٦٨.
٤. فن التشبيه، ج ١، ص ٥٠.

الأبيات لابن طباطبا:

رُبّ ليـــلٍ كأنّـــهُ أمـــلي فـــيـ ـــك وقد رُحْتُ عَنْك بالحِرمانِ
جُبْتُهُ والنجومُ تنعسُ فـي الأُفـ ـقِ وتطرفن كـالعيونِ الروانـي
هارباً من ظلامِ فعلك في نـحـ ـو ضياءِ الفتى الأغرّ الهِـجانِ[١]

ثمّ حلّلها قائلاً: «لمّا كان يقال في الأمر لا يرجى له نجاح: «قد أظلم علينا هذا الأمر» و«هذا أمر فيه ظلمة» ثمّ أراد أن يبالغ في التباس وجه النُجْح عليه في أمله، تخيّل كأنّ أمله شخص شديد السواد، فقاس ليله به، كأنّه يـقول: «تـفكّرتُ فـيما أعلمه من الأشياء السود، فرأيت صورة أملي فيك زائدةً على جـميعها فـي شـدّة السواد، فجعلته قياساً في ظلمة ليلي الذي جُبْتُه»[٢]، ففي هذا النصّ يشير عبد القاهر الجرجاني إلى مصدر عدّ الخيبة في تحقيق الأمل ضرباً من الأظلام، وهو ما يقوله الناس عادةً، ثمّ يتحدّث عن انعكاس ذلك في مخيّلة الشاعر، وبـعد ذلك يـلتمس انفعالات الشاعر النفسيّة وهو يعاني من يأسه في تحقيق أمله حتى تمخّضت عن تشبيه ليله بأمله الخائب قياساً وتصوّراً[٣].

❊ ❊ ❊

١. أسرار البلاغة، ص٢١٤؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٠١. جبته: قطعته. الهجان: الكريم الحسب.
٢. أسرار البلاغة، ص٢١٤.
٣. البلاغة والتطبيق، ص٢٦٩.

الفصل الثاني

التشبيه في تطوّره

١. الجاحظ (ت٢٥٥هـ):

أدرك الجاحظ المعنى البلاغي للتشبيه، وأنّه مرتكز على مشبّه ومشبّه به، فقال بعد أن ذكر بيت أمرئ القيس:

كأنّي غـداة البـينِ يـومَ تَـحَمَّلُوا　　　لدى سَمُراتِ الحيِّ ناقِفُ حَـنْظَلِ

أنّه يخبر عن بكائه، ويصِف دُرُور دمعته في أثر الحمول، فشـبّه نـفسه بـناقف الحنظل[١].

ورأى أن يكون وجه الشبه في المشبّه به أتمّ منه في المشبّه، وأن يكون المشبّه به أشهر بوجه الشبه من المشبّه، ولذا فـ«الحمار هو الذي ضرب به القرآن المثل في بُعْدِ الصوت، وضرب به المثل في الجهل، فقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾، فلو كان شيء من الحيوان أجهل بما في بطون الأسفار من الحمار، لضرب الله به المثل به دونه». وذكر قول النابغة:

فألفيتُ الأمـانة لم تَـخُنْها　　　كذلك كان نوحٌ لا يَخُونْ[٢]

ثمّ قال: «وليس لهذا الكلام وجه... [فإنّ] الناس إنّما يـضربون المـثل بـالشيء النادر من فعل الرجال، ومن سائر أمورهم كصبر أيّوب، وحـاتم الأحـنف، وكـرم حاتم، أمّا إذا ضرب المثل بفعل شخص ولم يكن مشهوراً به كان الكلام مصروفاً عن وجهه»[٣].

---

١. الحيوان، ج ٢، ص١٣٩ (دار احياء التراث) والبيت في ديوانه، ص ٩.

٢. المصدر، ج ٢، ص٢٤٦؛ وديوان النابغة، ص٢٢٢.

٣. المصدر، ص٢٤٦؛ انظر: قضية الإعجاز القرآني، ص١٩٢.

وأشار إلى النادر والمبتكر من التشبيهات، ولم ينس بعد ذلك كلّه التعليق على بعض التشبيهات بما يكشف عن فنّيّة ثابتة، ودقّة فائقة وذوق نقّاد يدلّنا على ذلك كلّه تعليقه على رأي السابقين في الكشف عن وجه الشبه في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِى آتَيْنَاهُ﴾ إلى قوله: ﴿ذٰلِكَ مَثَلُ ٱلقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنا﴾[١].

كما لاحظ أنّ الشيء لا يشبّه بغيره من جميع الجهات؛ إذ: «قد يشبّه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس، وبالغيث والبحر، وبالأسد وبالسيف، وبالحيّة وبالنجم، ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان»[٢].

كما فطن إلى التشبيه الوهمي في قول امرئ القيس:

أَيَــقْتُلُني والمَشْـرَفِيُّ مُـضاجِعي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْـيابِ أَغْـوالِ[٣]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّها شَـجَرَةٌ تَـخْرُجُ فِـى أَصْـلِ الجَـحِيمِ * طَـلْعُها كَـأَنَّـهُ رُءُسُ ٱلشَّياطِـينِ﴾ وعلّق على هذه «بأنّ الناس لم يروا شيطاناً على صورته، ولكن لمّا كان الله قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح صور الشياطين، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك رجع بالإيحاش والتغير والإخافة والتقريع إلى ما جعله الله في طباع الأوّلين والآخرين».

كذلك وقف أمام التشبيه في مواطن كثيرة في كتابه البيان والتبيين، وفتح باباً له بعنوان «باب من الشعر فيه تشبيه الشيء بالشيء» ومثّل له بأمثلة كثيرة، مشيراً إلى دقائقها ومواضع الجمال فيها[٤].

٢. الفراء (ت٢٠٧هـ):

أشار الفرّاء أيضاً إلى أسلوب التشبيه، ووضّح المشبّه والمشبّه به ووجه الشبه في

---

١. الأعراف: ١٧٥ـ١٧٦. الصور البيانية، ص٦٠.
٢. الحيوان، ج ١، ص٢١١.
٣. ديوانه (دار المعارف)، ص٣٣؛ الإشارات والتنبيهات، ص٩٤ و١١١؛ دلائل الإعجاز، ص١٤٣؛ المصباح، ص١٨ و١٦٧؛ المفتاح، ص ؛ لسان العرب «غول» و«شطئ»؛ تهذيب اللغة، ج٨، ص١٩٣؛ جمهرة اللغة، ص٩٦١؛ تاج العروس «زرق»؛ المخصّص، ج٨، ص١١١؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص٢٤٨.
٤. البيان والتبيين، ج ١، ص٣٢٨.

قوله تعالى: ﴿فَإِذا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾[1]؛ إذ شبّه تلوّن السماء بتلوّن الوردة، وشبّهت الوردة في اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه[2].

وقد أجاد في إدراك التشبيه بأقسامه، وعرّف أنّه مركّب هنا من قسمين أو صورتين متعاقبتين: صورة السماء منشقّة، وصورة الوردة، ثمّ صورة الدهان، وأنّ الصورتين الأخيرتين مركّبتان؛ لتوضيح وجه الشبه.

وقد أوضح الفرّاء معنى المشبّه به في هاتين الصورتين، فالوردة في الربيع صفراء، وفي الشتاء حمراء، ثمّ غبراء داكنة عند الذبول، وهذا التلوّن التدريجي من اللون الناصع إلى الداكن يشبه أيضاً لون الدهن، وقد عملت فيه النار فاشتعل بلون أصفر، ثمّ بدت ألسنته محمّرة إذا آذن بالانطفاء، ثمّ تحوّل إلى رماد داكن.

وأوضح قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾[3]، بأنّه سبحانه أضاف المثل إلى الذين كفروا، ثمّ شبّههم بالراعي، ولم يقل كالغنم، والمعنى ـ والله أعلم ـ مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت، فلو قال لها: «ارعي أو اشربي»، لم تدر ما يقول لها. فكذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى ـ والله أعلم ـ في المرعى. وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا: فلان يخافك كخوف الأسد، والمعنى كخوفه الأسد؛ لأنّ الأسد هو المعروف بأنّه المخوف.

٣. أبو عبيدة معمّر بن المثنى (ت ٢١٠هـ):

لقد استرعت الصور التشبيهيّة نظر أبي عبيدة خاصّة في كتابه: «النقائض بين جرير والفرزدق» فعلّق على قول البعيث:

فألقى عَصا طَلْحٍ ونَعْلاً كأنّها ... جَناحُ سُماني صَدْرُها قد تَخَذَّما

بقوله: يريد أنّه راعٍ، وأنّ سِلاحه عَصاً، وشبّه نعله بجناح سُماني في دقّتها

---

١. الرحمن: ٣٧.
٢. معاني القرآن، ج ٣، ص١١٧.
٣. البقرة: ١٧١.

وصغرها[١]، وذكر قول جرير:

كأنَّ رُسـومَ الدارِ ريشُ حَـمامةٍ مَحاها البِلَى فاسْتَعْجَمَتْ أنْ تَكَلَّما

ثمّ قال بأنّه شبّه الدار بريش حمامة؛ لاختلاف لونها[٢].

وقد عرّف أبو عبيدة التشبيه المقيّد بوصف، وأنّه لابدّ من مراعاته حتّى يصبح التشبيه في قول الشاعر:

يمشون في حلقِ الحديدِ كما مَشَت جربُ الجمالِ بها الكحيل المشعل

مقيّداً بأنّه تشبّه الرجال لعظمهم ولون الحديد عليهم بالجمال المدهونة بالقطران[٣].

ولم يكن دقيقاً في كتابه مجاز القرآن، ولذا فقد عدَّ قوله تعالى: ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[٤] من الكناية والتشبيه[٥].

والذي يراه البلاغيّون أنّه من التشبيه البليغ.

وكذلك عدّ قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ﴾[٦] من مجاز المثل والتشبيه، وهو استعارة تمثيليّة.

وقد ذكر «مجاز التمثيل» قاصداً به تشبيه التمثيل في قوله تعالى: ﴿عَلىٰ شَفا جُرُفٍ هارٍ﴾[٧].

إنّ فهم أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن للصورة البيانيّة بوجه عامّ لا يتعدّى الفهم اللغوي، فهو يتعرّض لكلّ الفنون البيانيّة المتعلّقة بالأسلوب، ويعتبرها من المجاز اللغوي، فكلمة مجاز عنده ـ مثلاً ـ تعني طريق المعنى، وكلمة تمثيل كما فسرّتها اللغة ترادف كلمة تشبيه.

---

١. النقائض، تصحيح الصاوي، ج ١، ص٤٢.
٢. المصدر، ص٥٥.
٣. المصدر، ص١٧.
٤. البقرة: ٢٢٣.
٥. مجاز القرآن، ج ١، ص٧٣.
٦. النحل: ٢٦.
٧. النور: ١٠٩.

٤. ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ):

تعرّض للتشبيه وجعله مختلطاً بالاستعارة، وجعل المثل بمعنى الشبه، يقال هذا مثل الشيء ومثله، كما يقال شبّه الشيء وشبّهه، قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً﴾[١]. أي شبه الذين كفروا شبه العنكبوت.

وجعل من التشبيه والتمثيل قول رسول اللهﷺ فيما يرويه ابن عباس: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، يصافح بها من شاء من خلقه» وأصله أنّ الملك كان إذا صافح رجلاً قَبّلَ الرجل يده، فكأنّ الحجر لله تعالى بمنزلة اليمين للملك تستلم وتلثم[٢].

والتشبيه عنده ـ له خطره في تربية الملكة الفنّيّة، ولذا فالإصابة فيه من أسباب الحفظ والاختيار فـ«ليس كلّ الشعر يختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنّه قد يختار ويحفظ على أسباب منها: الإصابة في التشبيه، كقول القائل في وصف القمر:

بَدَأْنَ بنا وابنُ الليالي كأنّهُ حُسامٌ جَلَتْ عنه العيونُ صقيلُ
فما زلت أُفني كلَّ يومٍ شبابَهُ إلى أن أتتكَ العيسُ وهو ضئيلُ[٣]

٥. المبرّد (ت٢٨٥هـ):

ولعلّ أقدم اللغويّين الذين عرّفوا التشبيه اصطلاحاً هو المبرّد إذ قال: «واعلم، أنّ للتشبيه حدّاً، لأنّ الأشياء تتشابهُ من وجوهٍ، وتتباينُ من وجوهٍ، فإنّما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع. فإذا شُبّه الوجه بالشمس فإنّما يراد به الضياء والرونق،

---

١. العنكبوت: ٤١.
٢. تأويل مختلف الحديث، ص٢١٥.
٣. الشعر والشعراء، ج ١، ص٢٩.

ولا يراد به العظم والإحراق، قال الله جلّ وعزّ: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[١]. والعرب تُشَبِّهُ النساء ببيض النعام، تريد نقاءه وصفاء لونه[٢].

ففي هذا النصّ يظهر أنّ المبرّد وهو العالم اللغوي يعتمد منهج استقراء شواهد اللغة العربيّة والذوق العربي، ويستضيء بأحد المعاني اللغويّة لكلمة التشبيه، وهو تقارب شيئين في وجه، واختلافهما في وجه آخر، فيرى أنّ هذه الكلمة ـ اصطلاحاً ـ تدلّ على جمع أمرين في صفة دون الصفات الأخرى التي تغلّبت عليها كلمة المشبّه والمشبّه به[٣] وبهذا يتّفق مع الجاحظ في أنّ الصورة التشبيهيّة لا تكون من كلّ الجهات، وجميع الصفات، بل في بعضها.

وقد كان مولعاً بالإكثار من الأسماء التي طلّقها على التشبيه وأنواعه، ولكنّه لم يكن دقيقاً في إطلاق هذه المسمّيات المختلفة، ويعترف المبرّد بكثرة هذه الأسماء المتداخلة، فيرجعها في النهاية إلى أربعة أضرب، فيقول: «العرب تشبّه على أربعة أضرب: فتشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقارب، وتشبيه بعيد يحتاج إلى التفسير، ولا يقوم بنفسه».

ويقصد بالتشبيه المفرط التشبيه الذي فيه مبالغة، وقد مثّل له بقول الخنساء:

وإنّ صَخْراً لتأْتَمُّ الهُداةُ بِهِ كأنّهُ عَلَمٌ في رَأْسِهِ نَارُ[٤]

إذ جعلت المهتدي يأتمّ به وجعلته كـ«نار» في رأس علم، والعلم: الجبل.

والتشبيه المصيب ـ عنده ـ هو الذي لا يتجاوز الواقع، وإنّما يصيب به القول دون إفراط، كقول الشاعر:

بيضاءُ في دَعَجٍ، صفراءُ في نَعَجٍ كأنّها فِضَّةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ[٥]

---

١. الصافات: ٤٩.

٢. الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٥٢.

٣. البلاغة والتطبيق، ص ٢٦٢.

٤. ديوانه، ص ٣٨٦؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٢٧؛ جمهرة اللغة، ص ٩٤٨؛ مقاييس اللغة، ج ٤، ص ١٠٩؛ تاج العروس «صخر».

٥. الدعج سواد العين، وصفراء: وصفها بالصفرة لتضمّخها بالطيب، والنعج: البياض الخالص. انظر: أسرار البلاغة، ص ١٧٢؛ حسن التوسّل، ص ٢١٧؛ الطراز، ج ١، ص ٢٨١ و ٣٤٥؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٣٢٤؛ التبيان، ص ٢٠٧.

أمّا التشبيه المقارب، فهو التشبيه الصريح الذي يقوم بنفسه، ولا يحتاج إلى تفسير أو تأويل؛ لأنّه ظاهر مكشوف يتّسم بالبساطة والوضوح، فمن ذلك قول ذي الرمّة:

وَرَمْـلٍ كأوْراكِ العَـذَارَى قَـطَعْتُه وَقَدْ جَلّلَتْهُ المُظْلِماتُ الحَنَادِسُ[١]

أمّا التشبيه البعيد، فكقول الشاعر:

بَلْ لَوْ رَأَتْـني أُخْتُ جِـيرانِـنا إذ أنا في الدارِ كأنّي حِـمارُ[٢]

لأنّ قصد الشاعر يختلف عمّا يفهمه السامع من التشبيه، فالسامع يتبادر إلى ذهنه من التشبيه بالحمار وصفه بالغباء والبلادة وسوء التصرّف، ولا يطرق ذهنه إلى ما يريده الشاعر من الغاية في الصحّة والكمال في القوّة، ولا شكّ أنّ الوصول إلى هذا المقصد ممّا يعوزه التفسير والتأويل؛ لأنّه غير بيّن.

ويلاحظ على هذا التقسيم الذي أورده المبرّد أمور:

منها: أنّ هذه الأنواع الأربعة هي صفات لبعض التشبيهات، وأنّه لم يضع حدوداً تميّز كلّ نوع عمّا عداه، وترك هذا الحدس القارئ وتخمينه، وأنّه قد حكم على بعض الأمثلة التي أوردها بالحسن أو القبح دون أن يعلّل؛ لما استحسنه أو استقبحه، ولكنّه في عصره المبكّر، وفي المراحل الأولى للبلاغة والنقد لم يكن ينتظر منه أن يتوسّع في دراسة التشبيه بأكثر ممّا فعل[٣].

٦. ابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ):

من أهمّ من بحث التشبيه هو ابن طباطبا المعاصر للمبرّد في كتابه عيار الشعر، وخصّ ضروبه بمزيد من العناية على أسس علميّة منظّمة دون أنْ يتأثّر بالمبرّد؛ محاولاً استقصاء وجوهه وأقسامه.

---

١. ديوانه، ص٢٥٦؛ الحنادس: ج حندس وهو اشتداد الظلمة، فهذا من نوع التشبيه المقلوب الذي يجعل فيه المشبّه مشبّهاً به، فالعادة أن تشبّه أعجاز النساء أو أوراك النساء أو العذارى بكثبان الرمال، ولكنّ الشاعر هنا قلب التشبيه طلباً للمبالغة.

٢. روي هذا البيت عن بندار، الكامل، ج ٢، ص١٣٦؛ انظر: البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص٤٤.

٣. علم البيان، د. عبد العزيز عتيق، ص٧٦.

وأوّل وجه أو قسم وقف عنده تشبيه الشيء بالشيء صورةً وهيئةً، كقول امرئ القيس:

كأنَّ عُيونَ الوَحْشِ حَوْلَ خِبائِنا وأرْحلِنا الجَـزْعُ الذي لم يُـثَقَّبِ[١]

وثاني الوجوه والأقسام: تشبيه الشيء بـالشيء لونـاً وصـورةً، كـتشبيه الثـغر بالأقحوان؛ إذ لونهما وصورتهما سواء.

والوجه أو القسم الثالث: تشبيه الشيء بالشيء صورةً ولوناً وحركةً وهيئةً، كقول القائل: «الشمس كالمرآةِ في كفِّ الأشلِّ».

ورابع الوجوه أو الأقسام: تشبيه الشيء بالشيء حركةً وهيئةً، كـقول الأعشـى متغزّلاً:

كأنَّ مِشْيَتَها مِنْ بيتِ جـارِيَتِها مَرُّ السَّحابةِ لا رَيْثٌ ولا عَجَلُ[٢]

وخامس الوجوه أو الأقسام: تشبيه الشيء بالشيء مـعنىً لا صـورةً، كـتشبيه الجواد بالبحر، والشجاع بالأسد، والماضي في الأمور بالسيف.

وتحدّث في موضع آخر عن التشبيهات المعيبة[٣] أمّا لشدّة الغلوّ فيها، أو لتشبيه كبير بصغير، كتشبيه السهام بأعناق الظباء، أو لنُبُوِّ التشبيه عن الذوق.

ونوّه بالتشبيهات الغريبة البديعة، مثل قول مسلم بن الوليد:

وإنّـــي وإسـماعيل يـوم فـراقـه لكـالغمد يـوم الروع زايـلَهُ النَّـصْلُ
فــإن أغْشَ قـوماً بـعده أو أزُورهُـم فَكَالْوَحْشِ يُدْنيها من الأَنَسِ المَـحْلُ[٤]

---

١. عيار الشعر، ص٥٦؛ الجزع: الخرز، يشبّه عيون الوحش اللامعة المستديرة وسط الظلام بالخرز وهو غير مثقّب؛ لكمال استدارته. والبيت في ديوان امرئ القيس، ص٥٣؛ المصباح، ص٢٣٤؛ الطراز، ج ١، ص٢٨٧؛ الإيضاح، ص١٥٤؛ الإشارات، ص١٢٨؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص١٣٩؛ العمدة، ج ٢، ص٥٨؛ تحرير التحبير، ص٢٥٣؛ الصناعتين، ص٢٦٨؛ الشعر والشعراء، ص١١٠؛ شرح عقود الجمان، ص٢٤٢؛ سرّ الفصاحة، ص٢٢٧؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٣٥٥؛ لسان العرب وأساس البلاغة وتاج العروس مادّة «جزع»؛ ديوان المعاني، ج ١، ص١٢٥؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص٢٢٤.

٢. ديوان الأعشى الكبير، ص٥٥؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص١٦١.

٣. عيار الشعر، ص٨٩ وما بعدها.

٤. يوم الروع: يوم الحرب، زايله: فارقه، المحل: الجدب، انظر: الشعر والشعراء، ج ٢، ص٨٣٣؛ التشبيهات، ص٣٨٧.

وربّما استغلق التشبيه على الفهم، لبعد صورته عن إدراك المتلقي، وقد يهمل المتلقي التشبيه، لكونه لم يحظ بالقبول لديه فور تلقّيه، ولكنّه إذا تأنّى في النظر لهذا أو ذاك، ووجّه نشاطه الذهني إليهما، فإنّه يدرك ما أراده الشاعر من التصوير، وحينئذ سيتحقّق التأثير المطلوب في نفس المتلقي وهو تأثير إيجابي؛ لأنّ التوصّل إلى المعنى الأدبي غير المباشر أكثر تحريكاً للنفس المتلقية، وأكثر استثارةً منه وانفعالاً به. وبهذا المعنى يقول ابن طباطبا: «فإذا اتّفق لك في إشعار العرب التي يحتجّ بها تشبيه لا تتلقّاه بالقبول.. فابحث عنه ونقّب عن معناه، فإنّك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها، وعلمت أنّهم أدقّ طبعاً من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته، وربّما خفي عليك مذهبهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم، ولا تفهم مثلها إلّا سماعاً، فإذا وقفت على ما أرادوا لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك»[١].

ولم نر أحداً من البلاغيّين بعد ابن طباطبا قد فصّل القول في التشبيه وعدد أقسامه مثل الخطيب القزويني الذي تأثّر به[٢]، وخاصّة في مبحث التشبيه الحسّي الذي يعدّ أهمّ مباحثه، فقد فصّل القول فيه وعرض لرائعه ومعيبه.

٧. قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ):

تكلّم قدامة عن التشبيه، فقال: «من الأمور المعلومة أنّ الشيء لا يشبّه بنفسه ولا بغيره من كلّ الجهات؛ إذ كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه، ولم يقع بينهما تغاير ما ألبتّة اتّحدا، فصار الإثنان واحداً، فبقي أن يقع التشبيه بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمّهما ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كلّ واحد منهما عن صاحبه بصفتها، وإذا كان الأمر كذلك، فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشيئين

---

١. عيار الشعر، ص ٢٥؛ في البلاغة العربيّة، علم البيان، د. حسن البنداري، ص٩٩ـ١٠٠.

٢. الإيضاح، ص ١٦٤ وما بعدها.

اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها حتّى يدنى بهما إلى حال الاتّحاد»[١].

ومعيار قدامة في تقويم التشبيه الحسن ووضع اليد عليه إنّما ينهض على أساس عقلي مجرّد أخذ به الرمّاني وهو المعتزلي من بعده.

والسؤال هنا عن مدى دقّة هذا المعيار وفنيته وصحّته في نظر علماء البلاغة المبدعين الذين يلتقون بالشاعر بشّار بن برد في وصفه لرجع حبيبته قائلاً:

وكأنّ رَجْعَ حديثها قطعَ الرياض كُسين زَهْرا

إذ ما الصفة أو الصفات التي تجمع بين رجع الحديث وهو يدرك بالسمع وبين قطع الرياض التي تكسوها الزهور وهي تحسّ بالبصر، فإنّ صفات رجع الحديث من جرس موسيقي ورقّة نبرات وعذوبة أداء ليست لها أيّة علاقة عقليّة وحسّيّة بصفات قطع الرياض من جمال ألوان وطيب رائحة، واعتدال هواء، وعليه، فإنّ المعيار الذي حَرّره قدامة لا يستسيغ تشبيه رجع الحديث بقطع الرياض وقد كُسينَ زهراً، ومثيلاته في التشبيهات الفنية، فهو يعتمد المنهج الشكلي إذ يدخل موضوع التشبيه في دائرة النظر العقلي والمنطقي المجرّدين[٢].

٨. الرمّاني (ت ٢٨٤هـ):

تحدّث الرمّاني عن باب التشبيه متّجهاً اتّجاهاً جديداً خالف فيه سابقيه، فعرّفه بـ«أنّه: العَقْد على أنَّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل» وبذلك قسّم التشبيه إلى حسّي وعقلي، وسمّى الأوّل تشبيه حقيقة والثاني تشبيه بلاغة، وعرض بالتفصيل للتشبيه العقلي وطبقاته في الحسن، قائلاً بأنّه يأتي على وجوه:

الأوّل: إخراج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه: كتشبيه أعمال الكفّار بالسراب في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ...﴾[٣]. وقد اجتمعا في

١. نقد الشعر، ص١٢٤.
٢. البلاغة والتطبيق، ص٢٦٣.
٣. النور: ٣٩.

بطلان التوهّم مع شدّة الحاجة وعظم الفاقة.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ ٱشْـتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ...﴾[١].

فقد اجتمع المشبّه والمشبّه به في الهلاك وعدم الانتفاع، والعجز عن الاستدراك لما فات.

وقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ ٱلغاوِينَ * وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلـٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرضِ وَٱتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَـمَثَلِ ٱلكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾[٢].

وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخسيس، فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا عُنْف.

وقوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ ٱلحَـقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِـيبُونَ لَهُمْ بِشَىءٍ إِلّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَما هُوَ بِبالِغِهِ وَما دُعاءُ ٱلكافِرِينَ إِلّا فِى ضَلالٍ﴾[٣].

ووجه الشبه الحاجة إلى نيل المنفعة والحسرة بما يفوت من درك الطلبة.

الثاني: إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة[٤]: كتشبيه ارتفاع الجبل بارتفاع الظلّة في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ نَتَقْنا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُـلَّةٌ﴾[٥]. إذ اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة[٦].

وقوله تعالى: ﴿تَنْزِعُ ٱلنّاسَ كَأَنَّـهُمْ أَعْجازُ نَـخْلٍ مُـنْقَعِرٍ﴾[٧].

قد اجتمعا في قلع الريح لهما وإهلاكها إيّاهما.

---

١. إبراهيم: ١٨.

٢. الأعراف: ١٧٥ـ١٧٦.

٣. الرعد: ١٤.

٤. النكت، ص٧٣.

٥. الأعراف: ١٧١.

٦. أخبر الله تعالى أنّه رفع جبال الطور على بني إسرائيل، ولمّا كان رفعه غير مألوف، وكان في مدى تمكّنه من رؤوسهم خفاء شبّه الله تعالى ذلك بما هو مألوف وهو رفع المظلة فوق الرؤوس، فأكّد هذا التشبيه الشبه بين الجبل وبين المظلة حتى صار المشبّه كالمشبّه به في اشتماله عليهم، وتقرّر بذلك المعنى المراد.

٧. القمر: ٢٠.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾[١].

وقد اجتمعا في الحمرة وفي لينِ الجواهر السيّالة.

وقوله تعالى: ﴿إِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾[٢].

وقد اجتمعا في شدّة الإعجاب ثمّ التغيير بالانقلاب.

الثالث: إخراج ما لم يعمل بالبديهة[٣]: كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[٤].

ووجه الشبه: الجهل بما حَمَلا.

وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَالأَرْضِ﴾[٥].

ووجه الشبه العظم.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ﴾[٦].

قد اجتمعا في خلوّ الأجساد من الأرواح.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً...﴾[٧].

قد اجتمعا في ضعف المُعْتَمَد ووهاء المُسْتَنَد.

الرابع: إخراج ما لا قوّة له في الصفة: كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾[٨].

قد اجتمعا في العظم[٩].

---

١. الرحمن: ٣٧.
٢. الحديد: ٢٠.
٣. الجمعة: ٥.
٤. الجمعة: ٥.
٥. الحديد: ٢١.
٦. الحاقة: ٧.
٧. العنكبوت: ٤١.
٨. الرحمن: ٢٤.
٩. ولكن هذه الصفة أقوى في المشبّه به وهو الجبال منها في المشبّه وهو السفن.

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْـفَخّارِ﴾[١].

قد اجتمعا في الرخاوة والجفاف وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح.

وقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقايَةَ الحاجِّ وَعِمارَةَ المَسْجِدِ الحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ﴾[٢].

وقد اجتمعا في الإيمان الباطل والقياس الفاسد.

وأمّا تشبيه البلاغة عنده، فهو قرن الأغمض بالأوضح؛ ليبيّن وينكشف، وقد فضّل هذا التشبيه على تشبيه الحقيقة الحسّي الخالص وخاصّةً إذا قرب جدّاً؛ إذ يصبح كتشبيه الشيء بنفسه، وحسن التشبيه إنّما هو في تقريبه بين بعيدين[٣].

٩. أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ):

يرى أنّ التشبيه: «هو الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب»[٤]. وهو من الصور التي تزيد المعنى وضوحاً وتكسبه توكيداً «ولهذا أطبق جميع المتكلّمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحدٌ منهم عنه. وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهليّة من كلّ جيل ما يُستَدلُّ به على شرفه، وفضله، وموقعه من البلاغة بكلّ لسان.

ثمّ كتب عن التشبيه كتابة مفصّلة منظّمة تقوم على بحث ودرس وتقصّ يسودها التقنين والتقسيم والنقد الفنّي[٥].

وبين الطريقة الأدبيّة التي كان يسلكها القدماء حين يشبّهون. وأشار إلى الطريقة التي كان يتبعها المحدثون من تشبيه الصورة الحسّيّة بالصورة المعنويّة.

ويقسّم أبو هلال التشبيه ـ كما قسّمه ابن طباطبا ـ إلى تشبيه الشيء بالشيء صورةً، كقوله تعالى: ﴿وَالقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتّىٰ عادَ كَالْـعُرْجُونِ ٱلقَدِيمِ﴾[٦].

---

١. الرحمن: ١٤.
٢. التوبة: ١٩.
٣. النكت، ص٧٤ وما بعدها.
٤. الصناعتين، ص٢٣٩.
٥. فن التشبيه، ج١، ص٤٢.
٦. يس: ٣٩.

وتشبيه الشيء بالشيء لوناً وحسّاً، كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[١].

وتشبيه صفة بصفة، أو تشبيه الصفات المختلفة كالحركات والألوان والمعاني.

ثمّ تكلّم عن أجود التشبيه وأبلغه وهو عنده على أربعة وجوه نقلها بشواهدها عن الرمّاني مع إضافة بعض الشواهد.

ثمّ إنّ أبا هلال وضع أمامنا صورتين متناظرتين التشبيهات الجيّدة وسبب جودتها والتشبيهات القبيحة وسبب قبحها.

وعرض أبو هلال للتشبيه البليغ، وجعله ضرباً مستقلّاً وإن لم يسمّه باسمه الاصطلاحي، فقال: وضرب منه آخر، ومنه قول امرئ القيس:

سَمَوْتُ إليها بَعْدَ ما نامَ أهْلُهَا   سُمُوَّ حَبَابِ الماءِ حالاً على حالِ[٢]

فحذف حرف التشبيه.

وممّا هو جدير بالنظر أنّه جعل بعض الاستعارات تشبيهات مع أنّه عقد فصلاً مستقلّاً للاستعارة، وعدّها من البديع فقد أورد في باب التشبيه بيت الوأواء الدمشقي:

وأسْبَلَتْ لُؤلُؤاً مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقتْ   وَرْداً وعَضَّتْ على العُنّابِ بالبَرَدِ[٣]

قائلاً إنّه شبّه خمسة أشياء بخمسة أشياء، ولم يذكر الخطوة التالية وهي استعارة لفظ المشبّه به للمشبّه.

وعكس ذلك تماماً عدّه بعض التشبيهات من الاستعارة وهو ما نقله صاحب الطراز عن أبي هلال والغانمي والآمدي والخفاجي وغيرهم من علماء البيان.

ولو تتبّعنا مقاييس الجمال في التشبيه عند أبي هلال، لرأيناهُ ينساق أحياناً

---

١. الصافات: ٤٩.

٢. ديوانه، ص ٢٤؛ سموت إليها: أي المرأة التي أرادها، انظر: البلاغة فنونها وافنانها، ج ٢، ص ١٢٤.

٣. ديوانه، ص ٣١؛ المصباح، ص١٦٩؛ التبيان (للطيبي)، ص ؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ٤٣؛ دلائل الإعجاز، ص٣٩٦ و٣٩٨؛ سرّ الفصاحة، ص١٦٩ و٣٧٥؛ العمدة، ج ١، ص٢٩٤؛ نهاية الإيجاز، ص٢٤٨؛ شرح عقود الجمان، ج ٢، ص ٣٩؛ المثل السائر، ج ٣، ص ٧٦؛ ديوان المعاني، ج ١، ص١٢٥؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص٢٥٤؛ تحرير التحبير، ص١٦٤؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٩٩.

للآراء التقليديّة والأحكام المأثورة، فيرى ـ مثلاً ـ من أوجه الجمال في التشبيه:

١. التعدّد في البيت الواحد.

٢. خروج الصورة إلى الحسّ، وهو المقياس الذي أخذ به الرمّاني في تعليله جمال التشبيه والاستعارة في القرآن.

٣. تناسق الطرفين وهو تناسق بين أجزاء الصورتين وصفاتهما وعدم الاختلاف والتنافر بينهما، وإذا لم يتوفّر هذا الشرط تباعد البون بين الصورتين وأحس الذهن بالمفارقة والتفكّك، وعندئذ لا يؤدّي التشبيه دوره في التعبير، فإذا شبّه كبير بصغير كان عدم التقارب النسبي بينهما دافعاً إلى قبح الصورة ومن ثمّ إلى قبح التشبيه.

٤. توالي الصور وتتابعها في التشبيه وهو مقياس تقليدي قديم.

٥. توافق اللفظ مع الصورة فقد يكون اللفظ سبباً في قبح التشبيه.

١٠. ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ):

تحدّث عن التشبيه مستمدّاً من الرمّاني[١] وقدامة[٢]، فقال بأنّه: «صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو من جهات كثيرة لا من جميع جهاته؛ لأنّه لو ناسبه مناسبة كلّيّة لكان إيّاه... كقولهم: «خَدٌّ كالورد» إنّما أرادوا حُمْرَةَ أوراق الورد وطراوتها، لا صُفْرَة وسطه وخُضْرة كمائمه، وكذلك قولهم: فلانٌ كالبحر وكاللّيث إنّما يريدون كالبحر سماحةً وعلماً، وكالليث شجاعة وقَدْماً، ولا يريدون ملوحة البحر»[٣].

ولذا لا يعجبه قول قدامة: «إنّ أفضل التشبيه ما وضع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما حتّى يدنى بهما إلى حال الاتّحاد»[٤].

ويناقش الرمّاني مستحسناً تشبيه المحسوس بالمعقول في قول الشاعر:

---

١. النكت، ص٧٤.

٢. نقد الشعر، ص١٢٤.

٣. العمدة، ج ١، ص٤٨٨.

٤. المصدر، ج ١، ص٤٩٢ـ٤٩٣؛ وفي نقد الشعر، «فأحسن التشبيه... انفرادهما فيها...»، ص١٢٢.

وله غُـرَّةٌ كَـلَونِ وِصَـالٍ فوقَهَا طُرَّةٌ كَلَونِ صُدُودِ[١]

ويعتبر هذا من تشبيه الأوضح بالأغمض؛ إذ كان قصد الشاعر أن يُشبّه ما يقومُ في النفس دليله بأكثر ممّا هو عليه في الحقيقة؛ كأنّه أراد المبالغة والمعقول أعظم من إدراك الحاسّة[٢].

ثمّ قال بأنّ التشبيه والاستعارة جميعاً يخرجان الأغمض إلى الأوضح، ويُقرِّبان البعيد، كما شرط الرمّاني في كتابه، وهما عنده في باب الاختصار[٣].

وتكلّم ابن رشيق عن أصل التشبيه، وقال: كان بتشبيه شيء بشيء، أي مفرداً لا متعدّداً إلى أن شبّه امرؤ القيس في قوله:

كأنّ قُـلُوبَ الطـير رطـباً ويـابساً لدى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البالي[٤]

فشبّه شيئين بشيئين في بيت واحد، فاستجاد الشعراء البيت؛ إذْ احـتوى عـلى تشبيه يوضح المعنى ويقرّبه.

وربّما شبّهوا شيئاً بشيئين، كقول القطامي:

فَهُنَّ كـالخِلَلِ المَـوَشِيّ ظـاهِرُها أو كالكتاب الذي قَدْ مَسَّهُ البَلَلُ[٥]

وربّما شبّهوا بثلاثة أشياء، كما قال البحتري:

كأنّـما يَـبْسِمُ عـن لؤلؤٍ أو فِضّةٍ أو بَرَدٍ أو أقاح[٦]

ثمّ أتوا بتشبيه أربعة بأربعة، كقول الشاعر:

---

١. الغرّة: بياض في جبهة الفرس، وهنا بمعنى الوجه أو الطلعة. والطرّة: علم الثوب أو طرفه، وهي هنا بمعنى الشَعَر الأسود المتدلّي على الجبين. والبيت في كفاية الطالب، ص ١٧٠.

٢. العمدة، ج ١، ص ٤٩٠.

٣. المصدر، ج ١، ص ٤٨٩؛ النكت، ص ٧٥.

٤. ديوانه، ص ٣٨ يصف عقاباً بكثرة الصيد؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٣٩ و ١٤٦؛ الإيضاح، ص ١٨٧؛ دلائل الإعجاز، ص ١٢٧؛ شرح التصريح، ج ١، ص ٣٨٢؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٣٤٢؛ لسان العرب «أب»؛ المقاصد النحوية، ج ٣، ص ٣١٦؛ المنصف، ج ٢، ص ١١٧؛ تاج العروس «بال»؛ مغني اللبيب، ج ١، ص ٢١٨؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص ٢٢٤.

٥. ديوانه، ص ٢٤؛ العمدة، ج ١، ص ٤٩٦؛ والخِلَل: النقش الذي يكون على جفن السيف واحدها خِلّة.

٦. ديوانه، ج ١، ص ٤٣٥؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٥٩؛ الإيضاح، ص ١٩٠ و ٢٠٠. بَرَد: قطع الثلج الصغيرة؛ أقاح: نبات أبيض.

له أيْـطَلَا ظَـبْي وسَـاقا نـعامةٍ وإرخاءُ سِرْحَانٍ وتقريبُ تَتْفُلِ[١]

وممّا وقع فيه تشبيه خمسة بخمسة قول الشاعر:

قد شابهتني في لونٍ وفـي قَـضفِ وفي احتراقٍ وفي دَمْع وفي سَـهَرِ[٢]

سواء وردت المشبّهات أوّلاً ثمّ المشبّهات بها، أو ورد مشبّه ومشبّه به ثمّ آخر، وهو الذي عرّف فيما بعد بالتشبيه الملفوف أو المفروق، وقد سبقه لذلك أبو هلال العسكري.

وذكَرَ أنّ التشبيه قد يقع بين الضدّين والمختلفين، كقولك: «العسل في حلاوته كالصبر في مرارته، أو كالخَلِّ في حموضته»[٣]. وهـو يـقصد التشـبيه بـالصورة لا بالصفة، وهدفه أنّ هذا غاية، كما أنّ ذاك غاية، وهذا تجديد من ابن رشيق لم يسبق إليه أحد قبله[٤].

وتعمّق ابن رشيق ببحثه فوجد ترابطاً وثيقاً بين التشبيه وبين نـفسيّة الإنسـان ومزاجه، فقد يكون التشبيه بديعاً في زمان ومكان وغير مقبول تنفر منه الأسماع، وتنبو عنه الطباع في زمان ومكان آخرين، كما بيّن أنّ طريق العرب القدماء في كثير من الشعر قد خولفت إلى ما هو أليق بالوقت وأشكل بأهله، كذلك أشار إلى البعد بالتشبيه عن الأشياء التي تعارفت الناس على التشاؤم أو النفور منها[٥].

وكذلك أوجب وقوع التشبيه على وفق الأغراض الأدبيّة، فـفي المـدح يشـبّه الأدون بالأعلى، فتقول: تراب كالمسك، وفي الذمّ يشبّه الأعـلى بـالدون، فـتقول: ياقوت كالزجاج...

ومن الجديد عنده ـ أيضاً ـ وقوفه عند التشبيهات العقيمة وتفسيرها بأنّها التي

١. ديوانه، ص٢١ و١٥٥؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٥٩؛ المصباح، ص١٦٩؛ لسان العرب: «غـور» «تـفل» «رخـا»؛ تـاج العـروس: «أطـل» «تـفل»؛ مـقاييس اللغة، ج ١، ص١١٢؛ تـهذيب اللـغة، ج٨، ص١٨١.

٢. البيت منسوب للبستي ولم يرد في ديوانه، وقَـضُفَ الرجـل قـضافة: نـحف ودقّ عـودُه. انـظر: العـمدة، ج ١، ص٥٠٠.

٣. المصدر، ج ١، ص٥٠٢.

٤. الصورة البيانية، ص٧٥.

٥. العمدة، ج ١، ص٥٠٨ـ٥١١؛ الصور البيانية، ص٧٦ـ٧٧؛ ألوان التذوق الأدبي، ص١٧٥.

لم يسبق أصحابها إليها، ولا تعدّى أحد بعدهم عليها وأنّها مشتقّة من الريح العقيم وهي التي لا تلقح شجرة ولا تنتج ثمرة[١].

١١. عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

التشبيه ـ عنده ـ هو محض مقارنة بين طرفين متمايزين؛ لاشتراك بينهما في الصفة نفسها، أو في مقتضٍ وحكم لها، يقول: «التشبيه أن تُثبت لهذا معنىً من معاني ذاك أو حُكماً من أحكامه، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد، وللحُجّة حكم النور في أنّك تفصل بها بين الحقّ والباطل، كما يُفصّل بالنور بين الأشياء...»[٢].

ويرى أنّ التشبيه على ضربين:

أحدهما: أن يكون من جهة أمرٍ بيّن لا يحتاج فيه إلى التأويل.

والآخر أن يكون الشبه محصّلاً بضرب من التأويل.

فالأوّل: هو التشبيه غير التمثيلي، والثاني: هو التمثيل.

فمثال الأوّل تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، نحو أن يشبّه الشيء إذا استدار بالكرة في وجه، وبالحلقة في وجه آخر، وكالتشبيه من جهة اللون، كتشبيه الخدود بالورد، والشَعر بالليل، والوجه بالنهار...

وكتشبيه بعض الفواكه بالعسل والسكر، وكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة... فالشبه في هذا كلّه بيّن لا يجري فيه التأويل[٣].

والثاني: كقولك: «هذه حُجّةٌ كالشمس في الظهور» وقد شبّهت الحجّة بالشمس من جهة ظهورها... وتعلم أنّ هذا التشبيه لا يتمّ لك إلّا بتأوّل، وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها أن لا يكون دونها حجاب ونحوه ممّا يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشيء لك ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب، أو لم يكن

---

١. العمدة، ج ١، ص٥٠٤.

٢. أسرار البلاغة، ص٧٨ـ٧٩.

٣. أسرار البلاغة، ص٨١ـ٨٢.

بينك وبينه ذلك الحجاب[١]، ثمّ يقول: «وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين، فاعلم أنّ التشبيه عامّ والتمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيه تمثيلاً»[٢] ثـمّ ساق أمثلة للتشبيه وأخرى للتمثيل.

ويبدو من كلام عبد القاهر أنّ التشبيه التمثيلي هو ما كان وجه الشبه فيه عقليّاً سواء كان مفرداً أم مركّباً، يقول: «ثمّ إنّ هذا الشبه العقلي ربّما انتزع من شيء واحد، كما مضى من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل، وربّما انتزع من عدّة أمورٍ يجمع بعضها إلى بعض ثمّ يستخرج من مجموعها الشبه، فيكون سبيله سبيل الشـيئين يمزج أحدهما بالآخر حتّى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد لا سبيل الشيئين يجمع بينهما، وتحفظ صورتهما»[٣].

ثمّ عقد فصلاً بيّن فيه مواقع التمثيل وتأثيره في النفس من حيث التأكيد والتأييد والحجاج والافتخار والاعتذار، ثمّ بيّن العلّة في بلاغة التشبيه والتـمثيل وأسـباب تأثيره وعلله النفسيّة[٤].

ويرجع عبد القاهر تأثير التشبيه فـي النـفس إلى عـلل وأسـباب: «وأوّل ذلك وأظهره أنّ أُنس النفوس موقوف على أن تُخرجها من خـفيٍّ إلى جـليٍّ، وتأتـيها بصريح بعد مكنّى، وأن تردّها في الشيء تُعلّمها إيّاه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها من العقل إلى الإحساس، وعمّا يُـعْلَم بالفكر إلى ما يُعلم بالاضطرار والطبع؛ لأنّ العلم المستفاد من طـرق الحـواسّ، أو المركوز فيها من جهة الطبع، وعلى حدّ الضرورة يفضُل المستفاد من جـهة النـظر والفكر في القوّة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: «ليس الخبر كالمعاينة» و«لا الظنّ كاليقين»، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأُنس... فأنت كـمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثمّ يكشف عنه الحجاب[٥]...» فـالمشاهدة تـزيل

١. أسرار البلاغة، ص٨٢.
٢. المصدر، ص٨٤.
٣. المصدر، ص٩٠.
٤. المصدر، ص٧٣.
٥. أسرار البلاغة، ص١٠٨ـ١٠٩.

الشكّ والريب، وتؤكّد المعنى في القلب، فتطمئنّ به النفوس.

ودعا إلى توفير الجوّ النفسي المنسجم في التشبيه، وإشاعة وحدة عاطفيّة ملائمة لخلق التجاوب الشعوري مع النفس الأدبي، كما دعا إلى قاعدة بلاغيّة تؤكّد أنّه لا يكفي في التشبيه أن يتلاقى طرفاه في وجه الشبه المادّي، بل ينبغي أن يخلق جوّاً نفسيّاً ملائماً لذلك، فقال: «ومن ذلك صنيعهم إذا أرادوا تفضيل شيء أو نقصه، ومدحه أو ذمّه، فتعلقوا ببعض ما يشاركه في أوصافٍ ليست هي سبب الفضيلة والنقيصة، كما تراه في باب الشيب والشباب، كقول البحتري:

وبياضُ البازيّ أصْدَقُ حُسْناً إن تأمّلْتَ مِنْ سَوادِ الغُرابِ[١]

وليس إذا كان البياض في البازي آنق في العين، وأخلق بالحسن من السواد في الغراب، وجب لذلك أن لا يُذَمَّ الشيب، ولا تُنْفِر منه طباع ذوي الألباب؛ لأنّه ليس الذنب كلّه لتحوّل الصبغ وتبدّل اللون، ولا أتت الغواني ما أتت من الصدّ والإعراض؛ لمجرّد البياض، فإنّهن يرينه في قباطيّ[٢] مصر فيأنسن، وفي أنوار الروض وأوراق النرجس الغضّ، فلا يعبسن، فما أنكرن أبيضاض شعر الفتى لنفس اللون وذاته، بل لذهاب بهجاته وإدباره في حياته، وإنّك لترى الصفرة الخالصة في أوراق الأشجار المتناثرة عند الخريف، وإقبال الشتاء، وهبوب الشمال، فتكرهها وتنفر منها، وتراها بعينها في إقبال الربيع في الزهر المتفتّق، وفيما ينشئه ويشيه من الديباج المؤنق فتجد نفسك على خلاف تلك القضيّة، وتمتلي من الأريحيّة؛ ذاك لأنّك رأيت اللون حيث النماء والزيادة، والحياة المستفادة، وحيث أبشرت أرواح الرياحين وبشّرت أنواع التحاسين[٣]، ورأيته في الوقت الآخر حين ولّت السعود، واقشعّر العود، وذهبت البشاشة والبِشْر وجاء العبوس والعُسر... وكما لم تكن العلّة في كراهة الشيب بياضه، كذلك لم يحسن سواد الشعر في العيون؛ لكونه سواداً فقط، بل لأنّك رأيت رونق

---

١. المصدر، ص٢٤٧؛ أمالي المرتضى، ج ٣، ص٥٦؛ ديوانه، ج ٢، ص١٠٩.

٢. القباطي: جمع قبطية، وهي ثياب من كتان تنسج بمصر.

٣. أبشرت الأرض إذا أخرجت بشرتها، أي ما ظهر من نباتها. والتحاسين: الأشياء الحسنة جمع تحسين.

الشباب ونضارته، وبهجته وطلاوته، ورأيت بريقه وبصيصه يَعِدانك الإقبال، ويريانك الاقتبال[١]. ويُحضرانِكَ الثقة بالبقاء، ويُبعدان عنك الخوف من الفناء...»[٢].

وقرّر علّة دقيقة في تأثير التشبيه وبلاغته وهي عقد الصورة التشبيهيّة بين شيئين مختلفين، فكلّما كان التباعد بين الشيئين أشدّ كان إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس له أطرب؛ لأنّك ترى بها الشيئين مثلين متباعدين، ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض، وفي خلقة الإنسان وخلال الروض، وهكذا طرائف تنثال عليك[٣].

ثمّ فرّق بين التشبيه المتعدّد في نحو قول المتنبّي:

بَدَتْ قَمَراً ومالَت خُوطَ بانٍ   وفاحَتْ عَنْبَراً وَرَنَتْ غَزَالا[٤]

والتشبيه المركّب (التمثيلي) في نحو قول أبي طالب الرقيّ:

وكأنَّ أجرامَ النجومِ لوامعا   دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أزرقِ[٥]

فإنّ النوع الأوّل لم يقصد فيه من التعدّد أن يجعل بين التشبيهين اتّصالاً، وإنّما أراد اجتماعاً في مكان فقط، والتشبيهات فيه لا تتغيّر بهذا الجمع، أو أنّ الصور تتداخل وتتركّب، فكون قدّها كخوط البان لا يزيد ولا ينقص في شبه الغزال حين ترنو منه العينان، وهكذا الحكم في أنّها تفوح فوح العنبر، ويلوح وجهها كالقمر، وليس كذلك الهيئة التي ترى عليها أجرام الكواكب في حالة لَمَعانها وهيئتها على هذا الوضع[٦].

---

١. الاقتبال: استئناف الأمر وتجدّده.
٢. أسرار البلاغة، ص٢٤٧ـ٢٤٨؛ انظر: البلاغة والتطبيق، ص٣٩٢ـ٣٩٣.
٣. المصدر الأوّل، ص١١٦ـ١١٧.
٤. ديوانه بشرح العكبري، ج ٣، ص٢٢٤؛ أسرار البلاغة، ص١٧٨؛ دلائل الإعجاز، ص٢٨٨ و٣٩٧، أمالي المرتضى، ج ٢، ص١٢٩؛ الإيضاح، ص١٨٩؛ حسن التوسل، ص١١٧؛ الطراز، ج ١، ص٣٦٣؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٨٣؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٧ و٢٢٠. خوط بأن الغصن الناعم اللين بدأ ورقه. رنت: نظرت.
٥. أسرار البلاغة، ص١٧٧؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٥؛ يتيمة الدهر للثعالبي، ج ١، ص٢٤٤؛ المفتاح، ص٤٤٤ (دار الكتب العلمية)؛ المصباح، ص١٦١؛ التبيان، ص٢٠٩؛ الطراز، ج ١، ص٢٨١؛ نهاية الإيجاز، ص٢٠٦؛ الإيضاح، ص١٧٤؛ ديوان أبي طالب الرقي، ج ١، ص٣١٨؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٢٢٣.
٦. أسرار البلاغة، ص١٧٨.

وأشار عبد القاهر إلى وجود التشبيه المقلوب، أو العكس في تشبيه التمثيل، كما يوجد في التشبيه الصريح، ثمّ تكلّم عن تشبيه الحقيقة بالمجاز، ثمّ عقد فصلاً للتفرقة بين تشبيه التمثيل وبين الاستعارة إذ جعل الدلالة على حكم ثبت للفظ، ثمّ نقله عن الأصل اللغوي، وإجراؤه على ما لم يوضع له من باب الاستعارة، ثمّ أنّ هذا النقل يكون في الغالب من أجل شبه بين ما نقل عنه وما نقل إليه، بخلاف تشبيه التمثيل الذي جعل فيه وجه الشبه منتزعاً من مجموع أمور، والذي لا يُحصّله إلّا جملة من الكلام أو أكثر؛ لأنّنا قد نجد الألفاظ في الجمل التي يعقد منها جاريةً على أصولها وحقائقها في اللغة[1].

١٢. السكّاكي (ت٦٢٦هـ):

التشبيه عنده «مستدع طرفين: مشبّهاً ومشبّهاً به، واشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقاً من آخر... فلا يشبّه الشيء بنفسه، كما أنّ عدم الاشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما؛ لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف، وأنّ التشبيه لا يصار إليه إلّا لغرض، وأنّ حاله تتفاوت بين القرب والبعد، وبين القبول والردّ»[2].

ويوزع التشبيه على مباحث أربعة: مبحث الطرفين، ومبحث وجه الشبه، ومبحث بيان الغرض منه، ومبحث بيان أحواله من حيث القرب والبعد، والقبول والرفض.

أمّا طرفاه، فإمّا أن يكونا محسوسين، كتشبيه الخدّ بالورد، وإمّا عقليّين، كتشبيه العلم بالحياة، وإمّا أن يكون المشبّه معقولاً والمشبّه به محسوساً، كتشبيه العدل بالقسطاس، أو بالعكس، كتشبيه العطر بخلق كريم.

وأمّا ما يدرك بالخيال، كالشقيق عند التشبيه بأعلام ياقوت منتشرة على رماح من الزبرجد، فملحق بالحسيات.

---

١. أسرار البلاغة، ص٢١٩ـ٢٢٠.
٢. المفتاح، ص٤٣٩.

وكذا فإنّ ما يدرك بالوهم، كما إذا قدّرنا صورة وهميّة مع المنيّة وشبّهناها بالناب أو بالمخلب، فملحق بالعقليّات.

واشترط وضوح وجه الشبه في المشبّه به حتى يكون التركيب التشبيهي سليماً جميلاً موضحاً للمعنى.

كما قسّمه إلى أمر واحد، أو غير واحد وغير الواحد إمّا أن يكون في حكم الواحد، لكونه إمّا حقيقة ملتئمة، وإمّا أوصافاً يكون المقصود مجموعها إلى هيئة واحدة، وإلى متعدّد لا يكون في حكم الواحد.

ثمّ قال بأنّ التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي، وكان منتزعاً من عدّة أمور حضي باسم التمثيل، وإذا فشا استعماله على سبيل الاستعارة سمّي مثلاً[١].

وفرّق بين تشبيه التمثيل وبين التشبيه المفرد أو العادي بما لا يخرج عن كلام عبد القاهر الجرجاني إلّا في الاختصار، والبعد عن الاستطراد، والترادف مع نهجه الأسلوب المنطقي.

ثمّ انتقل إلى النظر في أحوال التشبيه من حيث القرب والغرابة، والقبول والرفض قائلاً: بأنّ الكلام في ذلك يستدعي تقديم أصول منها أنّ إدراك الشيء مجملاً أسهل من إدراكه مفصّلاً. ومنها: أنّ حضور صورة شيء تكرّر على الحسّ أقرب من حضور صورة شيء يقلّ وروده على الحسّ... ومنها: أنّ الشيء مع ما يناسبه أقرب منه مع ما لا يناسبه...[٢].

وبعد أن انتهى من سرد هذه الأصول قال: «إنّ من أسباب قرب التشبيه، وكونه نازل الدرجة أن يكون وجهه أمراً واحداً، كالسواد في قولك: هندي كالفحم.

أو أن يكون المشبّه به مناسباً للمشبّه.

أو أن يكون المشبّه به غالب الحضور في خزانة الصور بجهة من الجهات، كتشبيه الأسود بالليل.

---

١. المفتاح، ص٤٣٩ـ٤٤١.

٢. المصدر، ص٤٥٩.

ومن أسباب بُعِده وغرابتِه أن يكون وجه التشبيه أموراً كثيرة.

أو يكون المشبّه به بعيد التشبيه عن المشبّه.

أو كان المشبّه به نادر الحضور في الذهن؛ لكونه شيئاً وهميّاً، أو مركّباً خياليّاً.

وأمّا كون التشبيه مقبولاً، فالأصل فيه هو أن يكون الشبه صحيحاً، وأن يكون كاملاً في تحصيل ما علّق به من الغرض، وأن يكون سليماً عن الابتذال[١]، ويسلك في التشبيه جميع صور التشبيه البليغ، وكذلك صور التجريد.

وتكلّم عن أغراض التشبيه وقسّمها إلى قسمين:

الأوّل: ما كان عائداً إلى المشبّه لبيان حاله، أو لمقدار حاله، أو إمكان وجوده، أو لتقوية شأنه، وزيادة تقريره، أو لتزيينه، أو تشويهه، أو استطرافه.

الثاني: ما كان عائداً إلى المشبّه به، لأنّ مرجعه إيهام أنّ وجه الشبه في المشبّه أتمّ منه في المشبّه به وهو التشبيه المقلوب الذي تحدّث عنه عبد القاهر.

نلاحظ في دراسة السكّاكي للتشبيه أنّه يميل إلى عمليّة الإحصاء المتشعّبة لأقسامه وأبوابه، فلم يعدّ لفلسفة الفنّ التقاء بفلسفة اللغة عنده وإنّما تحوّل درس البلاغة إلى منهج شكلي مرتبط كلّيّة بفساد اللغة المنطقي، وهو منهج أقلّ ما يقال فيه: إنّه بعيد عن طبيعة البلاغة ومفهومها، وكذلك بعيد عن طبيعة اللغة باعتبارها فعل الكلام نفسه[٢].

١٣. ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ):

عرّف التشبيه بقوله: «هو أن يُثْبَت للمشبّه حكمٌ من أحكام المشبّه به»[٣] وهو تعريف استمدّه من عبد القاهر الجرجاني.

ونعى على العلماء السابقين الذين فرّقوا بينه وبين التمثيل، وإفرادهم باباً للتمثيل،

---

١. المفتاح، ص٤٦١ و٤٦٢.

٢. انظر: الصور البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني، ص٧٤٥ـ٧٤٦؛ الصور البيانية، ص٨٨ـ٨٩، البلاغة تطوّر وتاريخ، ص٣٠٢ـ٣٠٣.

٣. المثل السائر، ج ١، ص٣٩٩.

وباباً للتشبيه، ويخصّ منهم عبد القاهر الجرجاني، فيقول: «وجدت علماء البيان قد فرّقوا بين التشبيه والتمثيل... وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال: شبّهت هذا الشيء بهذا، كما يقال: مثّلته به...»[١].

وهذا عيب من عيوب ابن الأثير؛ لأنّه وقف عند التعريف اللغوي، ونسي أنّ الحقائق الاصطلاحيّة لا تتقيّد كثيراً بالوقوف إلى جانب التعاريف اللغويّة، فهو صحيح؛ أنّهما في أصل الوضع شيء واحد، كما يقوله، ولكن بالنظر إلى تلك الفروق الدقيقة يعلم أنّ التمثيل أدقّ وأخفى من التشبيه.

ويعدّ ابن الأثير التشبيه أحد قسمي المجاز وهما: التوسّع في الكلام، والتشبيه. وأنّ التشبيه قسمان: تامّ وهو ما ذكر فيه الطرفان: المشبّه والمشبّه به، وهو المقصود بما عنونا له. ومحذوف وهو ما حذف فيه المشبّه، ويسمّى هذا استعارة، فقال «وهذا الاسم ـ التشبيه المحذوف ـ وضع للفرق بينه وبين التشبيه التامّ وإلّا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم التشبيه، ويجوز أن يطلق عليه اسم الاستعارة؛ لاشتراكهما في المعنى»[٢].

ولعلّه يقصد بذلك المعنى اللغوي، ومن هذه الناحية سمّى التشبيه مجازاً حيث إنّ حقيقة «محمد» غير حقيقة «الأسد» في قولنا: محمّد أسد. ولمّا كان كلّ من حقيقة الأسد ومحمّد مختلفتان، وشبّهنا محمّداً بالأسد، واستعرنا معناه لمحمّد كان ذلك مجازاً لا حقيقة.

وتعرّض ـ أيضاً ـ للتشبيه المقلوب مطلقاً عليه اسم الطرد والعكس، ومثّل له بقول البحتري:

في طَلْعَةِ البَدْرِ شيءٌ من محاسِنها وللقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَثَنّيها[٣]

والأصل في هذا أن يشبّه وجه الحسناء بالبدر، وقدّها بالقضيب؛ ولكنّه عكس

---

١. المثل السائر، ص٣٧٣.

٢. المصدر، ص٣٤٣.

٣. المصدر، ج ١، ص٤٠٣ـ٤٠٤؛ والبيت في ديوان البحتري، ج ٤، ص ٢٤١٠ وفيه «في حمرة الورد شكل من تلهبّها...»؛ وانظر: الإشارات والتنبيهات، ص١٥٩؛ الإيضاح، ص٢٠٠.

ذلك تماماً؛ إذ شبّه البدر بوجه الحسناء، والقضيب بقدّها.

ويرى أنّ الزيادة في المشبّه به على المشبّه في التشبيه المقلوب أمر اعتباري للمبالغة، وليس من باب الحقيقة.

كما قسّم التشبيه باعتبار آخر من حيث المعنى والصورة إلى أربعة أقسام:

١. تشبيه معنى بمعنى، مثل: زيد كالأسد.

٢. تشبيه صورة بصورة، كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾[١].

٣. تشبيه معنى بصورة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ وهذا القسم أبلغ الأقسام الأربعة.

٤. تشبيه صورة بمعنى، مثل:

وفَتَكْتَ بالمالِ الجزيلِ وبالعِدَا   فَتْكَ الصَّبابَةِ بالمُحِبِّ المُغْرَمِ[٢]

فشبّه فتكه بالمال وبالعدا وذلك صورة مرئيّة بفتك الصبابة وهو فتك معنوي، وهذا القسم ألطف الأقسام الأربعة؛ لأنّه نقل صورة إلى غير صورة[٣]، كذا قاله ابن الأثير.

وكلّ قسم من هذه الأقسام الأربعة ينقسم بدوره إلى أربعة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يكون تشبيه مفرد بمفرد، أو تشبيه مركّب بمركّب، أو تشبيه مفرد بمركّب، أو تشبيه مركّب بمفرد.

ويتبع هذا التقسيم الذي ذكره للتشبيه ـ كعادته ـ بفيض من الشواهد والأمثال المتنوّعة من كتاب الله والحديث النبوي والشعر والنثر، ومن كلامه هو في كتاباته المختلفة؛ إدراكاً منه بأنّ ذلك أجدى على الدارس في تربية الذوق الأدبي والبلاغي[٤].

---

١. الصافات: ٤٨.

٢. الطراز، ج ١، ص٣٠٦.

٣. انظر: المثل السائر، ج ١، ص٣٨١.

٤. المباحث البيانية بين ابن الأثير والعلوي، ص٩٠.

ومن البحوث المهمّة التي تعرّض لها هو التشبيه البليغ وسمّاه: التشبيه المضمر الأداة، فيرى أنّ تقدير الأداة فيه ليس بمنزلة واحدة من الظهور واليسر، بل نجد التقدير في بعض الأحيان يدقّ موضعه، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وتقدير الأداة فيه هو هم في إيمانهم كالمتبوّئ داراً، وذلك في وصف المؤمنين بتمكّنهم من الإيمان[١].

ولهذا التشبيه المضمر عنده أنواع: فمنه: ما يقع موقع المبتدأ والخبر، ومنه: ما يقع موقع الفعل والفاعل، ومنه: ما يرد على وجه المثل المضروب.

وما يقع موقع المبتدأ والخبر إمّا أن يكونا مفردين أو جملتين، أو المبتدأ مفرداً والخبر جملة.

فمثال المفردين: زيد أسد، ومثال الجملتين قولهﷺ: «وَهَلْ يَكُبُّ الناسَ على مناخِرِهم في نارِ جَهَنَّم إلّا حَصائِدَ ألسنتهم» والتقدير: كلام الألسنة كحصائد المناجل[٢].

ومثال المفرد والجملة: قولهﷺ: «الكَمْأَةُ جُدَرِيُّ الأرضِ» والتقدير الكمأة للأرض كالجدري[٣].

ويلاحظ هنا أنّ المقصود بالجمل الجمل الناقصة وهي جملة المضاف والمضاف إليه، مثل جدري الأرض، ذات النسبة الناقصة[٤].

وما يقع موقع الفعل والفاعل، فكقول أبي تمّام:

نَطَقَتْ مُقْلَةُ الفَتى المَلْهُوفِ فَتَشَكَّتْ بِفَيْضِ دَمْعٍ ذَروفِ[٥]

شبّه بكاء العين وشكواها لتزول الدمع الغزير بنطق اللسان في التعبير عمّا في النفس.

---

١. المثل السائر، ج ١، ص٣٧٤.
٢. المصدر، ص٣٧٥.
٣. المصدر، ص٣٧٣.
٤. المباحث البيانية، ص٨٤.
٥. شرح ديوان أبي تمام (للصولي)، ج ٣، ص٥٢٨؛ التبيان (للطيبي)، ص٢٣٨.

وأمّا ما ورد مورد المثل، فكقول الفرزدق يهجو جريراً:

ما ضَرَّ تَـغْلِبَ وائِـلٍ أهَـجَوْتَها أمْ بُلْتُ حَيْثُ تَـنَاطحَ البَـحْرانِ

فشبّه هجاء جرير (تغلب وائل) ببوله في مجمع البحرين، فكما أنّ ذلك لا يؤثّر، فكذلك هجاؤك لا يؤثّر.

وناقش ابن الأثير الآمدي والخفاجي في التشبيه المضمر الأداة والاستعارة، فنراه ـ كما تقدّم ـ قد فرّق بين التشبيه المضمر الأداة والاستعارة إذ جعل لكلّ منهما حدوداً تفصله عن الآخر، وكان أساس التفريق بينهما هو:

١. أنّ التشبيه المضمر الأداة يتمّ الجمع فيه بين المشبّه والمشبه به، فيكونان مذكورين معاً في الكلام.

٢. أنّ أداة التشبيه يحسن ظهورها في التشبيه المضمر الأداة من غير إخلال بفصاحة الكلام وبلاغته. بخلاف الاستعارة، فإنّها على العكس من ذلك تماماً في هذين الفرقين، وبناء على هذا، فقد ناقش ابن سنان الخفاجي وأبا القاسم الآمدي في خلطهما بين هذين النوعين، وجعلهما التشبيه المضمر الأداة استعارة، ومثال ذلك ممّا استشهدا به قول امرئ القيس في صفة الليل:

فَقُلتُ لَهُ لَـمّا تَـمَطّى بِـصُلْبِهِ وأردَفَ أعجازاً وناء بكَلْكَلِ[1]

والضمير العائد إلى الليل في البيت الذي قبل هذا وهو:

وليلٍ كـموجِ البـحرِ أرْخَـى سُـدولَهُ عـلـيَّ بأنـواعِ الهُـمُومِ ليَـبْتَلِي

فيرى أنّ هذا البيت (فقلت له...) من التشبيه المضمر الأداة؛ لأنّ المستعار له مذكور وهو الليل، وليس من الاستعارة التي يشترط فيها طيّ ذكر المستعار له وهو المشبّه[2].

---

١. ديوانه (القاهرة: ١٩٦٤م)، ص ٦٢؛ الإيضاح، ص٢٢٤؛ لسان العرب «كلل»؛ المقاصد النحوية، ج ٤، ص١٢٧؛ دلائل الإعجاز، ص١١٥ و٣٣٤ و٤١٤؛ شرح القصائد السبع لابن الانباري (تحقيق عبد السلام هارون)، ص ٤٤؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص١٥٤.

٢. انظر: المثل السائر، ج ١، ص٣٦٩ـ٣٧١؛ غير أنّ كثيراً من البلاغيين ـ غير الآمدي والخفاجي ـ كأبي هلال العسكري وعبد القاهر الجرجاني، والخطيب القزويني عدّوا هذا البيت من الاستعارة، وأنّه يجمع بين عدّة

←

ويعزو ابن الأثير وقوع ابن سنان الخفاجي والآمدي في هذا الخطأ ـ كما يراه ـ إلى أنّهما عرّفا الاستعارة بأنّها نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما. وهذا ـ كما يظهر ـ شامل للتشبيه والاستعارة.

ولكنّ السبب الحقيقي لذلك الالتباس ذكره في موضع آخر إذ يقول: «إنّه يجوز حمل الكلام على الاستعارة وعلى التشبيه المضمر الأداة معاً باختلاف القرينة، وذاك أن يرد الكلام محمولاً على ضمير من تقدّم ذكره، فينتقل عن ذلك إلى غيره ويرتجل ارتجالاً.

فممّا جاء منه قول البحتري:

إذا سَفَرَتْ أضاءَتْ شَمْسَ دَجْنٍ ومالت في التَّعَطُّفِ غُصْنَ بانِ

فلمّا قال: «أضاءت» كأنّه قال: أضاءت هي، وهذا تشبيه؛ لأنّ المشبّه مذكور وهو الضمير في «أضاءت» الذي نابت عنه التاء، ويجوز حمله على الاستعارة بأن يقال: «أضاءت شمْسُ دجن» برفع الشمس، ولا يعود الضمير حينئذ إلى من تقدّم ذكره، وإنّما يكون الكلام مرتجلاً، ويكون البيت:

إذا سَفَرَتْ أضاءت شمسُ دَجْنٍ ومَالَ من التَّعَطُّفِ غُصْنُ بانِ

وهذا الموضع فيه دقّة غموض، وحرف التشبيه يحسن في الأوّل دون الثاني[1].

ويرى أنّ التشبيه من حيث هو ـ مظهر أو مضمر ـ يوصف بالبيان والإيجاز، وذلك أنّ تشبيه عليّ بالأسد في قولنا: «عليّ أسد، أو عليّ كالأسد» يفيد إلحاق عليّ بالأسد في عدّة صفات ممّا اشتهر بها الأسد من الشجاعة وقوّة البطش، ورباطة الجأش، وجرأه القلب... الخ.

ثمّ بيّن أغراض التشبيه، فجعله جامعاً لثلاث صفات وهي: المبالغة، والبيان

← استعارات: الصلب لوسط الليل، والإعجاز لمؤخّرته، والكلكل لمقدّمة الليل، ولم يروا في هذه الإستعارات جمعاً بين المشبّه والمشبّه به، بل وجدوا اللفظ المستعار ـ فقط ـ وهو الصلب والإعجاز والكلكل، وهذه ليست لليل ولا توجد فيه. لكنّ السؤال لا يزال قائماً. لأنّ الليل مذكور في البيت السابق، فكيف يصير استعارة؟ والفرق في ذلك أنّ هؤلاء أخذوا البيت لوحده، وأمّا ابن الأثير، فأرجع الضمير إلى الليل للبيت الذي سبق الشاهد.

١. المصدر، ج ١، ص ٣٤٧ـ٣٤٨.

والإيجاز، ويعدّه مقتلاً من مقاتل البلاغة، ويعلّل ذلك بأنّ إلحاق الشيء بالشيء في الصورة، أو في المعنى مع الإجادة في ذلك من الأمور العسيرة التي لا تتأتّى لكلّ أحد وفي كلّ وقت، وقلّما أكثر أحد من التشبيهات إلّا وكانت عليه مآخذ فيها.

وتكلّم عن فائدة التشبيه، وجعلها قائمة على إثبات الخيال في النفس بصورة المشبّه أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه والتنفير منه، ألا ترى إنّك إذا شبّهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً حسناً يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبّهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً قبيحاً يدعو إلى التنفير عنها.

ويضرب على ذلك مثلاً قول ابن الرومي في مدح العسل وذمّه:

تقولُ هذا مُجاجُ النَّحْلِ تَمْدَحُهُ ... وإنْ تَعِبْ قُلْتَ ذا قَيءُ الزَّنابيرِ[1]

ألا ترى كيف مدح وذمّ الشيء الواحد بتصريف التشبيه المجازي المضمر الأداة الذي خيّل به إلى السامع خيالاً يحسن الشيء عنده تارةً، ويقبّحه أخرى، ولولا التوصّل بطريق التشبيه على هذا الوجه لما أمكنه ذلك[2].

كما أنّه جعل من محاسن التشبيه وبلاغته أن يجي مصدريّاً، مثل قولنا: أقدم إقدام الأسد، وفاض فيض البحر.

١٤. يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ):

تأثّر في دراسته للتشبيه بابن الأثير مترسّماً خطاه، وبيّن ماهيّة التشبيه، وعرّفه تعريفاً لغويّاً قائلاً: هو مصدر من قولهم: شبّهته بكذا إذا جمعت بينهما بوصف جامع. ثمّ أورد تعريفات اصطلاحيّة اختار أحدها وهو الجمع بين الشيئين أو الأشياء في معنى ما بواسطة الكاف[3].

---

١. ديوانه، ج ٣، ص١١٤٤؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٩٤؛ الإيضاح، ص ١٨٢؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٥٠؛ التبيان، ص١٩٨.

٢. المثل السائر، ج ١، ص٣٧٨ـ٣٧٩.

٣. الطراز، ج ١، ص٢٦٣.

وقد شرح قيود هذا التعريف بأنّ الجمع بين الشيئين قيد لإدخال التشبيه المفرد فقط، والأشياء قيد لإدخال التشبيه المركّب، وقيد في معنى ما شامل لجميع الأوصاف الحسّيّة والعقليّة، والقيد الأخير وهو بواسطة الكاف ونحوها مخرج المضمر الأداة عن التشبيه، واختياره لهذا الضابط ورضاه بهذا القيد الأخير يقوّي فيه الرأي الذي يقول: إنّ التشبيه المضمر الأداة من الاستعارة وإن كنّا قد علمنا رأيه في ذلك إلّا أنّنا يمكن أن نستشفّ منه هذا الرأي بناء على اختياره لهذا التعريف، وعدم اعتراضه على هذا القيد الأخير[1].

وتحدّث عن الأوصاف الجامعة بين المشبّه والمشبّه به (وجه الشبه) واشترط في هذه الأوصاف أن تكون دالّة على الاجتماع والمبالغة، كما أنّها لابدّ أن تكون في المشبّه به أعلى حالاً، وأوضح مظهراً من المشبّه حتّى تتحقّق المبالغة[2] فهو يقسّم هذه الأوصاف إلى عدّة أقسام تشمل الأمور المحسوسة والتابعة لها، والأمور العقليّة، والوجدانيّة، والوهميّة والخياليّة، وبذلك نراه يستقصي الصفات التي يمكن أن تقع فيها المشابهة.

وتعرّض لبيان مراتب التشبيه من حيث الظهور والخفاء، والقرب والبعد، والزيادة والنقصان، وغير ذلك من أحوال التشبيه.

ثمّ تكلّم عن أقسام التشبيه من حيث ذاته، وقسّمه إلى مفرد ومركّب، وقصد بالمفرد ما كان التشبيه فيه مقصوراً على تشبيه صورة بصورة من غير زيادة أو صورة بمعنى، وبالمركّب ما كان التشبيه فيه تشبيهاً لأمر بأمرين أو بأكثر، أو أمرين بأمرين أو أكثر. وهذا التقسيم هو الذي أشار إليه ابن الأثير من تقسيم التشبيه إلى مفرد ومتعدّد.

وقسّمه من حيث الحسن والقبح إلى تشبيه حسن وتشبيه قبيح، وكذا قسّمه إلى تشبيه مطّرد، وتشبيه منعكس، والتشبيه له أداة ظاهرة أو مقدّرة، وهو بهذا الاعتبار

---

١. المصدر، ص٢٦٣ـ٢٦٤؛ المباحث البيانية بين ابن الأثير والعلوي، ص١٣٩.

٢. الطراز، ص٢٦٦.

ينقسم إلى تشبيه مظهر الأداة وتشبيه مضمر الأداة.

وأشار إلى التشبيهات البعيدة والممقوتة المرذولة من شعر الشعراء أمثال الفرزدق والمتنبّي وأبي تمّام.

وذكر أنّ التشبيه باعتبار تأليفه وصورته إمّا أن يكون على السنن المعروفة من تشبيه الفاضل بالأفضل، والقويّ بالأقوى، والصغير بالأصغر إلى غير ذلك ممّا يكون المشبّه به فيه أدخل في الصفة المراد المشاركة فيها بين المشبّه والمشبّه به من المشبّه، وهذا من شرط التشبيه؛ لتحقيق معنى المبالغة فيه من مدح أو ذمّ أو بيان أو إيضاح أو غير ذلك، وهو ما يعبّر عنه أحياناً أن يكون مراعياً في التشبيه معنى أفعل وهي أفعل التفضيل التي تقتضي المشاركة، وزيادة وهذا هو التشبيه المطّرد.

وإمّا أن لا يكون على ما عرّف في التشبيه من تشبيه القوي بالأقوى، ومخالفاً لما جرت به العادة، بل يتخيّل تخيّلاً أنّ المشبّه به أقوى مثلاً من المشبّه، فيجعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً، مبالغة في التشبيه، ولذلك يعبّر عنه أحياناً بغلبة الفروع على الأصول، كما يعبّر عنه باسم التشبيه المنعكس.

ويرى أنّ كلّ تشبيه مضمر يخرجه تقدير التشبيه عن حدّ البلاغة وجب عدّه من باب الاستعارة وإن لم يخرج عن حدّ البلاغة، فهو من التشبيه[1].

وعلى الرغم من أنّ هذا التفريق لم يكن دقيقاً فقد أشار العلوي إلى الرأي الذي سار عليه القاضي الجرجاني وابن الأثير في التفرقة بين التشبيه المضمر الأداة والاستعارة، وحاصله أنّ التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلّا بين شيئين: مشبّه ومشبّه به بخلاف الاستعارة؛ فإنّها لا تفتقر إلى شيء من ذلك، بل تفهم مطلقة من غير إشارة إلى آخر وراء الاستعارة، ولهذا فإنّك تجد فرقاً بين قولنا: زيد أسد، وبين قولك: جاءني الأسد في كون الأوّل تشبيهاً؛ لأنّه يشير إليه، والثاني استعارة مع اتّفاقهما جميعاً في إضمار أداة التشبيه.

وقد أورد العلوي قول المتنبّي:

---

١. الطراز، ج ١، ص ٣١٢.

بَدَت قَمَراً مالَت خُوطَ بانٍ وفاحَتّ عَنْبراً ورَنَتْ غَزالا[١]

وذكر أنّ فيه مذهبين:

الأوّل: أنّه أحد قسمي التشبيه اللذين هما المظهر الأداة، والمضمر الأداة، وقد اختار هذا الرأي ابن الخطيب والرازي وأبو المكارم صاحب التبيان، وتقدّم اختيار ابن الأثير لهذا الرأي مبيّناً حجّة هؤلاء في جعله تشبيهاً.

والثاني: أنّه استعارة، وبه قال أبو هلال العسكري والغانمي والآمدي والخفاجي[٢] محتّجين بأنّ التشبيه له آلة وهي لم تظهر هنا.

وأمّا العلوي، فيرى أنّ مثل هذا النوع إذا كان تقدير الأداة فيه مفسداً لبلاغته، ونازلاً به عن فصاحته، فإنّه يكون من باب الاستعارة، وإلّا فهو تشبيه. وقد سبق هؤلاء جميعاً في التفريق بين التشبيه والاستعارة القاضي عليّ بن عبد العزيز الجرجاني، وسيأتي البحث حوله مفصّلاً في باب الاستعارة.

❊ ❊ ❊

---

١. الطراز، ج ١، ص٣١٣؛ ديوان المتنبي، ج ٢، ص ٣٤٠؛ الايضاح، ص١٨٩.

٢. ذكر العلوي أنّ الخفاجي من الفريق الذي يرى أنّه استعارة، وليس كذلك؛ لأنّه يقول: «وليس يقع الفرق عندي بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط؛ لأنّ التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسناً مختاراً. ولا يعدّه أحد في جملة الاستعارة؛ لخلوّه من آلة التشبيه، ومن هذا قول الشاعر (أبو القاسم الزاهي):

سَفَرْن بُدُوراً وانتَقَبْنَ أهِلّةً ومِسْنَ غُصُوناً والتَفَتْنَ جآذِرا

(يتيمة الدهر، ج ١، ص١٩٨؛ الصناعتين، ص٨٩).

وقول الآخر (الوأواء):

وأسبلتْ لؤلؤاً من نَرْجسٍ فسقَتْ وَرْداً وعَضّت على العُنّابِ بالبَرَدِ

وكلاهما تشبيه محض وليس باستعارة وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه، وإنّما الفرق بين الاستعارة والتشبيه ما حكيناهُ أوّلاً [سر الفصاحة، ص١٦٩ و٣٧٥].

ومراده بقوله: ما حكيناه أوّلاً عن الرماني من أنّ الفرق هو: أن التشبيه على أصله لم يغيّر عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة؛ لأنّ مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة. انظر: التصوير البياني (د. محمد محمد أبو موسى، ط ٤)، ص١٩٨ـ١٩٩.

الفصل الثالث

أركان التشبيه

أربعة[1]:

أ) المشبه. ب) المشبّه به. ج) أداة التشبيه. د) وجه الشبه.

١. المشبّه:

وهو أساس التشبيه وأحد ركنيه، وتأتي كلُّ عناصر الصورة لإبرازه وتوضيحه، وجلاء هيأته، وإخراجه من خفيٍّ إلى جليٍّ: كالانتقال من المعقول إلى المحسوس؛ لإيصال عاطفة الكاتب أو الشاعر، ولتتمّ المشاركة بين المبدع والمتلقي، فيتأثّر القارئ أو السامع، ويحسُّ بانفعاله، ويُدرِك خيالَهُ ويتفهّم أفكارَهُ، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنا إِلىٰ مُوسىٰ أَن اضْرِبْ بِعَصاكَ البَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ العَظِيمِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾[3].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «صاحِبُ السلطانِ كراكِبِ الأَسَدِ، يُغْبَطُ بموقِعِهِ وَهُوَ أعلم بموضعِهِ»[4].

---

١. يسمّي البلاغيون أجزاء التشبيه أركاناً توسّعاً؛ لأنّ المفهوم من الركن ما يتوقّف عليه الشيء، ولا توجد الحقيقة دونه، وكثيراً ما يكون التشبيه من غير ذكر وجه أو أداة، أو يخلو من ذكرهما معاً، وأمّا الركنان الحقيقيان اللذان لا يخلو منهما تشبيه، فهما الطرفان.

٢. الشعراء: ٦٣.

٣. الرحمن: ٣٧.

٤. نهج البلاغة، الحكمة ٢٦٣.

وقول الشاعر:

أنـا كـالماءِ إنْ رَضِـيتُ صَـفاءً وإذا ما سَـخِطتُ كُـنْتُ لهـيباً[١]

فالمشبّه: ـ «فرق البحر» و«وردة السماء» و«صاحب السلطان» و«أنـا». هـو الركن الأساس الذي يجيء التشبيه لخدمته، وتوضح مزايـاه وصـفاته، وإبـرازهـا بالشكل الذي يفي بالغرض.

٢. المشبّه به:

وهو طرف التشبيه الآخر، أو الصورة التي يراد بها تمثيل المشـبّه. ويـغلب أن تكون هذه الصورة أو الصفة في المشبّه به أقوى وأظهر منها في المشبّه، كـاللؤلؤ المكنون في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾[٢]؛ إذ شـبّه سبحانه وتعالى الغلمان الذين يخدمون أهل الجنّة باللؤلؤ المكنون في صدفه صفاءً ونقاءً.

وكفيء الظلّ في قول الإمام عليّ‌ؑ في وصف الدنيا: «فإنّها عِنْدَ ذَوي العُـقُولِ كَفيءِ الظِّلِّ، بيْنا تَراهُ سابِغاً حتّى قَلَصَ، وزائِداً حتّى نَقَصَ»[٣].

وكالبحر والشمس والبدر في قول الشاعر:

أنتَ كالبَحْرِ فـي السَّـماحَةِ والشَّـمْـ ـسِ عُـلُوّاً والبَـدْرِ فـي الإشْـراقِ

ويأتي المشبّه به لتوضيح صور المشبّه؛ لما ينطوي عليه من صفات تبرز المعنى وتجليّه في صورته المختارة.

ويرى البلاغيّون أنَّ إجراء عمليّة التشبيه بين طرفي التشبيه ينهض على قاعدة تؤكّد أنَّ المشبّه والمشبّه به لابدّ من اتّحادهما في الحقيقة، أو اشتراكهما في الذات مع اختلافهما في الصفة، أو اتّحادهما في الصفة مع اختلافهما في الحقيقة أو الذات؛ لأنّ التشبيه يقتضي الاختلاف في بعض الجهات والاشتراك في بعضها؛ إذ الاشتراك

---

١. البلاغة الواضحة، ص٢٣.

٢. الطور: ٢٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٦٣. قلص: انقبض. سبغاً: ممتداً ساتراً للأرض.

من جميع الوجوه حتّى الاتّحاد الذي يأبى التعدّد، أو الاختلاف من جميع الوجوه حتّى التعيّن الذي يأبى المقاربة، لا يتأتّى به تشبيه ألبتّة[1].

مثال ما اتّفق فيه الطرفان في الحقيقة والذات واختلفا في صفةٍ، قول قيس بن ذريح:

أُقَضِّي نَهارِي بالحديثِ وَبالمنى وَيَجْمَعُني والهَمَّ بالليلِ جامِعُ
نهاري نهارُ الناسِ حتّى إذا بَدا لِيَ الليلُ هَزَّتني إليكَ الَمضاجِعُ[2]

فتشبيه الشاعر نهاره بنهار الناس جمعٌ بين أمرين متّحدين في الحقيقة والذات، أمّا الاختلاف بينهما، فيرجع إلى صفة مخصوصة تتراءى للقارئ من معرفة حال ذلك الشاعر المتيّم الذي يأتي بعد نهاره ليله المفعم بالآلام، وعلمه بنهار الناس الذي ينتهي بليل يرتاحون فيه، نائمين مطمئنّين، لا يقلقهم حدث، ولا يذهب عن جفونهم الكرى ألم.

ومثال ما تشابه الطرفان في صفه وتباينا في الحقيقة والذات، قول أبي دلامة في الهجاء:

إذا لبسَ العَمامَةَ كانَ قِرْداً وَخنزيراً إذا خَلَعَ العَمامَة

فالهجو في هذا البيت يتشابه مع القرد والخنزير في صفتي: القبح واللؤم، ويتباين عنهما في الحقيقة والذات.

٣. أداة التشبيه:

وهي اللفظ الذي يدلّ على معنى التشبيه، ويربط المشبّه بالمشبّه به، سواء كان حرفاً أم اسماً أم فعلاً، وسواء كان ملفوظاً أم مقدّراً.

أمّا أدوات التشبيه الحرفيّة، فهي: الكاف وكأنّ:

١. الكاف: وهي أصل في الدلالة على معنى المماثلة والمشاركة لبساطتها،

---

١. راجع: فنّ التشبيه، ج ١، ص ١٠٢؛ البلاغة والتطبيق، ص ٢٧٠ و ٢٧١.
٢. قيس ولبني، ص ١١٢؛ الحماسة المغربيّة، ج ٢، ص ٩٢٧.

والأصل فيها أن يليها المشبّه به[١] إمّا لفظاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُم كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾[٢]، وإمّا تقديراً، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّهُ مُحِيطٌ بِالكافِرِينَ﴾[٣]؛ إذ الأصل: «كمثل ذوي صيّب»[٤].

وقد يلي «الكاف» غير المشبّه به، وذلك إذا كان المشبّه به مركّباً، أي هيئة منتزعة من أمور لم يعبّر عنها بمفرد يدلّ عليها، كلفظ مثل أو حال، وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه تلك الهيئة، كقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الأَرْضِ﴾[٥]؛ إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الذي يغذّيه الماء، فيخضر وينضر ويزداد إشراقاً، ثمّ لا تلبث أن تذهب هذه الخضرة، وتتلاشى هذه النضرة، ويتوارى هذا الإشراق وكأنّه لم يكن.

ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة في كلٍّ من حسنٍ وبهجةٍ وهناءٍ يتلوها تلف وشقاء وفناء.

وكقول الإمام علي عليه السلام يصف الدنيا ومن فيها: «فإنّما مَثلكم وَمَثلُها كَسَفْرٍ سَلَكُوا

---

١. لأن المشبّه مخبر عنه محكوم عليه، فلو دخلت الكاف عليه لامتنع الإخبار عنه.

٢. الفيل: ٥. وكقول امرئ القيس:

وليلٍ كَمَوجِ البحر أرخى سُدولَهُ ... عَليَّ بأنواعِ الهُمُومِ ليبتلي

فهناك علاقة تماثل ومشاركة بين الليل وموج البحر، لأنّ الليل الذي طال به، ونزل عليه بهمومه، وتعاقب عليه بأوقاته دون أن ينجلي كأمواج البحر تتتابعُ ولا تنتهي، فالعلاقة التتابعُ وعدم الانتهاء (انظر: البلاغة، عبد القادر القط، يوسف الحمادي، مصر ١٩٧٨م، ص٣٢ و٣٣).

٣. البقرة: ١٩.

٤. يقول البلاغيّون: إنّ تقدير المشبّه به المحذوف بـ«ذوي» مرجعه إلى أنّ الضمائر الثلاثة في «يجعلون أصابعهم في آذانهم» هي للمنافقين، وهؤلاء غير مذكورين في الآية، وهكذا قدّر المشبّه به بـ«ذوي» لتعود عليه هذه الضمائر التي لابدّ لها من مرجع، وقد قدّر لفظ «مثل» ليشاكل المعطوف عليه السابق وهو قوله: «كمثل الذي استوقد ناراً» وليأخذ نسق الكلام هذه الصورة: «مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً...» أو كمثل ذوي صيّب...

٥. الكهف: ٤٥.

سَبيلاً، فكأَنَّهُم قَدْ قَطَعُوهُ»[١]، أي: مثلكم ومثل الدنيا كمثل المسافرين السالكين سبيلاً؛ لظهور أنّ المقصود تشبيه حال الدنيا وقصّتهم بحال المسافرين، لا نفس المسافرين، فقد حذف المشبّه به بقرينة المشبّه.

وقول لبيد:

وما النـاسُ إلّا كـالديارِ وأهْـلِها ... بها يومَ حَـلُّوها وغَـدْواً بـلاقِعُ[٢]

فالشاعر لم يشبّه الناس بالديار مطلقاً، وإنّما بالديار وحلول أهلها فيها، وسرعة نهوضهم عنها واتركها خاليةً.

وأمّا قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللّهِ﴾[٣]، فليس منه؛ لأنّ التشبيه في الآية محمول على المعنى، أي كونوا أنصار الله ـ يا أصحاب محمدﷺ ـ كما كان الحواريّون أنصار الله[٤].

٢. كأنّ: والأصل فيها أن يليها المشبّه، كقوله تعالى: ﴿وَءَلْقِ عَصاكَ فَلَمّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جانٌّ وَلّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾[٥].

الجانّ: الحيّة الخفيفة السريعة الحركة، شبّهها سبحانه في شدّة حركتها واضطرابها مع عظم جثّتها بصغار الحيات السريعة الحركة[٦].

والبلاغيّون على خلاف في إطلاق إفادتها للتشبيه، فبعضهم يرى أنّها تفيد التشبيه بلا تقييد، وبعضهم الآخر يزعم أنّه إن كان خبرها اسماً جامداً فهي للتشبيه،

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٩٩. السفر: جماعة المسافرين.

٢. ديوانه، ص١٦٩؛ أمالي المرتضى، ج ١، ص٤٥٣؛ لسان العرب «غدو»؛ تاج العروس «غدو»؛ خزانة الأدب، ج ٧، ص٤٧٩. يقال: غَدَا غَدُكَ وغَدَا غَدْوُك، ناقص وتامّ.

٣. الصف: ١٤.

٤. التفسير الكبير، ج ٢٩، ص٣١٩؛ شروح التلخيص، ج ٣، ص٣٨٨.

٥. النمل: ١٠.

٦. قيل: إنّها انقلبت له مرّةً حيّةً صغيرة، ومرّةً حيّةً تسعى وهي الأنثى، وهو ما عبّر عنه سبحانه في سورة طه بقوله: ﴿فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى﴾، مرّة ثعباناً وهو الذكر الكبير من الحيّات وهو ما عبّر عنها بقوله تعالى في سورة الشعراء، وفي سورة الأعراف: ﴿فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ﴾، فإذا جمعت الوصفين، كانت في خفّتها وفي سرعة حركتها كالجانّ، وكانت في عظم خلقها كالثعبان، والوجه في ذلك التدرّج من قلبها له حيّة صغيرة ومن ثمّ حيّة كبيرة ليأنس منها وكلّ ذلك ترى أنّ موسى ولى ولم يعقّب لشدّة خوفه ورعبه من هول ما رأى من عظم تلك المعجزة إلى أن ناداه ربّه: يا موسى لا تخف.

كقول الشاعر:

كأنَّ الثُّريّا راحةٌ تُشْبِرُ الدُّجَى لِيَنْظُرَ طالَ الليلُ أمْ قَدْ تَعرّضا[١]

وإن كان جملة أو مشتّقاً، فعلاً أو صفة، فهي للشكّ بمنزلة ظننت وتوهّمت، كقول عروة بن حزام العذري:

كأنَّ قطاةً عَلِّقَتْ في جناحِها على كبدي مِنْ شِدّةِ الخَفَقانِ

فمثل هذا لا يكون تشبيهاً؛ لأنّ خبرها المشبّه به في المعنى هو المشبّه، والشيء لا يشبّه بنفسه[٢].

وذهب الكوفيّون والزجّاج إلى أنّها للتحقيق في قول الشاعر:

وَأصْبَحَ بَطْنُ مَكّة مُقْشَعِرّاً كَأنَّ الأَرْضَ ليسَ بها هِشامُ[٣]

أي: لأنّه كان ميّتاً ومدفوناً لا حيّاً في سطحها، فكان محرزاً عند الشاعر لا مشكوكاً أو مظنوناً.

والمتتبّع للنصوص الأدبيّة ـ وهي المعول عليها في الحكم ـ يدرك أنّ هذا الحرف يفيد التشبيه أحياناً والشكّ والتحقيق أحياناً أخرى.

وقد تدخّل كأنّ على طرف ثالث غير المشبّه والمشبّه به من باب تسجيل الحضور والتأكيد على المتكلّم نفسه كي لا ينصرف الذهن إلى التشبيه فقط، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «كأنّي بكِ ـ يا كوفةُ ـ تُمَدِّين مَدَّ الأديم»[٤].

وأصل الجملة: كأنّك تمدّين مدّ الأديم. فالكوفة هي المشبّه، وكأنّ الإمام يذكر السامع بنفسه. فينقل أداة التشبيه إلى ياء المتكلّم؛ ليشرك في المسألة البلاغيّة طرفاً ثالثاً لا يشترك في التشبيه لكنّه يزيده قوّة[٥].

وتستعمل «كأنّ» حين يقوى الشبه بين الطرفين، يكاد الرائي يشكّ في قوّة

---

١. جواهر البلاغة، ص١٦٧؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٤١٣. والقطاة: فرخ النعّام.

٢. ويرد عليه أنّ الشيء إن كان لا يشبّه بنفسه فلا يشكّ في ثبوته لنفسه أيضاً.

٣. البيت للحارث بن خالد في ديوانه، ص٩٣؛ الاشتقاق، ص١٠١ و١٤٧؛ جواهر الأدب، ص٩٣؛ الدرر، ج ٢، ص١٦٣؛ اللسان «قشم»؛ المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية، ج ٢، ص٨٤٨.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٤٧.

٥. التشبيه والاستعارة في نهج البلاغة، (قصي الشيخ عسكر)، ص١٠ـ١١.

التماثل بين المشبّه والمشبّه به؛ ولذلك قالت بلقيس ـ وقد أتى سليمان بعرشها من اليمن وأمر أن ينكّر لها ـ حين وقع بصرها عليه ﴿كَأَنَّـهُ هُـوَ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جاءَتْ قِيلَ أَهٰكَذا عَـرْشُكِ قالَتْ كَأَنَّـهُ هُـوَ﴾[١]. ولم تـقل هكـذا هـو؛ لأنّ التـعبير الأخير يفيد التغاير مع وجود الشبه لا غير، بخلاف كأنّه هو، فإنّه يفيد شدّة التطابق بين العرشين وأنّهما سواء.

وحين نقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّها تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ﴾[٢].

نجد أنّ هذا التشبيه قد اعتمد أداتين هما: «الكاف» و«كأنّه»، إذ شـبّه الشـرر ـحينَ تَنْقَضُّ من النار ـ بالقَصْرِ في العِظَم، وشبّه الشرر ـ أيضاً ـ حين تأخذ فـي الارتفاع والانبساط فتنشقّ عن أعداد لا نهاية لها بالجمالات في التفرّق، واللون، والعظم، والثقل، وخصّ الحيوان لقصد الحركات.

وعدم ذكر حرف العطف بين الوصفين آكد في صفة الموصوف، وأبلغ في نعته من التشبيه المعطوف؛ وذلك لأنّ إسقاط حرف العطف يـدلّ عـلى شـدّة التـصاق الصفات بالموصوف.

وأمّا أدوات التشبيه من الأفعال التي تفيد معنى المماثلة والمشاركة، فهي: يشبه ويشابه ويماثل ويضارع ويضاهي ويحسب ويخيّل ويـخال وحـاكـي ويـحاكـي ويحكي، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾[٣].

وحاصله تشبيه أهل الكهف في حال نومهم بالإيقاظ؛ لمشاركتهم الإيقاظ فـي بعض صفاتهم، إذ قيل بأنّهم كانوا مفتحي العيون في حال نومهم.

وقول الإمام علي عليه السلام واصفاً المتّقين: «يـنظر إليـهم النـاظر فـيحسبهم مـرضى وما بالقوم من مرض»[٤].

وقوله تعالى: ﴿يُخَـيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعىٰ﴾[٥].

---

١. النمل: ٤٢.

٢. المرسلات: ٣٢ـ٣٣.

٣. الكهف: ١٨.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٣.

٥. طه: ٦٦.

أي أنّ تلك الحبال والعصي التي ألقوها يتخيّلها موسى‎ﷺ ويظنّها ـ من عظمة السحر ـ أنّها حيّات تتحرّك وتسعى على بطونها، كقول أبي العلاء:

وَدُرّاً خِلْتِ أنْجُمَهُ عليهِ ... فَهَلّا خِلْتِهِنَّ بهِ ذُبالا
وَقُلْتِ: الشَّمْسُ في البيداءِ تِبْرٌ ... ومِثْلُكِ من تَخيَّلَ ثُمَّ خالا
وفي ذَوْبِ اللُّجَيْنِ طَمِعْتِ لمّا ... رأيتِ سَرابها يَغشَى الرِّمالا[١]

وقد يقوم مقام أداة التشبيه «فعلٌ» يدلّ على حال التشبيه من القرب والبعد بين الطرفين، والفعل المراد هنا يأتي لليقين، ويأتي للظنّ.

والفعل اليقيني يفيد قرب المشابهة بين الطرفين؛ لأنّ أفعال اليقين تدلّ على تيقّن الاتّحاد بين الطرفين وتحقّقه، وهذا يفيد التشبيه مبالغةً.

وذلك كقولك: «وجدتُ زيداً أسداً» و«رأيتُ الدنيا سراباً خادعاً».

والفعل الظنّي يفيد بُعْد المشابهة بين الطرفين؛ لأنّ أفعال الظنّ والحسبان تدلّ على مجرّد الرجحان والاحتمال، وهذا يفيد التشبيه ضَعْفاً[٢]. قال سبحانه: ﴿إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً﴾[٣].

أي: ولدان دائمون على ما هم عليه من صفات الحسن، حتّى لتظنّهم من حسنهم، وصفاء بشرتهم، وإشراق وجوههم، درّاً منثوراً.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا﴾[٤].

وأمّا أدوات التشبيه الإسميّة، فهي «مثل» أو ما في معناها، كلفظ «نحو» و«شبه» أو ما يشتقّ من المماثلة وما يؤدّي هذا المعنى كـ«مماثل» و«مشابه» و«مضاهي» و«محاكي» أو «منزلة»[٥].

---

١. سقط الزند، ص٤٧؛ أنوار الربيع، ج ٤، ص٢٠٢؛ التبيان (للطيبي)، ص٣٥٨.
٢. الإنسان: ١٩. انظر: الكافي في علوم البلاغة، ص٤١٥.
٣. الإنسان: ١٩. انظر: الكافي في علوم البلاغة، ص٤١٥.
٤. الأحقاف: ٢٤.
٥. انظر: شروح التلخيص، ج ٣، ص٣٩٣.

قال تعالى: ﴿قالَ ياوَيْلَتا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هـذا ٱلغُرابِ﴾[١].

وقال الشاعر:

والوَجْهُ مـثلُ الصبح مُـبْيَضٌّ والفَــرْعُ شِبْهُ اللَّـيل مُسْـوَدُّ
صِنْوان لما اسـتجمعا حُسْـناً والضِدُّ يُـظْهِرُ حُسْـنَهُ الضِـدُّ[٢]

وأيســر أدوات التشبيه «الأسماء» في النـصوص الأدبـيّة «شـبيه»، كـقول أمير المؤمنينعليه السلام: «سَلْ تفقُّهاً، ولا تسألْ تَعنُّتاً، فإنَّ الجاهِلَ المتعلِّمَ شبيهٌ بالعالم، وأنّ العالم المُتعسِّفَ شبيهٌ بالجاهِلِ المتعنِّتِ»[٣].

وكقول الشاعر:

يا شبيه البدرِ فـي الحُسْـنِ وفـــي بُـــعْدِ المَـــنالِ
جُـدْ فـقد تـنفجرُ الصـخـ ـــرةُ بـــالماءِ الزُّلالِ[٤]

وفي الوصف المشتقّ نقول: علي مماثل للأسد في الشجاعة، وفاطمة مـضاهية للشمس في الإشراق.

ويلحق بها الأداتان «سيان وسواء»، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيهِم ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُـؤمِنُونَ﴾[٥].

أي إنذارهم يشبه عدم إنذارهم في كونهم لا يؤمنون.

وذهب ابن ناقيا البغدادي إلى أنّه ربّما استغني عن هذه الأدوات بالمصدر، نحو «خرج خروج القِدْح» و«طلع طلوع النجم» و«مرق مروق السهم»[٦].

وفي يقيننا أنّ صيغة المصدر المبيّن للنوع في هـذين الشـاهدين ومـا جـرى مجراهما تفيد التشبيه أصالة، ولقد قال ابن الأثير بهذا الصدد: «واعلم، أنّ محاسن

---

١. المائدة: ٣١.
٢. في البلاغة العربية، ص٥٨.
٣. نهج البلاغة، الحكمة ٣٢٠.
٤. الجمان في تشبيهات القرآن، ص ١١؛ أسرار البلاغة، ص٢٦٩؛ ديوان المعاني، ج ١، ص١٦٦؛ حماسة ابن الشجري، ص٢٦٤؛ التشبيهات، ص٩٨.
٥. البقرة: ٦.
٦. الجمان في تشبيهات القرآن، ص ٤. القدح (بالكسر): السهم قبل أن يراش وينصل.

التشبيه أن يجيء مصدريّاً، كقولنا: «أقدم إقدام الأسد» و«فاض فيض البحر».

وعدّ بعض الباحثين أنّ استخدام المصدر لوجه الشبه من نحو قوله تعالى: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾[1] ـ نموذجاً للعبارة التي تقوم مقام الأداة «مثل»، نظراً لتماثل الشرب بين الطرفين.

وهذا عن استخدام المصدر مجرّداً عن أداة التشبيه، لكن إذا استخدمت الأداة «الكاف» نستكشف حينئذ أنّ درجة التشبيه هي دون الدرجة التي تعنيها «مثل»، كقوله تعالى: ﴿يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾[2]، حيث إنّ استخدام «الأداة» مضافاً إلى ما يقوم مكانها وهو المصدر يعني أنّ النص يستهدف درجة من التشبيه لا تصل إلى «المِثْل»، بل الأقلّ أو الأكثر منه، فالنصّ قد استهدف تشبيه غليان المهل بغليان الماء الشديد الحرارة، ولا شكّ أنّ الحرارة في نار جهنّم أكثر من الماء الحارّ الذي شبّه به، ولكن بما أنّ «المهل» هو من مادّة معدنيّة أو زيتيّة، والماء من مادّة أخرى، حينئذ فإنّ درجة التشابه لا تصل إلى «المثل»، بل إلى ما هو مألوف أو متوسّط من التشابه، متمثّلاً في أداة «الكاف» التي لحظناها[3].

٤. وجه الشبه:

وهو الوصف الخاصّ الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقاً أو تخييلاً، نحو ذاكرة الإنسان مثل البحر عمقاً واتّساعاً.

ولا يكون وجه الشبه طرفاً من أطراف التشبيه، ولكنّه ركن من أركانه يُحدّد اتّجاه الصورة التشبيهيّة، ويبيّن غايتها.

فالوجه في هذه الصورة ـ مثلاً ـ هو العمق والاتّساع، وبهاتين الصفتين حمت الصورة نفسها ممّا يشوّهُ المشبّه الذي جاءت لتزيينه، والتعريف به؛ إذ من صفات

---

١. الواقعة: ٥٥.

٢. الدخان: ٤٦.

٣. القواعد البلاغية: ص١٢٦.

البحر الملوحة والعكر أيضاً، وحيث إنّ صاحب النصّ لم يشأ أن يثير صورة الملوحة والعكر ـ مثلاً ـ في ذهن السامع؛ لذا قطع المفترق المتشعّب الاتّجاهات، وحدّد الاتّجاه بقوله: «ذاكرة الإنسان مثل البحر عمقاً واتّساعاً»؛ لذلك انتقى لها من صفات البحر ما يحقّق عظمة الذاكرة الإنسانيّة، فكأنّ ذاكرة الإنسان العظيم شاطئ يحتضن الإنسان، فينشطه ويجدّده بثقافات الماضي، والحاضر، وتطلّعات المستقبل[1].

وسوف نتطرّق لوجه الشبه في بحث موسّع في الفصل الخامس من أقسام التشبيه إن شاء الله.

❊ ❊ ❊

١. انظر: صناعة الكتابة، ص٢٣٨ـ٢٣٩.

الفصل الرابع

أنواع التشبيه[1]

ينقسم التشبيه مرّة باعتبار أداته من حيث الذكر والحذف، وأخرى باعتبار وجه الشبه كذلك. أمّا الأوّل: فإن ذكرت الأداة سُمّي التشبيه مرسلاً.

وإن حذفت سُمّي التشبيه مؤكّداً.

وأمّا الثاني: فإنْ ذكر وجه الشبه سُمّي التشبيه مفصّلاً.

وإن حذف سمّي التشبيه مجملاً.

ويترتّب على ذلك التقسيم أنّ التشبيه ينقسم إلى أنواع أربعة: وهي الأحوال التي يكون عليها بحسب إثبات الأداة، ووجه الشبه، أو حذفهما معاً، أو حذف أحدهما وإبقاء الآخر.

وهذه الأنواع هي:

١. التشبيه المرسل المفصّل ويُسمّى التشبيه التامّ ـ أيضاً ـ.

٢. التشبيه المرسل المجمل.

٣. التشبيه المؤكّد المفصّل.

٤. التشبيه المؤكّد المجمل ويسمى ـ أيضاً ـ التشبيه البليغ.

١. التشبيه التامّ، أو (المرسل المفصّل):

وهو التشبيه الذي ذكرت فيه الأركان الأربعة جميعاً.

وهو أوّل مراتب التشبيه لسلّم المبالغة التي يتدّرج التشبيه فيها نحو ذروة المبالغة

---

١. علم أساليب البيان، ص١٤٧.

حين تتساقط ثلاثة أركان بالتدريج: الأداة، ووجه الشبه، ثمّ المشبّه؛ وذلك لأنّ المبالغة مبنيّة على ادّعاء أنّ المشبّه عين المشبّه به. ووجود الأداة ووجه الشبه يحولان دون هذا الادّعاء. فذكر الأداة يميّز بين المشبّه والمشبّه به، ويضع بينهما حدّاً فاصلاً. وذكر الوجه يعني أنّ الشبه قائم في الصفة، أو الصفات المذكورة فحسب ممّا يبعد عن المشبّه صفات أخرى قد يحويها المشبّه به. وأمّا المشبّه، فحذفه ـ ليدخل ضمن مبحث الاستعارة ـ يعني ادّعاء الاتّحاد بين طرفيه، كأنّهما شيء واحد.

ومن أمثلة التشبيه التامّ، قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ ٱلأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرارٍ﴾[1]. شبّه كلمة الكفر والشرك بشجرة صفتها غير زاكية ولا قرار لها في الأرض سهلة الاقتلاع. ووجه الشبه عدم الثبات، والبقاء، والانتفاع[2]، وأداة التشبيه هي الكاف، وكقوله تعالى: ﴿وَلاتَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً﴾[3]. شبّه حال ناقض العهد بالامرأة التي غزلت، ثمّ نقضت غزلها من بعد أمرار، وفتل للغزل؛ جنوناً منها وحمقاً، ووجه الشبه النقض من بعد الإبرام، وأداة التشبيه هي الكاف، أي لا تكونوا من جنس من ينقض ما أبرمه وعاهده بجودة الصنع.

وقول النبيﷺ: «إن الشيطانَ ذِئْبُ الإنسانِ، كذِئْبِ الغَنَمِ يأخُذُ القاصِيةَ والشاذَّةَ»[4].

شبّه الشيطان بأنّه كذئب الغنم، فذكر أداة التشبيه، والمشبّه والمشبّه به، ووجه الشبه الاغتيال يدلّ عليه «أخذ القاصية والشاذّة»[5].

وقول الإمام عليعليه السلام: «ألا إنَّ مَثَلَ آلِ مُحَمّدٍﷺ كَمَثَلِ نُجُومِ السماءِ، إذا خَوَى

---

١. إبراهيم: ٢٦.

٢. أرْ وصف المشبّه به بالخبث والاجتثاث من فوق الأرض، ونفى أن يكون لها قرار، كلّها إيماء إلى وجه الشبه المذكور.

٣. النحل: ٩٢.

٤. كنز العمال، ج ١، ص ٢٦؛ المجازات النبوية، ص٣١٨.

٥. وفيه تشبيه بليغ «الشيطان ذئب الإنسان» أي كذئب الإنسان في الاغتيال.

نَجْمُ طَلَعَ نَجْمٌ»[١].

أراد به الأئمّة الاثني عشر ﷺ وتشبيههم بالنجوم، ووجه الشبه هو الاهتداء والخلود يدلّ عليه «إذا خوى نجم طلع نجمٌ»، أي إذا مات إمام قام إمام.

وقول الشاعر:

لَكَ سيرةٌ كصحيفةِ الـ أبْـرارِ طـاهِرَةٌ نَـقِيَّة

فالمشبّه هو «سيرة»، والمشبّه به: «صحيفةالأبرار»، ووجه الشبه «الطهر والنقاء». وأداة الشبه «الكاف».

وقول آخر:

كأنَّ أخلاقَكَ فـي لُـطْفها وَرِقّةٍ فيها نَسِيمُ الصباح

فالمشبّه «أخلاقك»، والمشبّه به «نسيم الصباح»، ووجه الشبه هو «اللطف والرّقة».

وقول البحتري:

قُـصورٌ كـالكواكبِ لامـعاتٌ يَكَدْنَ يُضِئْنَ للسّاري الظَلاما

المشبّه «قصور». والمشبّه به «الكواكب». ووجه الشبه «اللمعان».

٢. التشبيه المرسل المجمل:

وهو ما ذكر فيه الأداة، وحذف وجه الشبه، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنْشَآتُ فِى ٱلبَحْرِ كَٱلأَعْلَامِ﴾[٢].

شبّهت الآية السفن المرفوعات الشراع بالجبال؛ وذلك لارتفاعها وضخامتها.

وفي هذا التشبيه عناصر ثلاثة:

المشبّه وهو الجواري، أي السفن المرفوعات الأشرعة.

والمشبّه به وهو الأعلام، أي الجبال.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٠.

٢. الرحمن: ٢٤.

وأداة التشبيه هي الكاف. أمّا وجه الشبه وهو الضخامة والعظم، فغير مذكور.

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْـفَخّارِ﴾[١]. فوجه الشبه في هذه الآية الكريمة بين الصلصال المشبّه والفخار المشبّه بـه هـو اليـبس، ولم يأت صـريحاً ومنصوصاً عليه.

وقول النبيﷺ: «الناسُ كأسنانِ المشط»[٢].

شبّه الناس بأسنان المشط، ووجه الشبه محذوف وهو الاستواء. والغرض هـو عرض فكرة المساواة بين الناس في صورة واضحة، فشبّههم بأسنان المشط، التي لا تعلو فيه سنّ على غيرها، أو تهبط سنّ عن سائر أسنانه.

وقولهﷺ: «تُعْرَضُ للناسِ جَهَنَّمُ كأنّها سَرابٌ يَحْطِمُ بَعْضُها بَعْضاً»[٣].

شبّه جهنّم في تعرّضها للناس بالسراب، ووجـه الشـبه هـو اللـمعان والأخـذ بالأبصار، والمراد من التشبيه شدّة حرارة النار وشدّة غليانها وقوّتها؛ تخويفاً لمـن يراها من الناس.

وقول أمير المؤمنين؈: «ومُـجْتني الثـمَرةِ لغَـيْرِ وَقْتِ إيـناعِها، كـالزارعِ بـغيرِ أرضِهِ»[٤].

شبّه؈ طلب الأمر في غير أوانه بالزارع في تربة غير صالحة للزراعة.

والمشبّه هو مجتني الثمرة لغير وقت إيناعها.

والمشبّه به هو الزارع بغير أرضه والضمير في «أرضه» يعود إلى الزرع.

وأداة التشبيه الكاف.

ووجه الشبه هو الإتلاف، محذوف. وقد صار التشبيه بحذف الوجه مجملاً، فأفاد عموم الاشتراك بين المشبّه والمشبّه به.

---

١. الرحمن: ١٤.

٢. كفاية الطالب، ص١٦٨؛ العمدة، ج ١، ص٥٠٨. وفـي الطراز، ج ١، ص ٣٣٠: النـاس كأسـنان المشـط فـي الاستواء، فهو تشبيه مرسل مفصّل لذكر وجه الشبه فيه.

٣. رواه البخاري، ج١٣، ص٣٥٨ـ٣٦٠؛ ومسلم برقم ١٨٣؛ والنسائي، ج٨، ص١١٢؛ انـظر: المـجازات النـبوية، ص ٩٤.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ٥.

وأمّا ما قيل: إنّ وجه الشبه هو عدم الانتفاع، فكلامه استعارة لا تشبيه، كما اختاره الشارحان المعتزلي والبحراني، فهو بعيد عن مراد الإمامعليه السلام؛ إذ لا يريد أن يشبّه بمن يزرع بأرض غيره.

وقول الإمام عليّعليه السلام أيضاً: «إنّما مَثَلي بَيْنَكم كَمَثَلِ السّراج في الظُّلْمَةِ يَسْتضِيءُ به مَنْ وَلَجَها»[1]، شبّه نفسه الشريفة بالسراج المنير وسط تلك الفتن العمياء المظلمة، ووجه الشبه الإهتداء.

وكقول البحتري:

ألستَ تَرَى مَدَّ الفراتِ كَأَنّهُ جبالُ شَروري جِئْنَ في البَحْرِ عَوَّما[2]

فالشاعر قد طوى ذكر وجه الشبه بين مدّ الفرات وبين جبال شروري، وتقريره الضخامة والعظم.

وكقول فاطمة بنت الخرشب في أبنائها: «هم كالحَلقةِ المفرّغة لا يُدرى أينَ طرفاها»[3].

أي أنّ أبناءها لتناسب أصولهم وفروعهم وتساويهم في الشرف يمتنع تعيين الفاضل من المفضول، كما أنّ الحلقة المفرّغة، لتناسب أجزائها وتساويها يمتنع تعيين بعضها طرفاً وبعضها وسطاً. ووجه الشبه المحذوف هو تعذّر المعرفة.

٣. التشبيه المؤكّد المفصّل:

وهو ما حذفت منه الأداة وذكر فيه وجه الشبه، كقول أمير المؤمنين عليعليه السلام يصف النبيصلى الله عليه وآله: «قَدْ أمكَنَ الكتابَ من زمامه، فَهُوَ قائِدُهُ وإمامُهُ. يَحُلَّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، وينْزِلُ حَيْثُ كانَ مَنْزِلُهُ»[4].

شبّه تسليم نفسه الشريفة بما جاء في كتاب الله، وتفويضه إليه، وتمكّنه منه

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٧.
٢. ديوانه، ص ٣٤ (طبعة هندية)؛ الجمان، ص ٩٢. شروري: جبل مطلّ على شرق تبوك، وقيل: واد بالشام.
٣. نهاية الإيجاز، ص ١٩٩؛ أسرار البلاغة، ص ٧٠.
٤. نهج البلاغة، الخطبة: ٨٧.

بالمنقاد والمأموم في كلّ أوامره ونواهيه.

ووجه الشبه «يحلّ حيث حلّ ثَقلُه، ويَنزِلُ حيث كان منزِلُه»[١].

وقول البحتري:

بِنْتَ بـالفَضْلِ، والعُـلُوِّ، فأصْـبَحْـ ـتَ سماءً، وأصْبَحَ الناسُ أَرْضاً[٢]

أي بعدتَ بفضلك وعلوّ منزلتك عن أن تشبه الناس.

المشبّه الضمير في «أصبحت» و«الناس».

المشبّه به «سماءً» و«أرضاً».

التشبيه الأوّل مؤكّد مفصّل؛ لأنّه حذفت الأداة منه، وذكر فيه وجه الشبه وهو الفضل والعُلُوّ. والتشبيه الثاني «وأصبح الناس أرضاً» فهو تشبيه بليغ لحذف الأداة فيه والوجه.

ومن الشعر الحديث قول أبي القاسم الشابي:

أنتِ.. ما أنت؟ فجرٌ من السحر تـجلّى لقلبيَ المعمودِ
فأراه الحياة في مونقِ الحسن وجـلّى له خفايا الخلودِ
أنتِ روحُ الربيع، تختالُ في الدنـ ـيا فتهتزُّ رائعاتُ الورودِ
وتهبُّ الحياةُ سكرى من العطـ ـرِ ويدوي الوجودُ بالتَّغريدِ
يا ابنةَ النور، إنّني أنا وحدي من رأى فيكِ روعةَ المعبودِ

ومثال النثر وصف أعرابي أخاً له بقوله: «وكان أخي شجراً لا يخلف ثمره، وبحراً لا يخاف كدره».

ويعتبر التشبيه في هذا النوع «المحذوف الأداة» أقوى في المبالغة؛ لأنّ وجود الأداة يوحي بوجود طرفين: أحدهما: يشبه الآخر، أمّا حذفهما، فيوحي بأنّ الطرفين شيء واحد لشدّة المشابهة.

١. في «أمكنه من زمامه» تمثيل لانقياده إلى أحكامه كأنّه منقاد، والكتاب يقوده إلى حيث شاء. وفي الجملتين: «يحلّ حيث حل ثقله، وينزل حيث كان منزله» استعارتان مكنيّتان، حيث شبّه النبي بالمسافر، فحذف المشبّه به، واستعار إحدى لوازمه وهما: الحلول، والنزول.

٢. ديوانه (تحقيق الصيرفي)، ج ٢، ص١٢١٦؛ الموازنة (دار المعارف)، ج ٢، ص ٢١٠ و٣٥١.

فحذف الأداة من التشبيه عند البلاغيين يحقّق أغراضاً لغويّة وفنية وشعوريّة، فالتشبيه المؤكّد أوجز وأبلغ، وأَشدّ وقعاً في النفس، أمّا أنّه أوجز، فلحذف أداته، وطيّ ركن من أركانه، وأمّا أنّه أبلغ، فلتصويره المشبّه في صورة المشبّه به، وجعلهما نظيرين، ووقعه الشديد في النفس يرجع إلى صيغته الموجزة، وربطه الوثيق بين طرفي التشبيه[1].

إلّا أنّ إثبات وجه الشبه يجعل شدّة المشابهة محصورة في هذا الوجه دون سواه، فلا يكون غاية في البلاغة؛ لأنّ حذف الوجه أبلغ من إبقائه، كما ذكرت سابقاً.

٤. التشبيه البليغ أو المؤكّد المجمل:

ليس المراد من البليغ هنا ما يطابق مقتضى الحال، أو يشتمل على الحسن والطرافة والبراعة، حتّى يخيّل أنّ التشبيه إذا ذكر فيه الأداة والوجه لا يكون مطابقاً لمقتضى الحال، ولا يتضمّن الجدة والبراعة؛ إذ قد يكون ذكر الأداة أبلغ من حذفها. بل المراد بالبليغ هو ما ذكر فيه المشبّه والمشبّه به مع حذف الأداة، ووجه الشبه. والغرض منه التشديد والتأكيد في تقريب المشبّه من المشبّه به، لأنّ حذف الأداة يوهم بتساوي الطرفين في القوّة، وعدم تفاضلهما، وحذف الوجه يوحي بأنّهما متشابهان في كلّ صفاتهما المناسبة، ويفسح في الخيال لتصوّر هذه الصفات.

فعلى هذا، كلّما تحقّق حذف الوجه والأداة تحقّق التأكيد والمبالغة في تقريب المشبّه من المشبّه به من جميع الجهات، ومتى لم يتحقّق حذفهما أو حذف أحدهما لم يتحقّق التأكيد والمبالغة، كقوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[2]، أي: بصرك يوم القيامة كالحديد في قوّته ونفوذه، ترى به ما كان محجوباً عنك؛ لزوال الموانع كاملةً، فحذف الأداة يوحي باتّحاد الطرفين؛ لتزول بينهما الحدود، فلا مجال للتفاوت فيهما، وحذف الوجه ينبئ عن الشمول في الصفات، فاجتمعت فيه القوّتان.

---

١. البلاغة والتطبيق، ص٢٨٩؛ انظر: الساتر، ج ١، ص٣٧٧ـ٣٧٨.
٢. ق: ٢٢.

وقوله تعالى: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَالمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾[١].

شبّه الأحبار والرهبان بالأرباب بجامع الطاعة، فحذف الوجه والأداة.

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنّاسَ سُكارىٰ وَما هُمْ بِسُكارىٰ﴾[٢].

شبّه الناس في ذلك اليوم العصيب بالسكارى الذين فقدوا التمييز وأضاعوا الرشد.

وقوله تعالى: ﴿وَما الحَياةُ ٱلدُّنْيا إِلّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٣].

أي: ما أعمال الحياة الدنيا المختصّة بها إلّا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات، فحذف الأداة والوجه.

وقوله تعالى: ﴿وَما كُنْتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّينَ عَضُداً﴾[٤].

شبّه المضلّين بالعضد، الذي يتقوّى به الإنسان مع حذف الأداة والوجه.

وقوله تعالى: ﴿آتُونِى زُبَرَ الحَدِيدِ حَتّىٰ إِذا ساوىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ ٱنْفُخُوا حَتّىٰ إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾[٥].

أي: كالنار في الحرارة وشدّة الإحمرار، فحذفت أداة التشبيه ووجه الشبه.

وقوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الجِبالُ فَكانَتْ سَراباً﴾[٦].

شبّه الجبال بالسراب وحذف الأداة ووجه الشبه، والجامع أنّ كلاً من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء.

وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُها ٱلسَّمٰواتُ وَالأَرْضُ﴾[٧]. أي: عرضها كعرض السماوات والأرض، والمراد أنّها غاية في السعة والبسط، فشبّهت بأوسع ما يتصوّره

---

١. التوبة: ٣١.
٢. الحج: ٢.
٣. الأنعام: ٣٢.
٤. الكهف: ٥١.
٥. الكهف: ٩٦.
٦. النبأ: ٢٠.
٧. آل عمران: ١٣٣.

الإنسان، وخصّ بالذكر العرض دون الطول للمبالغة في ذلك[١]. وزاد المبالغة بحذف الأداة ووجه الشبه، وتقدير المضاف.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ﴾[٢].

شبّه السماء في أوّل حدوثها بالدخان من حيث إنّها أجزاء متفرّقة غير متواصلة عديمة النور، فإنّه ليس له صورة تحفظ بتركيبه، وحمله على التشبيه لتعذّر أن يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار أو البخار المرتفع من الماء.

وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالمُـؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِـهِمْ وَأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ﴾[٣].

تشبيه بهنّ بالأمّهات في بعض الأحكام، كتحريم نكاحهنّ[٤]، وحذفت الأداة ووجه الشبه، لتنزيل منزلة أزواج النبيﷺ منزلة الأمّهات بدون تفاوت في الحرمة.

وقوله تعالى: ﴿ما هـٰذا بَشَراً إِنْ هـٰذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[٥].

شبّهن يوسفَ بالملك من دون ذكر الأداة ووجه الشبه؛ لإثبات ذلك الجمال الفائق، والحسن الرائع الذي لا يكاد يوجد في البشر.

وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ﴾[٦].

أي: ينزل من السحاب الذي هو كأمثال الجبال برداً في عظمته.

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنا ٱلَّيْلَ لِباساً﴾[٧].

شبّه الليل باللباس؛ لأنّ كلاًّ منهما يستر المتلبّس به.

وقوله تعالى: ﴿فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتّىٰ جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ﴾[٨].

أي: جعلناهم كالزرع المحصود، وكالنار الخامدة؛ شبّههم به لاستئصالهم.

---

١. لأنّ العرض غالباً ما يكون أدنىٰ من الطول، فإذا كان هذا عرضها فما ظنّك بطولها؟.

٢. فصلت: ١١.

٣. الأحزاب: ٦.

٤. ولذلك قالت عائشة: «لسنا أمّهات النساء» تعني أنّهنّ إنّما كن أمّهات الرجال في حرمة نكاحهنّ بعدهﷺ حرمة مؤبّدة.

٥. يوسف: ٣١.

٦. النور: ٤٣.

٧. النبأ: ١٠.

٨. الأنبياء: ١٥.

وقوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[١].

فختامه مسك على التشبيه البليغ؛ إذ هو طيب الرائحة كالمسك.

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[٢]، أي: تمرّ في الجوّ كمرّ السحب التي تسيرها الرياح سيراً حثيثاً.

قول النبيﷺ: «المُسلِمُونَ تَتكافَأُ دِماؤُهُم، ويَسْعى بِذِمَّتِهِم أدناهُم، ويَرُدُّ عليهم أَقْصاهُم، وَهُمْ يَدٌ على مَنْ سِواهُم»[٣].

شبّه المسلمين في التضافر، والتآزر، والاجتماع، والتعاون باليد الواحدة التي لا يخالف بعضها بعضاً[٤].

وقول النبيﷺ في الخيل: «ظُهُورُها حِرْزٌ وَبُطُونها كَنْزٌ»[٥].

جعل ظهور الخيل حرزاً في الصيانة وبطونها كنزاً في النماء والإنتاج.

وقولهﷺ: «إنَّ الإسلامَ بدأ غريباً وسَيَعُود غَرِيباً»[٦].

أي: بدأ الإسلام كالغريب في تجاهله وعدم الاعتراف به[٧].

وقولهﷺ: «الصَدَقَةُ عن ظَهْرِ غِنىً»[٨].

---

١. المطففين: ٢٤ـ٢٦.

٢. النمل: ٨٨.

٣. من حديث أخرجه أبو داود وابن ما جه أطول من هذا النصّ. انظر: المجازات النبويّة، ص١٧.

٤. انظر: المصدر، وهذا هو الوجه الأوّل الذي أورده الشريف الرضي، وهناك وجه آخر ذكره وهو أن يكون اليد بمعنى القوّة، فعلى هذا المعنى فهو مجاز مرسل.

٥. سنن أبي داود، الرقم ٤٥٧٢؛ صحيح البخاري، ج١٢، ص ٢٠؛ صحيح مسلم (١٦٨١)؛ سنن الترمذي، الرقم ١٤١٠؛ سنن النسائي، ج٨، ص٤٧؛ انظر: المجازات النبوية، ص٣٢.

٦. أخرجه الترمذي في سننه، الرقم ٢٦٣١؛ وأخرج مسلم في الصحيح، الرقم ١٤٥؛ انظر: المجازات النبوية، ص٢.

٧. كونه تشبيهاً بليغاً على حدّ قولم: بدت قمراً، أي بدت كالقمر في الحسن، ومنهم من يراه استعارة إذ شبّه الإسلام بالإنسان الذي يكون بين غير أهله وحُذِفَ ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو كلمة غريب وإسناد الغربة إلى الإسلام تخييل. وقد سبق أن فصّلنا مسألة التشبيه المظهر الأداة والمضمر الأداة في دراسة العلوي للتشبيه، فراجع.

٨. رواه البخاري، ج ٣، ص٢٤٣؛ وأبو داود برقم ١٦٧٦؛ مسند أحمد، ج ٣، ص٤٠٢؛ الطبراني في الكبير، ←

شبّه الغنى في القوّة بالظهر الذي عليه اعتماده وإليه سناده، وهو من إضافة المشبّه به إلى المشبّه على حدّ قولهم: ذهب الأصيل ولجين الماء، أي الأصيل الذي كالذهب والماء الذي كاللجين، وهنا الغنى الذي كالظهر، فحذفت الأداة ووجه الشبه، وأضيف المشبّه به للمشبّه.

ومثله قوله ﷺ: «ما من جُرْعَةٍ يَتَجرَّعُها الإنسانُ أعظم أجراً عند الله من جُرْعَةِ غيظٍ في الله»[١].

أي ما من غيظ كأنّه جرعة الدواء المرّة التي يضيق الإنسان بشربها، فجعل الغيظ كأنّه جرعة الدواء، والصبر عليه كالصبر على تحمّل مرارة الدواء.

وكذلك قوله ﷺ: «من لبِسَ في الدنيا ثَوْبَ شُهْرَةٍ أَلْبَسَهُ اللهُ ثَوْبَ مَذَلّةٍ»[٢].

شبّهت الشهرة والمذلّة بالثوب في شمولها لصاحبها وإحاطتها به من جميع جهاته.

وقوله ﷺ: «المعروفُ والمنكرُ خليفتانِ يُنْصبانِ للناسِ، فيقولُ المُنْكرُ لأهْلِهِ: إليكُمْ إليكُمْ وما يستطيعُون لَهُ إلّا لُزُوماً»[٣].

شبّه المعروف والمنكر بخليفتين ـ والخليفة هو السلطان الأعظم ـ ينصبان على الناس؛ لأنّ في الخلافة تبعيّة وإقبال، وفي المعروف والمنكر إقبال ووفاق، لكن حذف وجه الشبه والأداة.

وقوله ﷺ لأصحابه وقد ذكر وقوع الفتن: «ثُمَّ تَقُودُون فيها أَساوِدَ صُبّاً يَضْرِبُ بَعْضُكُم رِقابَ بَعْضٍ»[٤].

← ص ٣١٢٠؛ والدارمي، ص ١٦٦٠. يقال: أعطى فلانٌ عن ظهر غنى، أي أعطى عطاء من له ثروة ومال، فكأنّه أسند ظهره إلى غناه وماله. المجازات النبويّة، ص٦٨.

١. رواه ابن ماجه، ج ٢، ص١٤٠١؛ المجازات النبويّة، ص١٤٤.

٢. رواه ابن ماجه، المصدر الأوّل، ج ٢، ص١١٩٢ و١١٩٣؛ وأحمد في المسند، ص٥١١٤ و٥١١٥؛ المجازات النبويّة، ص١٥٦.

٣. ويجوز أن يكون في الحديث استعارة بأن شبّه حالة المنكر وما عليه من وعيد وتهديد، وذمّ وعذاب بالقول الذي يدلّ على الأمر بالابتعاد عنه، فشبّهت دلالة الحال بدلالة المقال، واشتقّ من القول بمعنى الدلالة، يقول بمعنى يدلّ على طريق الاستعارة التبعيّة.

٤. المسند احمد بن حنبل، ج ٣، ص٤٧٧. والأساود: جمع أسود، وهو الحيّة العظيمة. والصبا والصبة: ما صبّ من طعام وغيره، والمعنى: ينصب على بعض كما تنصب الأساود على غريمها.

شبّه الناس بالحيّات المقاتلة بجامع عدم التحرّج والمبالاة بإراقة الدماء، وقطع المودّة. وحذف وجه الشبه والأداة.

ومن أقوال أمير المؤمنين‌عليه السلام في التشبيه البليغ، قوله‌عليه السلام في خطبته الشقشقيّة: «أمّا واللهِ! لقد تَقَمَّصَها فلانٌ، وإنّه ليعلَمَ أنَّ مَحلّي منها مَحَلُّ القُطْبِ مِنَ الرَّحا، يَنْحَدِرُ عَنّي السَّيْلُ، ولا يَرْقَى إليَّ الطَيْرُ»[١].

شبّه محلّه من الخلافة بمحلّ القطب من الرحى، فهو يجمع أحوالهم المتفرّقة، ويراعي نظام أمورهم، كما أنّ القطب يراعي نظام دوران الرحى.

ووجه الشبه المحذوف صورة محور أو مركز ثقل يوازن بين أطراف أو أجزاء متساوية.

وقوله‌عليه السلام: «إنّما أنا قُطْبُ الرَّحا تدورُ عليَّ وأنا بمكاني»[٢].

شبّه نفسه الشريفة بالقطب في أمور الإمارة، وشبّه الخلافة المنوطة به بالرحى، ووجه الشبه دوران تلك الأمور عليه دورانَ الرحى على القطب.

قوله‌عليه السلام يعزّي الأشعث عن ابن له: «إنْ صَبَرْتَ صَبْرَ الأكارِمِ، وإلّا سَلَوْتَ سُلُوَّ البَهائِمِ»[٣].

وقوله‌عليه السلام: «مَنْ كَثُرَ نِزاعُهُ بالجَهْلِ دامَ عَماهُ عَنِ الحَقِّ، وَمَنْ زاغَ ساءَتْ عِنْدَهُ الحَسَنَةُ وحَسُنَتْ عِنْدَهُ السيّئةُ، وسَكِرَ سُكْرَ الضَّلالَةِ»[٤].

وقوله‌عليه السلام في الثبات أمام حوادث الدهر:

إنْ أَلَمَّتْ مُلِمَّةٌ بي فإنّي ... في الملمّات صَخْرَةٌ صَمّاءُ[٥]

وكقول أبي فراس الحمداني يستعطف سيف الدولة:

فَلَيْتَكَ تَحْلُو والحياةُ مَريرةٌ ... ولَيْتَكَ تَرضى والأنامُ غِضابُ
وليتَ الذي بيني وبَيْنَكَ عامِرٌ ... وبَيْنِي وبَيْنَ العالمينَ خَرابُ

١. نهج البلاغة، الخطبة: ٣.
٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١١٩.
٣. نج البلاغة، قصار الحكم: ٤١٤.
٤. نهج البلاغة، قصار الحكم: ٣١.
٥. روائع الحكم في أشعار الإمام علي‌عليه السلام، ص١١٤.

إذا صحَّ منكَ الوُدُّ فالكُلُّ هَيِّنٌ — وكلُّ الذي فوقَ الترابِ تُرابُ[١]

يريد الشاعر المحبّة الصافية، ويسعى للحصول عليها، فهي الوحيدة التي تغنيه عن كلّ شيء فوق سطح الأرض، فإذا نالها عدّ كلّ شيء لديه رخيصاً، بل لا قيمة له، كما أنّ التراب لا قيمة له عنده.

وتوسّل الشاعر التشبيه البليغ إذ عبّر عن رغبته في المساواة بين التراب وكلّ الأشياء الأخرى ليظهر لنا أنّها تصبح لديه غير ذات بال، وأنّه زاهد فيها، ولا فائدة له منها.

وقول الشاعر:

فَعَلْتَ بنا فِعْلَ السَماءِ بأرضِهِ — خِلْعُ الأميرِ وَحَقَّهُ لَمْ تَقْضِهِ

المشبّه «خلع الأمير بنا»، والمشبّه به «فعل السماء بالأرض».

أي: زانتنا خلع الأمير بَوَشْيِها ونضارتها، كما زينت السماء أرضه بالنبات. ولم نقض حق الثناء عليه.

وقول المتنبّي:

ولا كُتْبَ إلّا المَشْرِفِيّةُ عِنْدهُ — ولا رُسُلٌ إلّا الخَمِيسُ العَرَمْرَمُ

المشبّه المشرفيّة، والخميس العرمرم. والمشبّه به الكتب والرسل.

أي: أنّ سيف الدولة إذا بعث إلى أعدائه يدعوهم إلى الطاعة جعل كتبه إليهم السيوف، والرسل الحاملة لهذه الكتب، الجيوش.

وقول المعرّي:

فَكَأنّي ما قُلْتُ واللّيْلُ طِفْلٌ — وشَبابُ الظَّلْماء في عُنْفُوانِ
لَيْلَتِي هذه عَرُوسٌ مِنَ الزّنْـ — ـجِ عَلَيْها قَلائِدٌ مِنَ جُمانِ
هَرَبَ النومُ عَنْ جُفُوني فيها — هَرَبَ الأَمْنِ عَنْ فؤادِ الجَبانِ[٢]

---

١. ديوانه، ص٦٨؛ التبيان للطيبي، ص١٦٤ و١٦٥.
٢. الأبيات في شرح سقط الزند، ص٤٢٩ـ٤٣٣؛ الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه، (الصفدي)، ص٦٥.
عنفوان: قوة، نشاط. قلائد من جمان: عقود من اللؤلؤ، مفردها قلادة.

المشبّه «الليل»، «ليلتي هذه»، «هرب النوم».

المشبّه به «طفل»، «عروس من الزنج»، «هرب الأمن».

وقول الشاعر:

رَكِبوا الديّاجي والسُرُوجُ أهِلَّةٌ وَهُمُ بُدُورٌ والأَسِنّةُ أنْجُمُ

المشبّه «السروج»، «هم»، «الأسنة».

المشبّه به «أهلة»، «بدور» «أنجم».

ودرجة المشاركة بين المشبّه والمشبّه به في التشبيه البليغ تتباين بتباين تركيب أسلوبه الذي يتنوّع إلى ثلاثة أنواع رئيسة:

أوّلها: جعل المشبّه والمشبّه به مبتدءاً وخبراً، أو اسماً وخبراً لكان، وهكذا على التوالي، كقول الزهاوي في رثاء أخيه:

وَكُنّا غُصُوناً أنت زهرةُ روضِها وكُنّا نُجوماً أنت من بينها البَدْرُ

ففي هذا البيت نجد أربعة تشبيهات بليغة: إثنين منها المشبّه اسم لكان والمشبّه به خبر لها وهما: «كنّا غصوناً» و«كنّا نجوماً».

والإثنين الآخرين المشبّه فيهما مبتدأ والمشبّه به خبر وهما: «أنت زهرة روضها» و«أنت من بينها البدر».

ويبيّن أنّ المشاركة بين طرفي التشبيه في هذا النوع من التشبيه البليغ مطلقة لا تقيّدها إلّا المدلولات التي تتّضح بها كلمات المشبّه والمشبّه به معاني وظلالاً.

وثانيها: اعتبار المشبّه مقصوراً على المشبّه به، ومحصوراً معه بين حدود مدلوله، وذلك بأُسلوب القصر والحصر، مثل قول الرصافي في قصيدته المشهورة إلى أبناء المدارس:

إذا ما عَقَّ مَوْطنَهُم أُناسٌ وَلَمْ يَبْنُوا بهِ للعِلْمِ دُوراً
فإنّ ثيابَهُم أكْفانُ مَوْتَى وَلْيسَ بيوتُهم إلّا قُبُورا[١]

فالشاعر قد سلب في الشطر الثاني من البيت الثاني من بيوت الذين عقوا

---

١. البلاغة والتطبيق، ص٢٩٢.

موطنهم صفاتها التي يمكن أن تبرز فيها من جمال وحيويّة ونشاط، وأقامها مطابقة للمقابر في أوصافها المعروفة، ورفع بينها الحدود كافّةً حتّى يعرفها القارئ قبوراً حقيقيّة فوق سطح الأرض، كلّ ذلك بأُسلوب النفي بـ«ليس» والحصر بـ«إلا» الذي هو من أساليب القصر المقرّرة في هذا الباب من أبواب علم المعاني.

وثالثها: صياغة المشبّه والمشبّه به في تركيب إضافي نلمس فيه المشبّه به مضافاً والمشبّه مضافاً إليه، كقول الشاعر:

والريحُ تَعْبَثُ بالغُصُونِ وقد جرى ذَهَبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ الماءِ[١]

ففي هذا الشاهد نجد تشبيهين بليغين هما «ذهبُ الأصيل» الذي أصله: الأصيل ذهب. و«لجين الماء» الذي كان في الأساس: الماء لجين. وواضح ـ لدى التماس درجة المشاركة بين طرفي التشبيه في هذين التشبيهين وما يجري مجراهما ـ أنّها على أشدّ ما تكون من قوّة واتّحاد؛ إذ خصّ الشبه به بالأصيل المشبّه، وجعل منسوباً إليه مالكاً لصفته، وكذلك الإتيان باللجين مركّباً مع الماء، ومنسوباً إليه، فهما يتصوّران في بناء جمالي موحّد ترتفع بينهما الفواصل، وتزول في ساحتهما المفارقات المعنويّة[٢].

* * *

١. الإيضاح، ص٢٦٧؛ المطوّل، ص ٥٦٠.
جرى: ظهر، الأصيل: الوقت مابين العصر والغروب، ذهبه: صفرته بسبب شعاع الشمس، اللجين: الفضّة.

٢. البلاغة والتطبيق، ص ٢٩١ـ٢٩٢.

الفصل الخامس

مباحث طرفي التشبيه

١. من حيث مادّتهما.

٢. من حيث تعدّدهما.

٣. من حيث إفرادهما وتركيبهما.

● المبحث الأوّل: أقسام التشبيه باعتبار مادّة طرفيه ويقسّم إلى أربعة ألوان:

□ اللون الأوَل: أن يكون الطرفان حسيين

والمراد بالحسّي هو ما يدرك بإحدى الحواسّ الخمس: «البصر، السمع، الشمّ، الذوق، اللمس»، ومعنى هذا أنّ كلّ طرف من الطرفين يكون من المبصرات، أو المسموعات، أو المشمومات، أو المذوقات، أو الملموسات، أو يكون كلّها أو بعضها معاً.

فما يدرك بالبصر فكلون الخدّ في تشبيهه بلون الورد، والفيل بالجبل، والشَعَر بالليل، والوجه بالنهار.

وما يدرك بالسمع فكالضعيف من الأصوات حيث يشبّه بالهمس، والقوي بالرعد، وكتشبيه وقع الأسلحة بالصواعق، وكتشبيه الصوت الهادئ بأغاريد البلابل.

وما يدرك بالذوق فكالريق في تشبيه بطعم الشهد، وكالفواكه الحلوة في تشبيهها بالعسل، والدواء المرّ بالعلقم.

وما يحسّ بالشم فكالنكهة في تشبيهها بريح العنبر.

وما يحسّ باللمس فكالجلد الناعم في تشبيهه بالحرير، والجلد الخشن بالصوف.

كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قاصِراتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[١] شبّه نساء أهل الجنّة ببيض النعام المكنون؛ لكونه أحسن منظراً وصفاءً ونقاءً. والطرفان حسّيّان.

وقوله تعالى: ﴿وَالقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتّىٰ عادَ كَالْعُرْجُونِ ٱلقَدِيمِ﴾[٢]، أي: قدّرنا سير القمر في منازل حتّى إذا كان آخر منازله دقّ وتقوّس، فصار كأعواد النخيل العتيقة اليابسة. فقد شبّه القمر بالعرجون في دقّته وتقوّسه واصفراره، والطرفان وهما: القمر والعرجون حسّيّان.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذا ٱنْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾[٣] والمعنى: إذا تصدّعت السماء بدت مثل الوردة في الحمرة، أو مثل الدهان وهو الأديم الأحمر، أو دهن الزيت حين يذوب من حرارة جهنّم، فالمشبّه هو السماء، والمشبّه به هو الوردة، أو الأديم، أو الدهن وكلاهما حسّيّان.

وقال الإمام عليّ﵇ في وصف الطاووس:

«إن ضاهَيْتَهُ بالملابِسِ فَهُوَ كمَوْشِيِّ الحُلَلِ، أو كَمُونِق عَصْبِ اليَمَنِ. وإنْ شاكَلْتَهُ بالحُليِّ فَهْو كَفُصُوصِ ذاتِ ألوانٍ»[٤].

وقال الشاعر:

أنْتَ مِثْلُ الغُصْنِ ليناً ... وشَبيهُ البِرِّ حُسْناً[٥]

وقال الشاعر:

لها بَشَرٌ مِثْلُ الحريرِ ومَنْطِقٌ ... رَخيمُ الحواشِي لا هُراءٌ ولا نَزْرُ[٦]

---

١. الصافات: ٤٨ـ٤٩.
٢. يس: ٣٩.
٣. الرحمن: ٣٧.
٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٦٥. الموشي: المنقوش المنمنم ـ على صيغة اسم الفاعل ـ. العصب: ضرب من البرود.
٥. جواهر البلاغة، ص٢٥٧؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٣٦٠.
٦. الطراز، ج ١، ص ٢٧٠؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٣٦٠.

وهذا تشبيه البشرة بالحرير، وحسن الشمائل بالديباج.

وقال الشاعر:

أنتَ كــالوردةِ لمســاً وشَــذا جادَها الغَيْثُ على غُصْنٍ نَـضِير[١]

وقال التهامي:

لَوْ لَمْ يَكُنْ أقْحُوانـاً ثَـغْرُ مَـبْسَمِها ما كانَ يَزْدادُ طيباً ساعةَ السَّـحَرِ[٢]

وقال المتنبّي:

وَدَعْ كُلَّ صَوتٍ بـعد صـوتي فـإنّني أنا الصائِحُ المحْكِيُّ والآخرُ الصَّـدي

وكقول ابن سناء الملك في وصف الساقية:

وســاقية نَـزَلْتُ بـها وإلفـي أُوَدِّعُــهُ كَـتَوْديعِ المــروعِ
فَصَوْتُ أنينها يُـحْكي أَنـيني وَفَيْضُ مِيَاهُها يُحْكِي دمُـوعِ

الأهمّيّة البلاغيّة للتشبيه الحسّي

يقع تشبيه المحسوس بالمحسوس؛ للدلالة على وضوح الصـورة وجـلائها، و «ذلك أنّ ما تقع عليه الحاسّة أوضح في الجملة ممّا لا تقع عليه الحاسّة، والمشاهد أوضح من الغائب... وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح ممّا يعرفه من غيره».[٣]

ألا ترى قوله تعالى حكايةً عن إبراهيمعليه السلام: ﴿قالَ إبْراهِـيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُـحْيِ الْمَوْتىٰ قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلىٰ وَلـٰكِنْ لِـيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[٤]، فـالمعاينة الحسّـيّة أدعـى لإيضاح الحقائق. والحقيقة والوضوح حين تـقتضيها البـلاغة بـالحسّ تـتأكّـدان وتتجلّيان[٥].

ولمّا كانت الصورة هي تجسيم لمنظر حسّي أو مشهد خيالي يتّخذ اللفظ أداةً له،

---

١. التصوير البياني (د. حفني محمد شرف)، ص١٠٣؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٣٦٠.
٢. ديوانه، ص٤٣؛ التبيان (للطيبي)، ص١٨١؛ التذكرة الفخرية، ص٧٣.
٣. العمدة، ج ١، ص٤٨٩. المراد بقوله: «من نفسه» هو ما يدركه بحواسّه.
٤. البقرة: ٢٦٠.
٥. علم أساليب البيان (د. غازي يموت)، ص١٠٢.

فالتجسيم وحده ليس كلّ شيء في الصورة، فهناك اللون والظلّ والإيحاء والإطار وكلّها عوامل في تشكيل الصورة وتقويمها[١].

فالصورة منهج المنطق لبيان حقائق الأشياء[٢]، ومن وظائف الصورة الإقناع والتأثير في المتلقي، والمبالغة في المعنى وتوضيحه.

وإن كنّا نلمح وراء الحواسّ شعوراً ووجداناً تعود إليه المُحَسّات، فذلك شعور الطبع الحيّ، والحقيقة الجوهريّة. ومع أنّ ميدان التصوير هو المحسوس بكلّ أبعاده نجد أنّ القرآن قد تجاوز الوقوف عنده بأساليبه إلى جعل الصورة أكثر ارتباطاً بالحالات النفسيّة، بل نرى أنّ دَخْل تلك الحالات أكثر حظّاً، وأوفر إسهاماً في تركيب التشبيه نفسه؛ ذلك لأنّ القرآن كان يهدف إلى رسم الصورة، كما تحسّ بها النفس، كقوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾[٣]، فقد تمّ تصوير الأمواج المرتفعة بالجبال في الضخامة، ومن ناحية أخرى، فهي تصوّر إحساس ركاب السفينة المضطرب بين الغرق والنجاة بمشاهدتهم هذه الأمواج، ورهبتهم منها.

وقوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾[٤]، فهنا يرسم القرآن حالة الجبال يوم القيامة عند ما تصير هشّة لا تتماسك ذرّاتها، وفي نفس الوقت يرمي القرآن إلى هزّ النفس بتصوير أقوى الأشياء لها في صورة ليّنة تدعو إلى السخريّة من عظمتها الحاليّة، وتأخذ بيد المتأمّل إلى الإيمان بخالق ثابت لا يتغيّر.

وقد يشترك الطرفان في صفة محسوسة، ولكن يلاحظ أنّ للنفس في اختيار المشبّه به الذي له تلك الصفة نصيباً كبيراً، كقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾[٦]، فليس في الياقوت والمرجان

---

١. المذاهب النقدية (د. ماهر حسن فهمي، القاهرة: ١٩٦٢م)، ص٢٠٤.
٢. الصور الأدبيّة (د. مصطفى ناصف، القاهرة: ١٩٥٨م)، ص٨؛ الصورة البلاغية، ص٢٩٩ وما بعدها.
٣. هود: ٤٣.
٤. القارعة: ٥.
٥. الواقعة: ٢٢ـ٢٣.
٦. الرحمن: ٥٨.

واللؤلؤ المكنون لونٌ يشوّق السامع فحسب، بل فيه ـ بجانب ذلك ـ هدوء صافٍ، ونقاء شفّاف، وهذه وتلك من غايات النفس العليا التي تتوق إليها في شوق دائم، وحنين مستمرّ[١].

ويدخل في هذا التشبيه أو يلحق به التشبيه الخيالي وهو المركّب من أمور كلّ واحد منها يدرك بالحسّ، لكن هيأته التركيبيّة ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع، وإنّما لها وجود خيالي، كقول الصنوبري:

وَكأنَّ مُحْمَرَّ الشَّقيـ قِ إذا تَصَوَّبَ أو تَصَعّد
أعْلامُ ياقُوتٍ نُشِـرْ نَ على رِماحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ[٢]

أراد الشاعر أن يصف شقائق النعمان ذات الأوراق الحمراء في حال انخفاضها وارتفاعها لتلاعب النسيم بها، فلم يجد تشبيهاً أحلى من الرماح الزبرجديّة. والزبرجد: حجر كريم لونه أخضر رفعت عليها أعلام من اليواقيت. والياقوت: حجر كريم لونه أحمر، وكأنَّ الشاعر مثَّلَ ساق الشقيق الأخضر بالزبرجد، كما مثَّلَ الأوراق الحمر بالياقوت.

فالرماح الزبرجديّة وعليها أعلام ياقوتيّة لا واقع لها أصلاً، فالحياة منذ أن كانت وإلى يومنا هذا لم تشهد هذه الرماح ولا هذه الأعلام، وما هي إلّا نسيج خيال الشاعر.

وتكمن أهمية هذا التشبيه في كونه مصبوغاً بالحسن، مكسوراً بروح الإعجاب.

وكما في قول ابن المعتزّ يصف الهلال:

انْظُرْ إليه كزَوْرَقٍ من فِضَّةٍ قد أثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ من عَنْبَرِ[٣]

---

١. الصور البيانية، ص١٧٦.

٢. انظر: أسرار البلاغة، ص١٤٦؛ المفتاح، ص١٨٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤١؛ التبيان، ص١٨٣؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٤؛ حسن المحاضرة، ج ٢، ص٤٢٧؛ حسن التوسّل، ص١١٢؛ المصباح، ص١١٦؛ شرح السعد، ج ٤، ص ١٣؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص١٩٩؛ الطراز، ج ١، ص٢٧٥؛ الإيضاح، ص١٦٨؛ الجمان، ٢٨٧. تصوّب: مال إلى الأسفل. قدّم الوصف في قوله: محمّد الشقيق للاهتمام به ونكتة الوصف المبالغة في وصفه بالحمرة. والشاهد في البيتين أنّ المشبّه به (البيت الثاني) صورة متخيّلة تدرك أجزاؤها فقط بالحسّ، بخلاف المشبّه (البيت الأوّل) فإنّ صورته محسّة مشاهدة.

٣. ديوانه، ص١٩٥. شبّه الهلال في السماء بزورق من فضّة بجامع البياض، وكأنّه أثقل بالعنبر. والعنبر: الزعفران.

فالزورق والفضّة والعنبر أمور حسية، ولكن المشهد الذي تركّب منها مشهد خيالي.

وقول الشاعر:

كُـلنُّا بـاسِطُ اليـدِ نَـحْوَ نَـيْلُوفرٍ نَـدِي
كَـدبابيسِ عَسْـجَدٍ قُـضْبُها مِـنْ زَبَـرْجَدِ[1]

شبّه الشاعر ورد النيلوفر بكرةٍ تكسوها دبابيسُ من عسجدٍ قُضبُها من زبرجد، ولا يكاد يتّفق أن يوجد بهذه الصورة.

وقول أبي الغنائم الحمصي:

خُـوَدٌ كأنَّ بَـنانَها في خُضْرَةِ النَّقْشِ الُـمزَرَّدْ
سَـمَكٌ مِـنَ البـلّورِ فـي شَبَكٍ تَكَوَّنَ مِن زَبَـرْجَد[2]

فالسمك على هذه الشاكلة والشبك بهذه الصفة لا يوجدان حتّى يدركان بالحسّ، لكن ما يتألّفان منه وهي السمك والبلّور، والشبك والزبرجد تدرك بالحسّ.

وقول الشاعر:

كأنّ الحُبابَ المستدير برأسِها كواكبُ درٌّ في سماء عقيقِ[3]

فإنّ هذه الكواكب والسماء لايدركها الحِسّ؛ لأنّها غير موجودةٍ، ولكن يدرك مادّتها التي هي الدرُّ والعقيق.

الأهمّيّة البلاغيّة للتشبيه الخيالي

إنّ للخيال علاقة أساسيّة بالصور، فهو الملكة التي تشكّلها وله كبير الأثر في الإبداع والخلق، وفي جمال وفنّيّة التصوير عامّة، كذلك فالخيال هو الوسيلة التي

---

١. أسرار البلاغة، ص١٥٨؛ نهاية الأرب، ج١١، ص٢٢٢؛ الإيضاح، ص١٦٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٢؛ حسن المحاضرة، ج ٢، ص٤٢٧؛ الطراز، ج ١، ص٢٥٧؛ حسن التوسّل، ص١١٢؛ المفتاح، ص٤٦١؛ جواهر البلاغة، ص٢٨٥. النيلوفر: نبات. الدبابيس: جمع لدبوس: عصاً في رأسها شبه الكرة. العسجد: الذهب.

٢. الخود: الشابّة الناعمة. والمزرّد: المنقوش كالزرد. جواهر البلاغة، ص٢٦٩.

٣. الحباب ما يعلو الماء من الفقاقيع. والضمير في «برأسها» للخمر. انظر: مجموع الأدب في فنون العرب (اليازجي)، ص١٠١ـ١٠٢.

يستطيع الأدباء بواسطته أن يؤلّفوا صورهم وهم لا يؤلّفونها من لا شيء، وإنّما يؤلّفونها من إحساسات سابقة لا حصر لها تختزنها عقولهم، وتظلّ كامنة في مخيّلتهم حتّى يحين الوقت، فيؤلّفوا منها الصورة التي يبغونها[١].

فإذا كانت مادّة الخيال واقعة، أي من المحسوس، فإنّ الخيال بطبيعته لا يقف عند الحدود الواقعيّة هذه، فلا يقتنع بعلاقتها، وإنّما يضيف إليها علاقات جديدة، ومن هنا تأتي ذاتيّة الخيال، والفرق في قوّته بين شاعر وآخر، فالكاتب الذي يتّخذ من الخيال وسيلةً جوهريّةً لتجلية أدبه وتقويته، يستطيع أن يتنقل القارئ إلى أودية من المعاني والألوان من طرائف الحياة، ويسبح معه في عالم يرى كلّ ما فيه جديداً، ويحسّ بأنّ حياته قد نهجت نهجاً جديداً، وأنّ ما حوله قد اصطبغ بصبغة خاصّة، هذا بصفة عامّة الخيال في الأدب.

وقد يُخطئ البعضُ في فهم الخيال ويرجع خطؤهم إلى جعلهم الخيال مقابلاً للواقع. مع أنّ مادّة الخيال باعتبارها واقعيّة تسوق إلى أن تكون عالميّة بدورها أمراً واقعيّاً لا شكّ فيه؛ لأنّ عالم الحسّ هو الحقائق الماثلة أمامنا، والتي ندركها بحواسّنا الخمس، ولكن عالم الخيال لا يمكن أن يكون إلّا تلك الملكة التي تنشئ الجديد والمبتكر من الصور، فتشكّلها وترسّمها على صفحات عقولنا، وتختزن في ذاكرتنا، فالحواسّ هي المنفذ الذي تنفذ منه الصور إلى عقولنا، فهي منابع المعرفة ووسائلها في الإنسان، وبها يدرك ما يحيط به.

وحدّد كولردج الخيالَ بقوله: «هو القوّة بواسطتها تستطيع صوره معيّنة أو إحساس واحد أن يهيمن على عدّة صور أو أحاسيس في القصيدة، فيحقّق الوحدة فيما بينها بطريقة أشبه بالصهر»[٢].

فالصورة هي أداة الخيال ووسيلته ومادّته المهمّة التي يمارس فيها ومن خلالها فاعليّته ونشاطه، فلا يعبّر الشعراء عن الحقائق، كما هي، بل يعرضونها في شكل

---

١. انظر: النقد (من فنون الأدب العربي)، (د. شوقي ضيف، القاهرة: ١٩٦٤م)، ص١٦٧.
٢. (كولردج د. مصطفى بدوي، القاهرة: ١٩٥٨م)، نوابغ الفكر الغربي، ص٣١٤.

أشباح وأطياف تؤثّر فينا أكثر ممّا تؤثّر فينا الحقائق نفسها؛ إذ نراها مجسّمة تحت أعيننا، فيزداد إحساسنا بها، ويزداد إدراكنا لها، ونشعر كأنّها تنبع من داخلنا لا من داخل الشعراء.

وعلى ضوء هذا نجد أنّ تشبيه ابن المعتزّ الخيالي «زورق من فضّة قد أثقلته حمولة من عنبر» لا يوجد فيها عاطفة سائدة تقف خلف هذه الصورة تسيطر على الإرادة، وإنّما تمثّلت لنا الخاصّة الحسّيّة من خلال المقارنة بين الزورق السابح في الماء وقد حُمّل بالعنبر، وبين الهلال والسماء عن طريق المشابهة التامّة في الشكل واللون والحجم والموقع وهي الأمور الحسّيّة التي تعين على وجود التشابه، وبذلك كانت الصورة معتمدة على الوهم والتقرير دون الوهم والخيال الذي قرّره كولردج، والذي يتطلّب من الشاعر أن يبرز ما يثيره الهلال في نفس القارئ، كالطفولة التي تحبو والأمل في المستقبل المضيء، وبتجدّد الحياة، وغيرها.

فابن المعتزّ كان مسائراً لما ألّفه الشعراء العرب قبله من نقل تجاربهم، وأحداث المشاركة الوجدانيّة برسم صور دقيقة لكلّ ما يقع تحت بصرهم من مناظر وتجارب، ورغبةً للإيجاز والبساطة يكتفي بذكر شديد الشبه بما يريد تصويره؛ محاولاً الاقتراب من الحقيقة ما أمكن، ولذلك كانت الصورة وسيلة لنقل التجربة بوسائل فنّيّة معتمدة على الأنواع البلاغيّة للصورة، ولاتّساع آفاق الفكر والثقافة جنحوا إلى الخيال والابتعاد عن الأرض والسماء التي يعيشون عليها، ولكنّهم لم يفهموا من التصوير إلّا الوصفيّة والشكل، أو فهموا من التصوير القرب من العقل والمطابقة وتناسب الطرفين والاعتماد على الذوق المتوارث[1].

□ اللون الثاني: أن يكون الطرفان عقليّين

المراد بالطرفين العقليّين ما يدركان بالعقل لا الحسّ كـ«الرأي، والخلق، والحظّ،

---

١. انظر البحث موسّعاً في الصورة البلاغيّة (د. أحمد علي دهمان، فصل: دور الخيال في تشكيل الصورة الشعريّة)، ص٣٠٤ وما بعدها.

والأمل، والعلم، والذكاء، والشجاعة، والغضب، والحلم».

كقول الإمام عليّ ﷺ: «لا عِبادَة كالتفكُّرِ في صنعةِ الله عَزّ وَجلّ»[١].

وكقول العفيف البصري:

أخُـــو العِــلْم حَـــيٌّ خـــالدٌ بَـــعْدَ مَـــوْتِهِ
وأَوْصـــــالُهُ تَـــــحْتَ التُـــــرابِ رَمـــيمُ

وذُو الجَهْلِ مَيْتٌ وهـو مـاشٍ عـلى الثَّـرَى
يُـــــظَنُّ مِــــنَ الأحـــياءِ وَهْـــوَ عَـــدِيم[٢]

فالمشبّه في البيت الأوّل «العالم الذي دُفن تحت التراب». والمشبّه بـه «الأثـر الباقي الذي خلّفه بعد موته»، والمشبّه في البيت الثاني «الجاهل الذي يحيا بجهله»، والمشبّه به «الإنسان النكرة الذي لا يلتفت إليه أحد، ولا يحسّ بوجوده أيّ إنسان». ويلاحظ أنّ طرفي التشبيه في كلتا الحالتين لا يدركان بالحواسّ، وإنّـما يـدركان عقليّاً.

وقول أبي الطيّب المتنبّي:

كأنَّ الغَـــمَّ مَشْغُوفٌ بـقَلْبي فَساعَةَ هَجْرِها يَجِدُ الوِصالا[٣]

ويدخل في العقلي الوهمي والجداني وهما:

١. **الوهمي**: وهو ما ليس مُدركاً بشيء من الحواسّ الخمس الظاهرة، مع أنّه لو أدرك لم يُدْرَك إلّا بها[٤]، كرؤوس الشياطين[٥] في قوله تعالى: ﴿إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي

---

١. أمالي الطوسي، ج ١، ص ١٤٥.

٢. البيتان بلا عزو في أنوار الربيع، ج ٥، ص ١٩٨؛ التبيان (للطيبي)، ص ١٨٣؛ شرح التلخيص، ج ٣، ص ٣٠٩.

٣. العرف الطيّب، ج ١، ص ٣٩؛ يتيمة الدهر، ج ١، ص ١٩٧؛ التبيان، ص ٣٤٢.

٤. الإيضاح، ص ١٦٩. فسرّ الخطيب القزويني الوهميَ بما هو غير مدرك بـالحواسّ، ولو أدرك لكـان مـدركاً بـها معناها لو كان له وجود في الخارج لكان مدركاً بالحواسّ. ودخول الوهمي بالعقلي كون الوهم والعقل يشتركان في إدراك المعاني، لكن الوهم يدرك المعاني الجزئيّة، والعقل يدرك المعاني الكلّيّة، فلمّا كان في إدارك المعاني مشتركين ألْحِقَ الوهمي بالعقلي.
أمّا الخيالي، فجعلوه من قبيل الحسّي كونها ـ أي الحسّي ـ تدركها بحضور المادّة والخيالي بدونها تقدّر.
واعتبر العلماء الشيئين شيئاً واحداً تقليلاً للاعتبار، وبذلك أدخل الخيالي في الحسّي والوهمي في العقلي.

٥. الشياطين وإن كانوا موجودين إلّا أنّهم غير مرئيّين للإنسان، وليس لهم بالنسبة إلى الإنسان صورة محقّقة فـي الخارج. ولكنّهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بالوهم، ثمّ شبّهوا به طلع شجرة الزقوم، أي ثمرها.

أَصْلِ الجَحِيمِ ۞ طَلْعُها كَأَنَّهُ رُءُسُ ٱلشَّياطِينِ﴾[1].

وقول امرئ القيس:

أَيَــقْتُلُني والمَشْــرُفيُّ مُـضاجِعي ومَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كأَنــيابِ أَغْــوالِ[2]

فـ«الشياطين» و«أغوال» غير مدركة بالحواسّ؛ لأنّها من عالم مختلف عن عالم الإنسان. وإضافة الرؤوس والأنياب إليها وهي أمور محسوسة لا يغيّر من الأمر شيئاً. فإذا كنّا لا نعرف شكل الشيطان والأغوال، فكيف ندرك شكل رأس الشيطان، أو أنياب الأغوال، فلا ندركها إلّا توهّماً؟!

ولقد فرّق البلاغيّون بين التشبيه الخيالي والتشبيه الوهمي، فقال العلوي: «والتفرقة بين الأُمور الخيالية والأمور الموهومة هو أنَّ الخيال أكثر ما يكون في الأمور المحسوسة، فأمّا الأمور الوهميّة، فإنّما تكون في المحسوس وغير المحسوس ممّا يكون حاصلاً في التوهّم وداخلاً فيه»[3].

فمحمر الشقيق في الشاهد السابق[4] ـ تلتقي به العين في الطبيعة وحالته في التصوّب والتصعّد يرسّمها الخيال، وكذلك أعلام الياقوت وبساط الزبرجد يقع عليهما الإنسان متفرّقين في الحياة اليوميّة، بيد أنّ جمعهما في صورة وتأليف هذه الصورة مع محمّر الشقيق متصوّباً ومتصعّداً في طرفي تشبيه حدث لغوي وعمليّة تخييليّة جرياً بخيال الشاعر.

أمّا التشبيه الوهمي، فهو ما يأتلف طرفاه أو أحدهما ممّا لا وجود له ولا لأجزائه كلّها أو بعضها في الوجود المحسوس، ولو وجد لكان مدركاً بإحدى الحواسّ، فأنياب الأغوال في بيت امرئ القيس لا وجود لها في نظر الإنسان،

---

١. الصافات: ٦٤ـ٦٥.

٢. ديوانه، ص٣٣؛ دلائل الإعجاز، ص٩١؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص٩؛ الإيضاح، ص١١٣ و١٣٥؛ نهاية الإيجاز، ص١٩٤؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٠٠؛ معجم الأدباء، ج٧، ص١٦٦ـ١٦٧. المشرفيّ: سيف منسوب إلى المشرفيّة وهي مشارف الشام، وهي قرى من أرض العرب. المسنون: المحدّد المصقول، ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوّة. وأراد بقوله «أنياب أغوال»، أي شياطين على سبيل التهويل.

٣. الطراز، ج١، ص٢٧٣.

٤. انظر: أساليب البيان، ص٢٧١.

وقد جعلها الشاعر مشبّهاً به للسهام الزرق توهّماً.

وفي الشاهد القرآني شبّه طلع شجرة تخرج في أصل الجحيم برؤوس الشياطين؛ وذلك لأنّه قد استقرّ في نفوس الناس من قبح الشياطين ما صار بمنزلة المشاهد؛ ولذلك ربط سبحانه وتعالى بين شجر الزقّوم ورؤوس الشياطين[١].

٢. الوجداني: وهو ما يدرك بالوجدان[٢] من الأحاسيس والمشاعر المختلفة. كالمحبّة، والكراهية، واللذّة، والألم، والشبع، والجوع[٣]، والرضى، والغضب، كأن تقول: السعادة كالحبّ.

هذا، ولم يقع التشبيه الخيالي والوجداني إلّا في مورد واحد من القرآن وهو قوله: ﴿كَأَنَّهُ رُؤُوسُ ٱلشَّيَاطِينِ﴾؛ لأنّ تشبيهات القرآن أدخل في التحقيق وأقرب إلى اليقين.

وإنّما وقع هذا في القرآن على اعتبار أنّ الشيطان ليس له وجودٌ خارجي محسوس، وإنّما هو من عالم الغيب...؛ لذلك فرأسه شيء غير معروف؛ تبعاً لعدم معرفة كنه صاحبه إلّا ما أخبرت به الشريعة.

وقيل: جُعِلَ رؤوس الشياطين من الوهمي إشارةٌ إلى أنّ الشيطان لا رأس له.

□ اللون الثالث: المشبّه عقلي والمشبّه به حسّي

المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادّته مدركاً بإحدى الحواسّ الخمس الظاهرة، وتشبيه المعقول بالمحسوس هو توضيح الأمر المعنوي الذي يتّصف بالكلّيّة وعدم التحديد بالحسّي الواقعي الذي يتّصف بالجزئيّة المحصورة في دائرة الحواسّ، كتشبيه العلم بالنور؛ وذلك لأنّ العلم يوصل إلى المطلوب، ويُفرّق بين الحقّ والباطل، كما أنّ النور يدرك المطلوب ويفصل بين الأشياء، فوجه الشبه الهداية.

---

١. البلاغة والتطبيق، ص٢٧٤ـ٢٧٥.

٢. وإنّما ألحقوا الوجداني بالطرفين العقليّين؛ لأنّها لا تدرك بالحواسّ، وليست من القضايا الفكريّة، ويسمّي الشيخ عبد القاهر هذا النوع: عقليّاً غير حقيقي، وكأنّ العقلي عنده قسمان إثنان: ١. عقلي حقيقي، ٢. عقلي غير حقيقي، ويعني به الأمور الوجدانيّة.

٣. كأن يشبّه الجائع ما يحسّه من ألم الجوع بالموت، أو أن يشبّه الظامئ ما يجده من وهج العطش بالنار.

وكذلك تشبيهُ وَهْنِ ما اعتمد عليه المشركون في عبادتهم غير الله، وعدم الفائدة المرجوّة من هذه العبادة الباطلة من الأساس ببيت العنكبوت؛ الذي يجهد نفسه في بنائه، ويبذل طاقته كلّها في نسجه وتنظيمه يفعل كلّ هذا وهو لا يبني سوى أوهن بيت في الوجود... ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾[١]. وهكذا نرى أبعاد الصورة المعنويّة تتحدّد، وظلالها الغائمة تتّضح وتظهر أكثر انكشافاً[٢].

وكقوله تعالى: ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ﴾[٣]، أي معرفته في قلب المؤمن، وهو الحقّ، كنور السموات والأرض في ظهوره وبيانه.

وقيل: المراد بقوله: ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ﴾ مدبّرهما من قولهم: هذا نور القوم؛ لأنّهم يهتدى في الأمور به، أو موجدهما. فالأوّل شبه التدبير الحسن بالنور بجامع الاهتداء، فأطلق اسم النور على التدبير الحسن على الاستعارة التصريحيّة، وأطلق النور بهذا المعنى على طريق التوصيف بالمصدر؛ للمبالغة، والثاني من باب التشبيه البليغ، أي كالنور بالنسبة إليهما من حيث كونه مظهراً لهما، أي موجداً[٤].

وكقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً﴾[٦].

شبّه تعالى في الآية الأولى حالةَ الرياء وما يتبعها من أعمال محبطة ـ لابتنائها على غير أساس من معرفة الله والإيمان به، وكون تلك الأعمال لغير وجهه ـ برماد طيّرته الريح العاصف وفرّقته.

وشبّه في الآية الثانية أعمال الكفّار التي عملوها في الدنيا وظنّوها أعمالاً

---

١. العنكبوت: ٤١.
٢. الصور البيانية، ص١٧٦؛ بلاغة القرآن، ص٢٨.
٣. النور. ٣٥.
٤. ذكر الزمخشري في الكشاف، ج ٣، ص٢٤٢ عن عليّ أمير المؤمنين ﷺ ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ﴾ أي نشر فيها الحقّ وبثّه، فأضاءت بنوره، أو نوّر قلوب أهلها به.
٥. إبراهيم: ١٨.
٦. النور: ٣٩.

صالحة نافعة لهم في الآخرة، كالسراب الذي يرى في الصحراء انعكاس ضوء الشمس على الأرض فيظنّه ماءً.

وكقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ ٱلحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[1].

شبّه اليهود حيث لم ينتفعوا بما في التوراة من الدلالة على الإيمان بمحمّدﷺ، والإلماع إلى بعثته بالحمار الذي يحمل الكتب ولا يدري ما فيها. ووجه الشبه عدم الانتفاع بما هو حاصل، وكائن، ففي المشبّه لوحظ جانب اليهود من حملهم التوراة، وعدم انتفاعهم بها، وكون محمولهم وعاء العلم، فانتزع من المجموع هيئةً خاصّةً معقولةً وهي حرمانهم من التوراة مع تحمّل التعب في استصحابه.

وكقول النبيﷺ: «الحياءُ من الإيمانِ، كالرأسِ من الجَسَدِ»[2].

وقولهﷺ: «إيّاكُم والحَسَدَ، فإنَّ الحَسَدَ يَأْكُلُ الحَسناتِ كما تأكُلُ النار الحَطَب»[3].

وقول أمير المؤمنينؑ: «الحِلْمُ غِطاءٌ ساتِرٌ، والعَقْلُ حُسامٌ قاطِعٌ، فاسْتُرْ خَلَلَ خُلُقِكَ بِحِلْمِكَ، وقاتِلْ هَواكَ بعَقْلِكَ»[4].

وقولهؑ: «[يا بنيّ] إيّاكَ ومُصادَقَةَ الكذّابِ، فإنّهُ كالسَّرابِ يُقَرِّبُ عَلَيْكَ البعيدَ، ويُبَعِّدُ عليكَ القَرِيبَ»[5].

وقول الإمام الباقرؑ: «الايمانُ ثابِتٌ في القَلْبِ، واليقينُ خَطَراتٌ. فَيَمُرُّ اليَقينُ بالقلبِ فيصيرُ كأَنَّهُ زُبُرُ الحديدِ، ويَخْرُجُ منه فيصيرُ كَأَنَّهُ خِرْقَةٌ باليةٌ»[6].

وقول أبي العلاء:

وكالنارِ الحياةُ فَمِنْ رَمادٍ أواخِرُها وأَوَّلُها دُخانُ[7]

---

١. الجمعة: ٥.

٢. صحيح البخاري، إيمان ١٦؛ صحيح مسلم، إيمان ٥٧ـ٥٩، سنن أبي داود، سُنة ١٤.

٣. العمدة، ج ١، ص٥٠٨؛ وهج الفصاحة، ص٣٨٦؛ سنن ابن ماجه، الزهد ٢٢.

٤. نهج البلاغة، قصار الحكم ٤٣٤.

٥. نهج البلاغة، قصار الحكم: ٣٨.

٦. بحار الأنوار، ج٧٨، ص١٨٥.

٧. البيت في سقط الزند، ص ٦٤؛ الإيضاح، ص٨٨؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٢٢؛ التبيان (للطيبي)، ص١٨٤؛ المصباح، ص١٨ بلا عزو.

وقول ابن منير الطرابلسي:

زَعَــمٌ كَـمُنْبَلِجِ الصَـباحِ وَراءَهُ عَزْمٌ كَحَدِّ السَّيفِ صادِق مَـقْتَلا

وقول الآخر:

الرأيُ كـالليلِ مُسْـودٌّ جـوانِـبُهُ والّليلُ لا يَـنْجَلي إلّا بـإصْباحِ[1]

وقول البارودي:

والدَّهْرُ كالبَحْرِ لا يَـنْفَكُّ ذا كَـدَرٍ وإنّـما صَـفْوَهُ بَـيْنَ الوَرَى لمَـعُ
إنَّ الحـياةَ لثـوبٌ سـوفَ نَـخْلَعُهُ وكـلُّ ثـوبٍ إذ مـا رَثَّ يَـنْخَلِعُ[2]

أهمّيّة هذا التشبيه

إنّ دور الصورة في الأدب هو تمثيل المعاني المعقولة محسوسة حـيث تـؤدّي وظيفتها في تحريك النفس، وتوضيح المـعنى بـعد نـقله إلى العـيان حـيّاً، يـقول عبدالقاهر الجرجاني: «إنّ أُنس النفوس موقوف على أن تُخرجها مـن خـفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكنًّى، وأن تردّها فـي الشـيء تُـعلّمها إيّـاه إلى شـيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتُها به في المعرفة أحكـم، نـحو أن تـنقلها عـن العـقل إلى الإحساس، وعمّا يُعلم بالفكرة إلى ما يُعلم بـالاضطرار والطـبع، وعـلى حـدّ الضرورة يفضُل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوّة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: «ليس الخبر كالمعاينة» و«لا الظنُّ كاليقين»، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس، أعني الأنس من جهة الاستحكام والقوّة... ومعلوم أنّ العلم الأوّل أتى النفس عن طريق الحواسّ والطباع، ثمّ من جهة النـظر والرؤيـة، فـهو أمسُّ بها رَحِماً، وأقوى لديها ذممًا، وأقدم لها صحبةً، وإذا نقلتها في الشيء بمَثَله عن المُدْرَك بالعقل المحض، وبالفكرة في القلب إلى ما يُدرك بالحواسّ، أو يُعلم بالطبع، وعلى حدّ الضرورة، فأنت كمن يتوسّل إليها للغريب الحـميم، وللـجديد الصحبة

---

١. في البلاغة العربية، ص٥١.

٢. المصدر.

بالحبيب القديم»[١].

فعبد القاهر يُرجِع جمالَ هذا الضرب من التشبيه إلى قدرته التصويريّة على تقديم المعنى أمام الأعين، وفي الأذهان بإخراجه من خفيّ إلى جليّ، وبما يوجبه تقدم الإلف، واقتران المعنوي بالحسّي، وبالنقلة من العقل إلى الإحساس، وما ينتج عن ذلك من متعة حيّة ونابضة، فهذه الفكرة هي «دقّة بالغة في إدراك الحقائق الأدبيّة، بل الحقائق النفسيّة؛ إذ تنبّه إلى أنّ الإنسان يتمثّل الحسّيّات بأقوى ممّا يتمثّل العقليّات لتقدّمها في مدركاته، ولشدّة إلف النفس لها حتى لتصبح كأنّها عشيره أو صديقهُ»[٢].

وكذلك انتبه عبد القاهر إلى أنّ تعقيب المعاني به ـ لاسيّما قسم التمثيل منه ـ يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحاً كانت أو ذمّاً، أو افتخاراً، أو غير ذلك.

ويتحقّق ذلك بتلمّس الفرق بين قولنا: «أرى قوماً لهم مَنْظَر وليس لهم مخبر» وتقطع الكلام، وبين أن نُتْبِعَه بنحو قول ابن لَنْكَك:

في شَجَرِ السَرْوِ مِنْهُمُ مَثَلٌ   لَـهُ رُواءٌ وَمـا لَـهُ ثَـمَرُ[٣]

إذ تزايد شرف الكلام في الحالة الثانية عليه في الحالة الأولى.

وأشار القزويني إلى قيمة هذا النوع من التصوير بقوله: «ومن الدليل على أنّ للإحساس من التحريك للنفس وتمكين المعنى ما ليس لغيره، أنّك إذا كنت أنت وصاحبٌ لك يسعى في أمر على طرف نهر، وأنت تريد أن تقرّر له أنّه لا يحصل من سعيه على طائل، فأدخلت يدك في الماء ثمّ قلت له: «انظر، هل حصل في كفّي من الماء شيء؟ فكذلك أنت في أمرك» كان لذلك ضربٌ من التأثير في النفس، وتمكين المعنى في القلب على القول المجرّد»[٤].

---

١. انظر: أسرار البلاغة، ص١٠٨ـ١٠٩.
٢. أسرار البلاغة، ص١٠٤.
٣. أسرار البلاغة، ص١٠٤؛ الإيضاح، ص١٦٦.
٤. الإيضاح، ص٣٣٢.

□ اللون الرابع المشبّه حسّي والمشبّه به عقلي

كقول الصاحب بن عبّاد حين أهدى العطر إلى القاضي الجرجاني:

يا أيُّها القـاضِي الذي نَـفْسِي لَـهُ   فـي قُـرْبِ عَـهْدِ لقـائِهِ مُشْـتاقَه
أُهْدِيَتْ عِطْراً مِثْلَ طـيبِ ثَـنَائِهِ   فَكَأَنَّــما أُهْــدِيَ لَــهُ أَخْـلاقَه[1]

فهنا شبّه الشاعر العطر وهو من المشمومات بطيب الثناء وهو ممّا لا يدرك بإحدى الحواسّ الخمس الظاهرة. شبّه العطر بالقاضي؛ ليوهم أنّه أصل في الطيب، وأحقّ منه.

يقول البلاغيّون: إنّ تشبيه المحسوس بالمعقول إنّما يقوم على أساس تقدير المعقول محسوساً، وجعله كالأصل لذلك المحسوس على طريقة المبالغة بأن نتخيّل المعقول محسوساً، ونفترضه أصلاً في وجه الشبه، ومن هذا الضرب قول أبي تمّام:

وفَتَكْتُ بالمالِ الجَزيلِ وبـالعِدا   فَتْكَ الصَبابَةِ بـالمُحِبِّ المُـغْرَمِ[2]

فقد شبّه الفتك بالمال الجزيل وبالعدا وهو أمر حسّي بفتك العشق بالعاشق وهو أمر عقلي.

وقول أبي طالب الرقّي:

وَلَـقَدْ ذَكَـرْتُكَ والظَـلامُ كَأَنَّـهُ   يَوْمُ النَوى وفؤادُ مَنْ لَمْ يَعْشَقِ[3]

شبّه الظلام وهو شيء محسوس بيوم الفراق والفؤاد الذي لا يعشق، وكلاهما أمران معنويّان.

---

١. ديوان الصاحب، ص٢٥٣؛ أسرار البلاغة، ص٢١٦؛ نهاية الإيجاز، ص١٩١ـ١٩٢؛ اليتيمة، ج ٣، ص١٧٨؛ الطراز، ج ١، ص٣٠٧؛ حسن التوسّل، ص ١١٠؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٠٤؛ الإيضاح، ص ١٧١. طيب الثناء: يكون أمراً عقليّاً فيما إذا كان المدرك فيه من العقليّات، أي المعاني الكلّيّة، كإدراك القوّة العاقلة شرف العلم.

٢. الطراز، ج ١، ص٣٠٦.

٣. أسرار البلاغة، ص ٢١٠؛ اليتيمة؛ ج ١، ص٢٨٢؛ نهاية الإيجاز، ص ١٩٠؛ المفتاح، ص١٤٦؛ الطراز، ج ١، ص٣٠٦؛ المفتاح، ص٤٥١؛ أنوار الربيع، ج ٤، ص٨٩؛ حسن التوسل، ص١٠٩.

وقول ابن طباطبا:

كأنَّ انْتِضاءَ البَدْرِ مِن تَحْتِ غَيْمةٍ نَجاةٌ مِنَ البأساءِ بَعْدَ وُقُوعِ[١]

شبّه انحسار البدر من تحت الغيوم بالخلاص من الشدّة[٢].

وهذا الضرب من التشبيه لم يقع في القرآن ممّا حدا بالرازي على منعه مطلقاً بحجّة أنّ العقل مستفاد من الحس، فيقول: تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز؛ لأنّ العلوم العقليّة مستفادة من الحواسّ، ومنتهية إليها، ولذلك قيل: من فقد حسّاً فقد فقد علماً، وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول، فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع أصلاً، والأصل فرعاً، وهو غير جائز، ولذلك لو حاول محاولٌ المبالغة في وصف الشمس بالظهور، والمسك بالطيب، فقال: الشمس كالحجّة في الظهور، والمسك كخُلُقِ فلانٍ في الطيب كان سخيفاً من القول»[٣].

ولذا علّل الرازي حسن التشبيه في تلك الشواهد الشعريّة قائلاً: «واعلم، أنّ الوجه الحَسَن في حُسْن هذه التشبيهات أن يُقدّر المعقول محسوساً، ويجعل كالأصل في ذلك المحسوس على طريق المبالغة، وحينئذ يصحّ التشبيه»[٤].

ولكنّا لا نوافق الرازي على رأيه وذلك لوجوه:

الوجه الأوّل: انّ من العلوم العقليّة ما هو أوضح من العلوم الحسّيّة، كما هو الحال بالنسبة لبعض الأوّليّات، ككون: «الكلّ أكبر من الجزء»؛ فإنّه أوضح عند العقل من رؤية انكسار القلم الموضوع في قدح الماء، وهكذا.

الوجه الثاني: انّا لا نشكّ في صحّة التشبيه المقلوب وبلاغته مع أنّ المشبّه به هو

---

١. أسرار البلاغة، ص٢١٢؛ نهاية الإيجاز، ص١٩١؛ الطراز، ج ١، ص٢٨٣ و٣٠٧؛ المفتاح، ص٤٥٢ بلا غرو؛ الايضاح، ؛ وشعر ابن طباطبا، ص ٧٤؛ المصباح، ص١١١؛ حسن التوسّل، ص ١١٠. والانتضاء: الانكشاف، والنجاء: الخلاص؛ والبأساء: الشدّة.

٢. قال الخطيب القزويني: فإنّه لمّا رأى الخلاص من شدّة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى أنّ صورة النجاء من البأساء ـ لكونها مطلوبة فوق كلّ مطلوب ـ أعرف من الصورة انتضاء البدر من تحت غيمة.

٣. نهاية الإيجاز، ص ١٩٠.

٤. المصدر، ص١٩٢.

الأصل والمشبّه هو الفرع، فإذا جاز هذا فَلِمَ لا يجوز تشبيه الحسّي بالعقلي؟

ولعمري لئن كان مجرّد ادّعاء أقوائيّة وجه الشبه في المشبّه كافياً في صحّة التشبيه المقلوب، فليَكْفِ هذا في مقامنا بدعوى كون الأمر العقلي أقوى من الحسّي بلا تجشّم؛ لتقدير كون العقلي حسّيّاً.

الوجه الثالث: أنّ استحسان هذا التشبيه وبلاغته من الأمور المبتنية على الذوق السليم، والسليقة القويمة، ولا تبتني على ما قاله علماء المنطق أو الفلاسفة، فلربّما استحسن الذوق العربي تصوير بعض الأمور المستحيلة، أو استقبح بعض ما هو واقع في عالم الخارج؛ خلافاً للبيانات العقليّة؛ إذ لكلّ وجهة ولكلّ منهج وهدف خاصّ به، ولذا وقع هذا التشبيه من أناس لم يخطر على بالهم أبداً حديث تقدير العقلي حسّيّاً.

● المبحث الثاني: ألوان الطرفين بحسب تعدّدهما

يقسّم التشبيه باعتبار تعدّد أحد الطرفين أو كليهما إلى أربعة ألوان:

اللون الأوّل: التشبيه الملفوف.

اللون الثاني: التشبيه المفروق.

اللون الثالث: تشبيه التسوية.

اللون الرابع: تشبيه الجمع.

□ اللون الأوّل: التشبيه الملفوف

الذي تتقابل فيه المشبّهات في جانب والمشبّهات بها في جانب آخر بحيث يؤتى بالمشبّهات معاً على طريق العطف أو غيره، ثمّ يؤتى بالمشبّهات بها كذلك. وقد يعكس الأمر بأن يؤتى بالمشبّهات بها أوّلاً بطريق العطف أو غيره، ثمّ بالمشبّهات.

ومن تعدّد الطرفين ومجيئهما معطوفين قول امرئ القيس في وصف العقاب:

كأنَّ قُـلُوبَ الطَـيْرِ رَطْـباً وَيـابِساً لَدَى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي[١]

شبّه الرطب الطريّ من قلوب الطير بالعنّاب في شكله وحجمه ولونه، واليابس العتيق منها بالحَشَف البالي في شكله وحجمه ولونه كـذلك؛ إذ ليس لاجـتماعهما هيئةٌ مخصوصة يُعْتَدّ بها ويقصد تشبيهها، فقد جمع بين المشبّهين في الشطر الأوّل من البيت بطريق العطف، كما أنّه قد جمع بين المشبّهين في الشطر الثاني، ولذا قال عبد القاهر: إنّه إنّما يتضمّن الفضيلة من حيث اختصار اللفظ، وحسن الترتيب فيه، لا أنّ للجمع فائدة في عين التشبيه[٢].

وقول الشاعر:

تَـبَسُّمٌ وقَـطُوبٌ فـي نَـدىً وَوَغـىً كالغَيْثِ والبَرْقِ تَحْتَ العارِضِ البَرْدِ[٣]

ففي الشطر الأوّل تشبيهان: الأوّل: تبسّم الممدوح، وذلك في نداه وكرمه. والثاني: تقطّب وجهه في الوغى والحرب، وذكر في الشطر الثاني المشبّه به لكلّ من هذين وهما: الغيث والبرق، ويعنون به ما يكون من لمعان السيف في شدّة الوغى.

وقول ابن رشيق:

بِـفَرْعٍ وَوَجْـهٍ وَقَـدٍّ وَرِدْفٍ كَلَيْلٍ وَبَدْرٍ وَغُصْنٍ وَحُـقْفِ

فشبّه الشعر بالليل، والوجه بالبدر، والقدّ بالغصن، والردف بالحقف ـ وهو كثيب الرمل ـ تشبيهاً مرسلاً مجملاً.

وعكس ذلك قول ابن المعتزّ:

لَـيْلٌ وَبَـدْرٌ وغُـصْنٌ شَـعْرٌ وَوَجْـهٌ وَقَـدُّ

---

١. الخشف: أردأ التمر، والضعيف الذي لا نوى له، أو اليـابس الفـاسد، انـظر: ديـوانـه، ص٣٨؛ دلائـل الإعـجاز، ص١٢٧ و٤٦٧؛ أسرار البلاغة. ص١٧٧ـ١٧٨؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٨٠؛ الطراز، ج ١، ص ٢٩١. (انـظر ص٤٥).

٢. انظر: أسرار البلاغة، ص١٧٧ـ١٧٨.

٣. ديـوانـه، ج ٢، ص ٣٣؛ الصـناعتين، ص٢٥٦؛ المـثل السـائر، ج ١، ص٤٠١؛ الطراز، ج ١، ص٢٩١؛ التبيان، ص١٨٥؛ فقد جمع البحتري في بيته هذا حالتي ممدوحه عند الجواد والغضب معاً، واستطاع أن يقرّب الصورة بتشبيهه حالتيه باجتماع الرعد المزمجر، والبرق تحت الغمام، وإنّما ساعده على ذلك روعة التشـبيه (التـصوير البياني، ص١٢٩).

خَـــمْرٌ وَدُرٌّ وَوَرْدُ   رِيـقٌ وَثَـغْرٌ وَخَـدٌّ[١]

شبّه في البيت الأوّل الشعر بالليل، والوجه بالبدر، والقدّ بالغصن. وشبّه في البيت الثاني الريق بالخمر، والثغر بالدرّ، والخدّ بالورد.

فجاء تشبيهه مقلوباً بليغاً شبّه فيه ثلاثة بثلاثة.

□ اللون الثاني: التشبيه المفروق

وهو أن يؤتى بمشبّه ومشبّه به ثمّ يؤتى بمشبّه ومشبّه به وهكذا، كقول الإمام عليّ عليه السلام:

فأمّا المَشِيبُ كَصُبْحٍ بَدا   وأمّا الشَّبابُ كَبَدْرٍ أَفَـلْ

شبّه المشيب في إقباله كالصبح الذي بدا إشراقه. وشبّه الشباب في زواله كالبدر الآفل.

وكقول المرقش الأكبر:

النَّشْـرُ مِسْكٌ، والوُجُـوهُ دَنـا   نيرُ، وأطْـرافُ الأكُـفِّ عَـنَمْ[٢]

شبّه النشر والوجوه وأطراف الأكف بالمسك والدنانير والعنم فـي الاستطابة والصفاء واللين.

وقول ابن سينا:

هَـذِّبْ النَـفْسَ بـالعُلُومِ لتَـرْقى   وذَرِ الكُـلَّ فـهي للكُـلِّ بَـيْتُ
إنّما النَّـفْسُ كـالزُجاجَةِ، والعِلْـ   ـمُ سِـراجٌ، وحِكْـمَةُ اللهِ زَيْتُ
فـإذا أشْـرَقَتْ فـإنّكَ حَـيٌّ   وإذا أظْـلَمَتْ فـإنّكَ مَـيْتُ[٣]

فقد جاء بثلاثة تشبيهات متتالية: فالأوّل مرسلٌ مجملٌ، والثـاني والثـالث مـن

١. العمدة، ج ١، ص٢٩٢؛ جواهر البلاغة، ص٢٦٢ و٢٦٧؛ مجموع الأدب، ص١١٧.

٢. المفضليات، الرقم ٥٤؛ الشعر والشعراء، ص١٢١؛ العمدة، ج ١، ص٣٢٤؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٦؛ دلائل الإعجاز، ص٤٦٧؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٨١؛ الصناعتين، ص٢٤٩؛ نهاية الإيجاز، ص١٩٥؛ أنوار الربيع ج٥، ص٢٤٢؛ الإيضاح، ص١٨٩؛ أسرار البلاغة، ص٢٠١؛ أساس البلاغة ولسان العرب وتاج العروس «نشر». النشر: الرائحة الطيّبة. الدنانير: جمع دينار، والعرب تشبّه الوجه الحسن بالدينار. وأطراف الأكف: المراد بها الأنامل، والعنم: قلم شجرة حجازية ناعمة له ثمرة حمراء تشبّه أصابع الجواري المخضّبة.

٣. البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص٥٢؛ جواهر البلاغة، ص٢٦٢؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٣٧٠.

التشبيه البليغ جامعاً في كلّ منها المشبّه مع المشبّه به.

وقول أبي نؤاس:

تَبْكي فَتُذْرِي الدُّرَّ مِنْ نَرْجِسٍ وتَمْسَحُ الوَرْدَ بِعُنّابِ[1]

شبّه الدمع بالدرّ؛ لصفائه، والعين بالنرجس؛ لما فيه من اجتماع السواد بالبياض، والوجه بالورد، والأصابع بالعناب.

□ اللون الثالث: تشبيه التسوية

وهو أن يتعدّد المشبّه دون المشبّه به، وسُمّي هكذا، لأنّه سُوِّيَ بين المشبّهات في الإلحاق بمشبّه واحد، كقول رشيد الوطواط:

صُدْغُ الحَبيبِ وَحالي كِلاهُما كالليالي
وَثَغْرُهُ في صَفاءٍ وأدْمُعي كاللآلي[2]

شبّه في البيت الأوّل «صدغ الحبيب وحاله بالليالي»؛ ليدلّ على سواد الصدغ وقتوم حالته النفسيّة.

وشبّه في البيت الثاني «ثغر الحبيب»، وهو مقدّم أسنانه ودموع الشاعر «باللآلي»؛ ليدلّ على ما يتمتّعان به من الصفاء والإشراق، وعلى علوّ قدرهما من جهة أخرى.

وقول امرئ القيس:

كأنَّ المُدامَ وصَوْبَ الغَمامِ وَريحَ الخَزامى وَذَوْبَ العَسَلْ
يُعَلُّ بهِ بَرْدُ أنيابها إذا النَجْمُ وَسْطَ السماءِ اعْتَدَلْ[3]

فهو يشبّه ريقها بمزيج من الخمر وماء المطر، وبرائحة نبت الخزامى، والعسل

---

١. ديوانه، ص٥٣؛ الطراز، ج ١، ص٢٩١؛ التصوير البياني، ص١٢٤ و١٥٣.

٢. الإيضاح، ص١٨٩؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٨٨؛ حسن التوسّل، ص١١٧؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٢٤٢؛ حدائق السحر، ص١٤٤؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٨؛ التبيان (للطيبي)، ص١٨٥.
للصدغ إطلاقان: ما بين الأذن والعين، والشعر المتدلّي، وهو المراد هنا. والسواد في حالهِ تخييل. والشغر: الفم والمراد هنا الأسنان.

٣. الطراز، ج ١، ص٢٦٩؛ جواهر البلاغة، ص٢٦٤. الخزامى: نبت طيب الرائحة.

المصفّى على سبيل التشبيه المقلوب زيادةً في إضفاء الصفات الحسّيّة التي تدلّ على الحلاوة والعذوبة.

وقول البحتري:

آراؤكُم وَوُجُوهُكُم وسُيُوفُكُم   في الحادِثاتِ إذا دَجَوْنَ نُجُومُ[١]

◻ اللون الرابع: تشبيه الجمع

وهو عكس تشبيه التسوية، يتعدّد فيه المشبّه به دون المشبّه حيث تجتمع فيه مشبّهات عدّة تعود إلى مشبّه واحد، لذا سمّيَ جمعاً، كقول البحتري:

باتَ نَدِيماً لي حتّى الصَّباحْ   أَغْيَدُ مَجْدُولُ مَكانِ الوِشاحْ
كأنّما يَبْسُمُ عَنْ لُؤْلؤٍ   مُنَضَّدٍ أو بَرَدٍ أو أَقاحْ[٢]

شبّه أسنان ثغر الحبيب بثلاثة أشياء: اللؤلؤ المنضّد، والبرد، والأقاح. فقد جمع بين اللؤلؤ والبرد والأقاحي؛ ليشبّه بها شيئاً واحداً هو هذه الأسنان البيضاء المنضّدة اللامعة التي تزيّن ثغر الحبيب.

وقوله أيضاً:

ذاتُ حُسْنٍ لو اسْتزادَتْ مِنَ الحُسْـ   ـنِ إليهِ لما أصابَتْ مَزِيدا
فَهِيَ كالشّمْسِ بهجةً والقَضِيبُ الـ   ـلَدْنُ قَدّاً والرِّيم طَرفاً وجِيدا[٣]

---

١. الإيضاح، ص٢٦٨؛ ذكره في علم البديع في قسم اللف والنشر؛ نهاية الارب، ج ٧، ص ١٣٠؛ المصباح، ص٢٠٩؛ تحرير التحبير، ص١٨٩؛ الطراز، ج ٣، ص٨٨.

٢. الإيضاح، ص ١٩٠ و ٢٠٠؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٨٨؛ الموازنة، ج ٢، ص١٠٦؛ العمدة، ج ١، ص٤٩٦؛ حسن التوسل، ١١٩؛ ديوان البحتري، ج ١، ص٤٣٥. وفيه «يضحكُ» بدل «يبسِم» و«منظم» بدل «منضّد»؛ خاص الخاص، ص ٩٨؛ التشبيهات، ص٦ـ١٠؛ الموازنة، ج ٢، ص١٠٦؛ والبيت الثاني في الإشارات والتنبيهات، ص١٤٨ و١٥٩؛ والمصباح، ص١٦٨. الأغيد: الناعم اللين. المجدول: من الجدل وهو الفتل والإحكام، فالمجدول هو المحكم المطوي المدمّج، أي المدخل بعضه في بعض غير مسترخ، والمراد هنا لازمه، أي ضامر الخصر والبطن. الوشّاح: أديم عريض يرصّع بالجواهر وتشدّه المرأة بين عاتقها وخصرها، وأراد به المنطقة. المنضّد: المنظّم المؤلّف. البرد: حبّ الغمام. الأقاح: جمع أقحوانة، وهي نبات أوراق زهرة مفلّجة صغيرة تشبه بهذا الأسنان.

٣. ديوانه. ج ٢، ص ٦١؛ الطراز، ج ١، ص٣٤٦؛ التبيان (للطيبي)، ص ١٨٥؛ جواهر البلاغة، ص٢٦٣؛ التصوير البياني. ص١٠٣ و١٤١.

شبّه الشاعر في البيت الثاني هذه المرأة بثلاثة أشياء: الشمس، والقضيب والريم، ومن ثمّ فالمشبّه شيء واحد والمشبّه به متعدّد.

وقول الحريري:

يـفترُّ عـن لؤلؤٍ رَطْبٍ وَعَـنْ بَـرَدٍ وَعَنْ أُقاحٍ وَعَنْ طلْعٍ وَعَنْ حَبَبِ[١]

شبّه فيه ثغر الحبيب ضمناً[٢] بخمسة أشـياء: اللـؤلؤ الرطب، والبـرد والأقـاح، والطلع، والحبب.

وقول الصاحب بن عباد في وصف أبيات أُهدِيت له:

أتـــتني بـــالأمْس أبـياتُهُ تـعلّل روحـي بـروح الجـنانِ
كبُرْدِ الشـبابِ وبَـرْدِ الشَـرَاب وظـلّ الأمـانِ وَنَـيْلِ الأمـانِ
وعَـهْدِ الصبى ونسيم الصِّبا وصفو الدنـانِ ورَجْـع القـيانِ[٣]

إذ شبّه أبياته بثمانية أمور. كما هي واضحة في البيتين الأخيرين.

وقول الشاعر:

العُـمْرُ مِـثْلَ الضَـيْـفِ أو كالطيفِ ليسَ لَهُ إقامَه[٤]

شبّه العُمْر مرّة بالضيف الذي مهما أطال المقام فزيارته عابرة ومؤقّتة، ومرّة هو الطيف الذي يخطر في البال وقتاً قصيراً ثمّ لا يلبث أن يختفي فكلاهما ـ على حدّ تعبير الشاعر ـ ليس له إقامة.

وقول آخر:

أفْـدِي حـبيباً لَـهُ بـدائـعُ أو صافٍ تَـعالَتْ عَـنْ كُـلِّ مـا أَصِـفُ

١. يفتر: بمعنى يبتسم حتى تبدو أسنانه. ووصف اللؤلؤ بالرطب، لكثرة مائه وصفائه. والطـلع: ثـمرة النـخل أوّل ظهورها. والحبَبَ: الفقاعات.

٢. أي يضحك ضحكاً حسناً عن ثغر مثل اللؤلؤ... فالمشبّه مقدّر في نظم الكلام، وكـذلك بـيت البـحتري، كأنّـما يبتسم تبسّماً كتبسّم المذكورات، والمراد بـتبسّمها هـيئاتها مـجازاً، ولا يـمكن الالتـزام بكـونها استعارة؛ لأن الاستعارة لا تلائم أداة التشبيه.

٣. الرُوح: ما به حياة النفس، الرَوْح: نسيم الريح. الجنان: الفردوس. البُرْدُ: ثوب معروف كنّي به عن الصفاء. البَرْدُ: بمعنى البرودة. النيل: الإصابة. الصبا: ريح معروفة. الدنان: جمع دِن: الرقود. القيان: جمع قـينة وهـي الجـارية المغنيّة.

٤. جواهر البلاغة، ص ١٦١.

كالبدرِ يَـعْلُو والشـمسِ تشـرقُ والـ ـــغزالِ يــعطو والغُـصْنِ يَـنْعَطِفُ[١]

● المبحث الثالث: ألوان الطرفين من حيث إفرادهما وتركيبهما

اللون الأوّل: تشبيه طرفاه مفردان.

اللون الثاني: تشبيه طرفاه مركّبان.

اللون الثالث: تشبيه طرفاه مختلفان.

□ اللون الأوّل: تشبيه طرفاه مفردان مطلقان أو مقيّدانِ وهما:

أ) المفردان المطلقان: أن يكون المشبّه مفرداً مطلقاً والمشبّه به مفرداً مطلقاً ـ أيضاً ـ بأن يدلّ كلّ من الطرفين على الصورة البسيطة المكوّنة من أمر واحدٍ غير مقيّد بمتمّمات من الحال، أو النعت، أو الظرف، أو غير ذلك ممّا يكون له تأثير في وجه الشبه.

فقولنا: «أنت كالبحر»، و«الفارسان أسدان»، و«الرجال كالنجوم»، تشبيهات مطلقة مفردة.

وقول الشاعر:

تَأَمَّلْ إذا ما نِـلْتَ بـالأَمْسِ لَـذَّةً فأفْـنَيْتَها هَـلْ أَنْتَ إلّا كـحالِمِ[٢]

وأمّا ما يذكر مع أحد الطرفين ـ من القيود ـ مع عدم تأثيره في وجه الشبه، فلا يوجب التقييد، كتشبيه كلّ من الرجل والمرأة باللباس في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَـهُنَّ﴾[٣] حيث لا دخل لقوله لكم ولهنّ في التشبيه؛ لعدم توقّف الاشتمال والصيانة عليهما.

---

١. في البلاغة العربيّة، ص٥٤.

٢. علم أساليب البيان، ص١١٢.

٣. البقرة: ١٨٧. لأنّ كلّ واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس، أو لأنّ كلّ واحد يصون صاحبه بالتزوج ويمنعه عن الفجور كاللباس الساتر للعورة. والفرق بين الوجهين أنّ وجه الشبه في الأوّل هو الاشتمال، وفي الثاني الصيانة.

وقوله تعالى: ﴿وَجِفانٍ كَالْجَوابِ﴾[١].

شبّه القدور بالأحواض في سعتها وضخامتها.

وكلّ منهما مفرد مطلق.

وقوله تعالى: ﴿بِماءٍ كَالمُهْلِ﴾[٢].

أي الماء الذي يقذف على وجوه الكافرين شبيه بالعناصر المعدنيّة الذائبة، أو الزيت المغلّي، وكلّ منهما مفرد مطلق.

وقوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالجِبالِ﴾[٣].

أي أنّ كلّ موجة منه هي كالجبل في تراكمها وارتفاعها.

وقول النبيّ ﷺ: «النّاسُ مَعادِنُ»[٤].

شبّه الناس بالمعادن في أنّها تحتاج في معرفتها إلى بحث، وفي اختلاف طبائعها إلى نظر.

قوله ﷺ: «الصَوْمُ جُنّةٌ»[٥].

شبّه الصوم بالجُنّة التي تقي الإنسان ممّا يصيبه من السهام ونحوها.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «المُنَجِّمُ كالكاهِن، والكاهِنُ كالساحِرِ، والساحِرُ كالكافِرِ»[٦].

وقوله عليه السلام في الشقشقيّة: «فصاحِبُها كراكِبِ الصَعْبَةِ، إنْ أشْنَقَ لها خَرَمَ، وإنْ أسْلَسَ لها تَقَحّم»[٧].

---

١. سبأ: ١٢.

٢. الكهف: ٢٩.

٣. هود: ٤٢.

٤. رواه البخاري، ج ٦، ص ٧٦؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٤٣؛ المجازات النبوية، ص ١٣٤-١٣٥.

٥. المجازات النبوية، ص ١٨٩.

٦. نهج البلاغة، الخطبة: ٧٩.

٧. المصدر، الخطبة: ٣؛ الصعبة من الإبل: لا تنقاد بسهولة ليس بذلول. أشنق البعير وشنّقه: كفّه بزمامه حتّى ألصق دِفْراه (العظم الناتئ خلف الأذن) بقادم الرحل. خرم: قطع. أسلس: أرخى. تقحّم: رمى بنفسه في القحمة، أي الهلكة.

وقول امرئ القيس:

وكَشْحٍ لطيفٍ كـالجَدِيلِ مُـخَصَّرٍ وساقٍ كأُنْبُوبِ السَّـقِيِّ المُـذَلَّلِ[١]

شبّه خصرها بلينه وتعطّفه بالزمام المجدول المتثنّي.

وشبّه ساقها بأُنبوب البردي النابت بجانب النخل المسقي، فيظلّله النـخل مـن الشمس، فيحفظ صفاء لونه ورونقه، والوجه هو البياض.

فلطافة الكشح وتخصّر الجديل لا دخل لهما في وجه الشبه وهو اللين، وكذلك السقي المذلّل لا دخل له في البياض.

وقول النابغة يخاطب النعمان مادحاً، ومعتذراً:

فإنّكَ شَـمْسٌ والمـلُوكُ كـواكِبُ إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَـوْكَبُ[٢]

فيه تشبيهان إذ شبّه في الأوّل النـعمان بـالشمس، وشـبّه فـي الثـاني المـلوك بالكواكب. فكلّ طرف من أطراف التشبيهين يدلّ على الصورة البسيطة المكوّنة من أمر واحد، وهو المطلق من أيّ قيد.

ب) **المفردان المقيّدان** وهو أنّ المشبه مفرد والمشبّه به مفرد، لكن يـرتبطان بقيود من متمّمات الجمل ممّا له علاقة بوجه الشبه.

والتقييد يكون إمّا بالوصف، أو بالإضافة، أو المفعول، أو الحال، أو الظرف، أو بغير ذلك. ويشترط في القيد أن يكون له تأثير في وجه الشبه، سواء كان ملفوظاً أو مقدوراً في نظم الكلام، كقوله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَـيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَـيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي آلسَّماءِ﴾[٣].

ذكر الله تعالى في هذا التشبيه شجرة موصوفة بأربع صفات. ثمّ شـبّه الكـلمة الطيّبة بها. الصفة الأولى كونها «طيبة»، والثانية كون «أصلها ثابت». والثالثة كـون

---

١. شرح القصائد السبع الطوال (لابن الأنباري)، ص٦٤. الكشح: الخصر. اللطيف: الصغير الضامر. والجديل: الزمام يتّخذ من السيور، فيجيء حسناً ليناً يتثنّى. أي كشحها يتثنّى. أنظر: الطراز، ج ١، ص٢٨٨.

٢. ديوانه، ص٥٦؛ أسرار البلاغة، ص ١٦٠؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٦٠.

٣. إبراهيم: ٢٤.

«فرعها في السماء». والرابعة كونها «دائمة الثمر». ووجه الشبه الرسوخ والشموخ والدوام والعطاء؛ وذلك لأنّ الشجرة لا تكون شجرة إلّا بثلاثة أشياء: عرق راسخ، وأصل قائم، وفرع عالٍ. كذلك الإيمان لا يتمّ إلّا بثلاثة أشياء: تصديق بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأبدان، ووجود الصفات الثلاثة في جانب المشبّه به حسّيّة بينما هي في جانب المشبّه معنويّة. والقيود المذكورة لها دخل في التشبيه؛ لتوقّف تحقّق وجه الشبه عليها.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَنُذُرِ * إِنّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ * تَنْزِعُ ٱلنّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ * فَقالُوا أَبَشَراً مِنّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنّا إِذاً لَفِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ * أَءُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُوَ كَذّابٌ أَشِرٌ * سَيَعْلَمُونَ غَداً مَنِ ٱلْكَذّابُ ٱلأَشِرُ * إِنّا مُرْسِلُواْ النّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ * وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ * فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطىٰ فَعَقَرَ * فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَنُذُرِ * إِنّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً واحِدَةً فَكانُوا كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾[٢].

فكأنّ قوم عاد لعظم أجسامهم وكمال قوتهم يتصدّون لمقاومة الريح، لكن قوّتها الشديدة صرعتهم وألقتهم على الأرض، كأنّها قلعت أعجاز نخل منقعر[٣].

وكذلك شبّه قوم ثمود ـ حين نزل عليهم العذاب ـ بالشجر اليابس المنكسر الذي يتّخذه من يعمل الحظيرة لأجلها، أو كالحشيش اليابس الذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشتاء.

وقول النبيّ ﷺ: «فَضْلُ العالِمِ على العابِدِ كَفَضْلِ القَمَرِ ليلةَ البَدْرِ على سائِرِ الكَواكَبِ»[٤].

---

١. القمر: ١٨ـ٢٠.

٢. القمر: ٢٣ـ٣١.

٣. ومن دقّة النظم في هذه الآية صدّرت بكلمة «تنزع» وجاء عجزها وصف النخل بكلمة «منقعر»؛ لأنّ النزع والانقراع بمعنىً، وقد تعلّق النزع في الصدر بالناس، والانقراع في العجز بالنخل المقلوع من مغارسه؛ لأنّهما في الشبه سواء.

٤. مختار الأحاديث النبويّة، ص١٠٣؛ وهج الفصاحة، ص٥٠٧.

فالمشبّه هو العالم المقيّد بكونه أفضل من العابد والمشبّه به هو ليلة البدر المقيّدة بكونها أفضل سائر الكواكب في إشراقها، ووجه الشبه هو التسوية بين الفضل وعدمه وهو متوقّف على اعتبار هذين القيدين.

وقوله ﷺ: «مَثَلُ أهْلِ بيتي مِثْلُ سَفينةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَ فيها نجا، ومن تَخَلَّفَ عنها غَرَقَ»[١].

وقوله ﷺ: «فَضْلُ القرآن على سائرِ الكلامِ كفَضلِ الرحمنِ على سائرِ خَلقِهِ»[٢].

وقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «الداعي بلا عَمَلٍ كالرامي بلا وَتَرٍ»[٣].

فالمشبّه هو الداعي المقيّد بكونه بلا عمل؛ والمشبّه به هو الرامي المقيّد بكونه بلا وترٍ. فالداعي الذي لا يعمل بما يدّعيه لا فائدة منه، كما أنّ الرامي الذي يدّعي حسن الرماية لا يملك الوتر لا فائدةَ منه؛ لأنّ وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين.

وقوله عليه السلام: «فإنَّ العالِمَ العامِلَ بغيرِ عِلْمِهِ كالجاهِلِ الذي لا يَسْتَفِيقُ مِنْ جَهْلِهِ»[٤].

وقوله عليه السلام: «الولدُ العاقُّ كالإصْبعِ الزائدةِ، إن تُرِكَتْ شانَتْ، وإنْ قُطِعَت آلَمَت».

وقول الشاعر:

إنّي وَتَـزْيِيني بِـمَدْحِي مَـعْشَراً ... كَـمُعَلّقٍ دُرّاً عـلى خِـنْزِيرِ[٥]

فإنّ المشبّه فيه هو المتكلّم بقيد اتّصافه «بتزيينه بمدح معشراً»، فمتعلّق التزيين أعني قوله: «بمدحي» داخل في المشبّه.

والمشبّه به من يعلّق درّاً بقيد أن يكون تعليقه إيّاه على خنزير.

ووجه الشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما في صلته وهو «أنّ كلّ واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر؛ لأنّ الشيء غير قابل للتحسين»[٦].

---

١. نهج الفصاحة، ص ٥٦٠؛ وهج الفصاحة، ص ٦٢٨.
٢. الجامع الصغير، ج ٢، ص ٢١٤.
٣. نهج البلاغة. قصار الحكم ٣٣٧.
٤. نهج البلاغة. الخطبة: ١١٠.
٥. أسرار البلاغة، ص ١٨٣؛ الإيضاح، ص ١٨٦؛ البلاغة والتطبيق، ص ٢٩٣.
٦. أسرار البلاغة، ص ١٨٤.

وقول من قال: «الساعي بغيرِ طائلٍ كالراقمِ على الماءِ»، فالمشبّه هو الساعي المقيّد بأن لا يحصل من سعيه على شيء. والمشبّه به هو الراقم المقيّد بكون رقمه على الماء؛ لأنّ وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين.

ج) المفردان المختلفان في التقييد وعدمه:

أن يكون أحدهما مطلقاً والآخر مقيّداً أو العكس.

مثال المشبّه المطلق مع كون المشبّه به مقيّداً قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَالفَراشِ المَبْثُوثِ * وَتَكُونُ ٱلجِبالُ كَالعِهْنِ ٱلمَنْفُوشِ﴾[1].

فالمشبّه هو الناس وهو مطلق، وأمّا المشبه به، فهو الفراش المقيّد بكونه مبثوثاً؛ لأنّ الهيئة الحاصلة من انتشار الكثرة الكاثرة والتطاير في اتّجاهات شتّى ـ وهو وجه الشبه ـ لا تتحقّق إلّا بقيد كونها في العهن المنفوش، وكذا فإنّ الجبال مطلق وهو المشبّه، وأمّا المشبه به، فهو العهن المقيّد بكونه منفوشاً؛ لأنّ الهيئة الحاصلة من التفتت والانهيار ثمّ صيرورتها هباء منثوراً لا يتحقّق إلّا بقيد كونها في العهن المنفوش.

وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُم كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾[2].

شبّههم بالعصف المأكول وهو الزرع الذي أكله الدود. أو شبّهوا بزرع أُكِلَ حَبُّهُ، في ذهاب أرواهم وبقاء أجسادهم فقد لحق التقييد في المشبّه به.

وقول النبيﷺ: حين سُئِل عن العزل «هو الوأد الخفي» والتقدير: العزل كالوأد الخفي، فالمشبّه مطلق والمشبّه به مقيد من الوأد الموصوف بالخفاء.

وقولهﷺ: «النساءُ حبائِلُ الشيطان»[3].

وقولهﷺ: «إنَّ القرآن شافعٌ مُشفَعٌ، وماحِلٌ مُصَدَّقٌ»[4].

---

١. القارعة: ٤ـ٥.

٢. الفيل: ٥.

٣. ذكره المنذري في الترغيب والترهيب، ج ٣، ص ١٨٤؛ انظر: المجازات النبوية، ص ١٩٢.

٤. انظر: الفائق والنهاية. كلمة «محل»؛ وانظر: المجازات النبوية، ص ٢٨٦.

وقوله ﷺ: «مَثَلُ المُنافِقُ كالشاةِ العاثِرَةِ بين الغَنَمين»[١].

وقول أمير المؤمنين ﷺ: «لَيْسَتِ الرَّوِيّةُ كالمُعايَنةِ مَعَ الإبصار»[٢].

وقوله ﷺ: «واللهِ! لا أكُونُ كالضَّبُعِ تَنامُ على طُولِ اللَّدْمِ حتّى يَصِلَ إليها طالِبُها»[٣].

وقول الشاعر:

والشَّمْسُ كالمرآةِ فـي كَـفِّ الأَشَـلْ   لمّـا رأيْـتَها بَـدَتْ فَـوْقَ الجَـبَلْ[٤]

فإنّ المشبّه هو الشمس على الإطلاق، والمشبّه به المرآة لا على الإطلاق، بل بقيد كونها في يد الأشلّ، فالهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموّج الإشراق ـ وهو وجه الشبه ـ لا يتحقّق إلّا بقيد كونها في كفّ الأشلّ.

ومثال المشبّه المقيّد مع كون المشبّه به مطلقاً، قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوارِ ٱلْمُنْشَآتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلأَعْلامِ﴾[٥].

شبّه سبحانه وتعالى السفن المرفوعات الشراع وهي تمخر عباب البحر بالجبال الشاهقة. ووجه الشبه هو العظم، فالمشبّه مقيّد والمشبّه به مطلق.

وقوله تعالى: ﴿وَفِى عادٍ إذا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ * ما تَذَرُ مِنْ شَىءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إلّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾[٦].

أي: كلّ شيء أتت عليه الريح العقيم جعلته كالرماد، أو كالهشيم.

وكقول الشاعر:

كأنّ فـجاجَ الأرضِ وهـي عَـرِيضة   على الخاطفِ المطلوبِ كَفّة حـابِلِ[٧]

شُبِّهت «فجاج الأرض» مقيّدة بوصفها عريضة بـ«كفّة حابل» المطلقة.

---

١. وهج الفصاحة، ص٢٢٦.

٢. نهج البلاغة. قصار الحكم ٢٨١؛ الطراز، ج ١، ص ٣٣؛ وهج الفصاحة، ص٢٢٦؛ الرويّة (بفتح فكسر فتشديد): إعمال العقل في طلب الصواب.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ٦.

٤. أسرار البلاغة، ص١٤٤ و١٦٥ و١٦٩؛ الإيضاح، ص١٧٥؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٣٢؛ ديوان المعاني، ج ١، ص ٣٥٩.

٥. الرحمن: ٢٤.

٦. الذاريات: ٤١.

٧. الفجاج: جمع فج، الطريق الواسع الواضح بين جبلين. والكفّة: ما يصاد به (الشبكة). والحابل: الصيّاد.

□ **اللون الثاني: تشبيه طرفاه مركّبان:**

ما كان طرفاه مركّبين من عدّة أمور مجموع تلك الأمور يشكّل صورة موحّدة بحيث إذا انتزع الوجه من بعضها اختلّ التشبيه، كقوله تعالى في صفة المنافقين الذين يظهرون خلاف ما يضمرون كقوله تعالىٰ:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[١].

فالمشبّه في هذه الآية الكريمة هو حال المنافقين المتمثّلة في تركّب صفاتهم من كذب ورياء ومداهنة في إظهار خلاف ما يسترونه من كفر.

والمشبّه به هيئة رجل أوقد ناراً في ليلة مظلمة بمفازة، فاستضاء بها ما حـوله، فاتّقى ما يخاف وأمِنَ، فبينما هو كذلك إذا طفئت ناره، فبقي خائفاً متحيّراً.

ووجه الشبه هو الخيبة ممّا وَصَلَهُ وسعى إليه[٢].

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِى هٰذِهِ ٱلحَياةِ ٱلدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِـيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[٣].

شبّه الحالة المركّبة من الإنفاق، وظهوره في الدنيا دون الآخرة بالحالة المركّبة الأخرى التي هي ظهور الحرث أوّلاً ثمّ اجتياح الريح المذكورة وإهلاكه، فعلم من ذلك أنّ التشبيه هنا لم يكن تشبيه ما ينفقون بالحرث، ولو كان كذلك لوجب اقتران التشبيه بالمشبّه به الذي هو الحرث.

وقول الإمام عليّ عليه السلام في وصف البيعة:

«[والناس] مُجْمعينَ حولي كربيضةِ الغَنَمِ»[٤].

---

١. البقرة: ١٧.

٢. ويمكن أن يشبّه كلّ جزء من أجزاء أحد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر؛ ليكون من التشبيهات المـفرّقة، وهو أن يقال: شبّه المنافق بالمستوقد ناراً. وانتفاعه بإظهار الإيمان بإضاءة النار حول المستوقد. وانقطاع انتفاعه به بانطفاء النار.

٣. آل عمران: ١١٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٣.

شبّه الهيئة الخاصّة الحاصلة من اجتماعهم حوله وازدحامهم عليه بالهيئة الحاصلة للغنم المجتمعة مع راعيها في مرابضها.

وقال القاضي التنّوخي:

كأنّما المَرّيخُ والمُشْتَري   قُدّامَهُ في شامِخ الرِّفْعَه
مُنْصَرِفٌ بالليلِ عَنْ دَعْوَةٍ   قد أُسْرِجَت قُدّامَهُ شَمْعَه[١]

فإنّ تشبيه المرّيخ بالمنصرف بالليل لا يستقيم في ذهن العاقل إلّا إذا وضع في إطار الصورة الكاملة، وإلّا اعتبر ضرباً من الهذيان.

ونحو قول بشار:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤوسِنا   وأسيافَنا لَيْلٌ تَهاوَى كَواكِبُهْ[٢]

فصورة المشبّه هي مجموع الغبار والسيوف التي تلمع خلاله، أي مجموع الأمرين: «النقع المثار فوق الرؤوس» و«الأسياف المسلولة» بما لهما من صورة متجسّدة في المعركة.

وصورة المشبّه به هي مجموع الليل وما يشمله من كواكب تتساقط، أي من مجموع الأمرين بما لهما من صوره متجسّدة في الفضاء.

فالشاعر لم يرم إلى تشبيه جزء بجزء، ولم يقصد تشبيه النقع بالليل، والسيوف بالكواكب، بل عمد إلى تشبيه هيئة مركّبة مؤلّفة من صور السيوف التي سلّت من الأغماد تتحرّك بسرعة علوّاً وسُفْلاً وأماماً ترسّم خطوطاً برّاقة بهيئة الليل الذي تتساقط كواكبه.

ونحو قول المعرّي:

كأنَّ سُهيلاً والنُجوم وراءَهُ   صُفُوفُ صَلاةٍ قامَ فيها إمامُها[٣]

---

١. انظر: أسرار البلاغة، ص١٨٠ و١٨٢؛ نهاية الأرب، ج٧، ص٤٢؛ معاهد التنصيص، ج٢، ص١٤؛ حسن التوسل، ص١١٤؛ نهاية الإيجاز، ص٢٠٥؛ يتيمة الدهر، ج٢، ص٣٣٨؛ والبيتان من شواهد الإيضاح، ص١٨٨؛ فالشاعر ـ هنا ـ يشبّه الهيئة المنتزعة من المرّيخ والمشتري أمامه يتألّق بهيئة شخص منصرف ليلاً عن دعوة، وتتألّق أمامه شمعة مضيئة.

٢. ديوان بشار، ج١، ص٣١٨؛ دلائل الإعجاز، ص١٢٨؛ الايضاح، ص١٧٤.

٣. جواهر البلاغة، ص١٥٨؛ علوم البلاغة، ص٢٢٢.

إنّ «سهيلاً» نجم من نجوم السماء، فهو في هيئة، والنجوم الأخرى مصطّفة خَلْفهُ، يُشبه إمام المسجد الذي وقف في محرابه للصلاة ووقف الناس وراءه صفوفاً متتابعة متراصة.

فالمشبّه هنا مركّب من سهيل والنجوم الأخرى وراءه، والمشبّه به كذلك مركّب من الإمام القائم في المحراب والمصلون وراءه صفوف متتابعة.

فما يحصل في النفس من هذا التشبه بالهيئات لا يحصل من تشبيهه بالمفردات.

وقول أبي تمّام:

خَلَطَ الشجاعةَ بالحياءِ فأصبحا كالحُسْنِ شِيبَ لِمُغْرِمٍ بِدَلالِ[1]

فشبّه الشجاعة المقرونة بالحياء وهو مركّب بالحسن المشوب بالدلال وهو مركّب كذلك[2].

ثمّ تشبيه المركّب قد يحسن تشبيه كلّ جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر وإن زال المقصود في هيئة المشبّه به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[3].

شبّه الهيئة الحاصلة من اجتماع كلمة المقاتلين وتكاتفهم في وجه أعدائهم بالبنيان المرصوص. ووجه الشبه هو «القوّة والإحكام».

ويمكن فضّ تركيبها، فَيُشبّه المقاتلون مصطّفين من غير فرجة ولا خلل بالبنيان الذي رصّ بعضه إلى بعض، فالمشبّه مفرد حسّي وإن كان جمعاً؛ لأنّ المثنّى والجمع في هذا المبحث من قبيل الأفراد، والمشبّه به مفرد حسّي كذلك وهو البنيان المرصوص والوجه مفرد حسي وهو قوّة التماسك الملحوظة في المشبّه والمشبّه به معاً، ولكنّ الصورة في تركيبها ذات حيويّة وجمال لا يُحيط بها التشبيه مجزّءاً ويفقدها من الناحية التعبيريّة جمالاً وإبداعاً.

---

١. شرح الخطيب التبريزي لديوانه، ج ٣، ص١٣٧؛ شرح الصولي لديوانه، ج ٢، ص٢١٣؛ التبيان (للطيبي)، ص١٩١.

٢. المثل السائر، ج ١، ص ٣٩٠ (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

٣. الصف: ٤.

وكقول الرسولﷺ: «مَثَلُ العالِمِ الذي يُعَلِّمُ الناسَ الخَيْرَ ويَنْسى نَفْسَهُ كَمَثَلِ السراجِ يُضِيءُ للناسِ وَيُحْرِقُ نَفْسَهُ»[١].

شبّه الرسولﷺ العالم بالسراج، وتعليم الناسِ الخيرَ بالإضاءة ونسيان تعليم نفسه بإحراقها.

وكقول أبي طالب الرقّي:

وكأنَّ أجرامَ النجومِ لوَامِعا   دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أَزْرَقِ[٢]

فإذا قلت: كأنّ النجوم دُرَرٌ، وكأنّ السماء بساط أزرق، وجدت التشبيه مقبولاً معتاداً مع التفريق، ولكن يزول المقصود بهيئة المشبّه به، فإنّ المقصود هو تصوير الهيئة التي تملأ النواظر عجباً، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلقة متفرّقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية.

□ اللون الثالث: تشبيه طرفاه مختلفان:

بأن يكون أحدهما مفرداً والآخر مركّباً وهما:

أ) أن يكون المشبّه مفرداً، والمشبّه به مركباً، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكوٰةٍ فِيها مِصْباحٌ ٱلْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ ٱلزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلاغَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلأَمْثالَ لِلنّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣].

شبّه سبحانه نوره ـ وهو مفرد ـ بمشكاة فيها مصباح، وهذا المصباح شديد التوهّج قد اجتمعت فيه أسباب الإضاءة، وقد وضع المصباح في قارورة صافية

---

١. وهج الفصاحة، ص٦٢٦.

٢. الإيضاح، ص١٧٤؛ نهاية الارب، ج ٧، ص١٤٢؛ أسرار البلاغة، ص١٤٦؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٥؛ حسن التوسل، ص١١٥؛ الطراز، ج ١، ص٢٦٧؛ مواهب الفتاح، ج ٣، ص٤٢٠؛ فنّ التشبيه، ج ٢، ص١٥ـ١٧. نسبه ابن معصوم إلى الصنوبري في أنوار الربيع، ج ٥، ص٢٢٣؛ انظر: المصباح، ص١٠٧؛ يتيمة الدهر، ج ١، ص٢٤٤.

٣. النور: ٣٥.

لامعة لمعان كوكب مشرق يتلألأ كالدرّ، ويستمدّ المصباح وقوده من زيت شجرة كثيرة البركات، وطيبة التربة والموقع هي شجرة الزيتون المغروسة في مكان معتدل متوسّط يكاد زيت هذه الشجرة لشدّة صفائه يضيء، ولو لم تمسسه نار المصباح.

فهذه العوامل كلّها تزيد المصباح إضاءةً فوق إضاءة، ونوراً على نور. وهذا المجموع المركّب هو مثل نور الله تعالى الذي وضعه في قلب عبده المؤمن وخصّه به.

هذا مثل ضربه للمؤمن، ثمّ ضرب للكافر مَثَلين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتّىٰ إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللّهَ عِنْدَهُ فَوَفّاهُ حِسابَهُ وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ﴾[1].

والثاني: قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[2].

شبّه في الأوّل عمل الكافر الذي يضيع هباء، ويذهب سدىً بعد أن يفقد أمله فيه بسراب يراه الظمآن، وقد غلبه العطش في الفلاة فيحسبه ماء، فيسرع إليه فلا يجده، فتتحطّم آماله، وتشتدّ آلامه.

وشبّه في الثاني حاله في البحر الزاخر العميق تغطّيه الظلمات: ظلمة السحاب، وظلمة الأمواج، وظلمة البحر ظلمات بعضها فوق بعض، ولشدّة الظلمة لا يستطيع المرء أن يبصر يده بينها، كلّها أهوال من اللجج الثائرة، والأمواج الهائجة، فقلوبهم بمنزلة هذه الظلمة الكثيفة لا ينفذ منها شعاع من رحمة الله.

ومن تشبيه المفرد بالمركّب ما رواه معاذ بن جبل عن الرسول ﷺ عندما قال: «أمسك عليك هذا» وأشار إلى لسانه، فقال معاذ: «أو نحن مؤاخذون بما نتكلّم»؟ فقال له الرسول ﷺ: «ثكلتك أمّك يا معاذ، وهل يُكبّ الناس على مناخرهم في نار

---

١. النور: ٣٩.

٢. النور: ٤٠.

جهنّم إلّا حصائد ألسنتهم»؛ فإنّه شبّه الألسنة وما تمضي به من الأحاديث التي يؤاخذ بها بالمناجل التي تحصد النبات من الأرض، وذا تشبيه بليغ لم يُسمع إلّا من النبيّ ﷺ[١].

وقوله ﷺ: «المؤمنون كالجسد الواحد، إذا اشتكى عضو منه تداعى سائر أعضائه بالسهر والحمى».

وقوله ﷺ: «مَثَلُ هذه الصلوات الخَمْس كمثل نَهْرٍ جارٍ على باب أحدكم يَنْغمس فيه كلّ يومٍ خَمْسَ مرّاتٍ. ما عسى أن يبقى عليه من الدَّرَن».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «يا أَهْلَ العراق! فإنّما أنتم كالمرأة الحامِلِ حَمَلَتْ، فلمّا أَتَمَّتْ أمْلَصَتْ وماتَ قَيِّمُها، وطالَ تأيُّمُها، وَوَرِثها أَبْعَدَها»[٢].

وقول الشاعر:

كأنَّ الأقْحُوانَ وقد تَبَدَّت ... مَحاسِنُهُ فَراقَتْ كُلَّ عَيْنِ
عمادُ زبرجدٍ وقبابُ تَبْرٍ ... تَحِفُّ بها شَرَافاتِ اللُّجينِ

فالمشبّه هنا مفرد وهو الأقحوان. أمّا المشبه به، فمركّب من «عماد زبرجد، وقباب تبر تحفّ بها شرافات اللجين».

وقول أبي تمّام في وصف قصيدة:

خُذْها مُثَقَّفَةَ القَوافي رَبُّها ... لِسَوابِغ النَّعْماءِ غَيْرُ كَنُودِ
كالدُّرِّ والمَرْجانِ أُلِّفَ نَظْمُهُ ... بالشَّذْرِ في عُنُقِ الفَتاةِ الرُّوُدِ[٣]

فشبّه القصيدة بالعقد المنظوم من الدرّ، والمرجان، والذهب في عنق الجارية الحسناء.

ب) أن يكون المشبّه مركّباً والمشبّه به مفرداً، وهذا التشبيه قليل الاستعمال، وهو على قلّته يأتي على وجهين:

---

١. اعتبره ابن الأثير في المثل السائر (ج ١، ص٣٨٦) من تشبيه المركّب بالمركّب، والصحيح ما تقدّم.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٧.

٣. شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي (تحقيق محمد عبده عزام)، ج ١، ص٣٩٧ و٣٩٨؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٩٤.

الوجه الأوّل: تشبيه شيئين مشتركين ـ أي بينهما جامع ـ في أمرٍ معنوي بشيء واحد، ومثاله ما قاله أبو تمّام في وصف الربيع:

يـا صـاحِبَيَّ تَـقَصَّيَا نَـظَرَيْكُمَا   تَرَيا وُجُوهَ الأرْضِ كيفَ تُصَوَّرُ
تَرَيَا نَـهاراً مُشْـمِساً قَـدْ شـابَهُ   زَهْرُ الرُّبَا فكأنّـما هُـوَ مُـقْمِرُ[1]

فشبّه النهار المشمس الذي قد خالطه زهر الربا بالليل المقمر.

أو إنّه يريد أنّ النبات لشدّة خضرته مع كثرته وتكاثفه، صـار لونـه يـميل إلى السواد، فنقص من ضوء الشمس حتّى صار كأنّه ليل مقمر.

وقد جاء المشبّه مركّباً، والمشبّه به وهو «الليل» مفرداً مقيّداً بـوصف الأقـمار، ووجه الشبه هو هيئة اختلاط شيء أسود بشيء أبيض وضّاء.

الوجه الثاني: تشبيه شيئين ليس بينهما جامع، ولا رابطة تشملهما، وهذا كـقول أبي الطيب المتنبّي:

تُشْرِقُ أعراضُهُم وأوْجُهُهم   كأنَّها في نُـفُوسِهم شِـيَمُ[2]

فشبّه إشراق الأعراض والوجوه بإشراق الشيم، وهي الأخلاق الطيّبة.

فإشراق الوجوه ببياضها، وإشراق الأعراض بشرفها وطيبها وليس بينهما جامع، كما ترى، إلّا أن يتخيّل أنّ للأعراض إشراقاً وللوجوه إشراقاً، ولا شكّ فإنّ الإشراق مفهوم واحد وإن اختلفت مصاديقه إلّا أنّ اختلافها لا يضرّ بعدم وجود الجامع.

التمييز بين التشبيه المركّب والمقيّد والمتعدّد

إنّ الفرق بين المركّب والمقيّد من حيث المفهوم واضح لا خفاء فيه؛ لأنّ المركّب

---

١. الإيضاح، ص٣٦٩؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٧٨؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٩٥؛ الطراز، ج ١، ص٢٩٥؛ تقصّيا نظريكما: اجتهدا في الرؤية وانظرا غاية النظر. تصوّر: تتصوّر وتتشكّل، خفّف بحذف إحدى تـائيه. مشـمس: ظاهر الشمس مكشوفها. شابه: خالطه. الربا: جمع ربوة وهي المكان العالي البعيد عن مستنقع الماء. مقمر: طالع القمر.

٢. المثل السائر، ج ١، ص٣٩٨؛ الطراز، ج ١، ص٢٩٥.
المشبّه: «الأعراض والوجوه» مركّب. والمشبّه به «شيم» مفرد. ويصحّ أن يشبّه إشراق الأعراض بإشراق الشيم مستقلاً. وكذلك إشراق الوجوه.

هيئة منتزعة من أمور متعدّدة إثنين فأكثر. والمفرد المقيّد ما كان مقيّداً بقيد، إمّا بالإضافة، أو الوصف، أو المفعول، أو الحال، أو الظرف، أو بغير ذلك ممّا يكون له تأثير في وجه الشبه، ففي المركّب يكون المقصود بالذات الهيئة الحاصلة في الذهن على السواء. والأجزاء التي انتزعت منها ملحوظة على نحو الآلية، ولغرض التوصّل بها إليها بخلاف المقيّد، فإنّ أحد الأجزاء فيه مقصود بالذات والباقي بالتبع.

وإنّما الخفي هو الفرق بينهما مصداقاً بأن يشخّص أنّ هذا مركّب وذاك مفرد مقيّد إذ إنّ التعدّد معتبر في كلّ منهما، فتعيين أنّ هذه الأمور المتعدّدة ملحوظة تبعاً، والمقصود بالأصالة الهيئة، وتلك الأمور المتعدّدة أحدها ملحوظ قصداً والباقي تبعاً في غاية العسر، ولا يمكن تشخيص أحد الوجهين عند التردّد من ناحية التركيب اللفظي؛ لاستوائه فيهما؛ إذ قد ذكرنا أنّ المعتبر في القيد أن يذكر القيد لفظاً أو مقدّراً، فليس في المقام ما يرجع إليه عند التردّد إلّا الذوق السليم، فلابدّ من الرجوع إليه، فإن كان حاكماً بوجود الحسن في جعل المشبّه أو المشبّه به على نحو منع الخلوّ هيئة منتزعة نلتزم بالتركيب، وإن كان حاكماً بحسن جعل أحدهما أو كليهما مفرداً مقيّداً نلتزم بالتقييد، وكذلك إن كان حاكماً بالتساوي؛ إذ لا وجه عندئذٍ للالتزام بتكلّف التركيب، وعند عدم تشخيص أحد الوجوه بالذوق يحكم بالإجمال[1].

وقد لا يراد به تشبيهاً مركّباً، ولا مقيّداً. بل تشبيه أشياء متفاضلة، فيكون تشبيهاً متعدّداً، فإن شُبّه بأشياء متفاضلة أخرى، أو متعدّدة اندرجت تحته الألوان الأربعة (الملفوف، والمفروق، والتسوية، والجمع)، فمثلاً يحتمل في قوله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[2]. أن يكون تشبيه الكلمة بالشجرة، وتشبيه طيب الكلمة بطيب الشجرة فيكون لفّاً ونشراً، فهذان حينئذٍ تشبيهان منفصلان متعدّدان، فهو من

---

١. ذكر في شرح المفتاح أنه إذا التبس التقييد بالتركيب فإن كان هناك أمر واحد هو الأصل فيما قصد من المشبّه والمشبّه به وكان ما عداه تبعاً وتتمة له في الاعتبار، كان مفرداً مقيّداً وإلّا كان مركّباً.
ولا وجه لما ذكر لأنّه إذا أحرز كون أحد الأمور المتعددة بمنزلة الأصل في الاعتبار والباقي بمنزلة التتمّة له فإذاً ليس من الالتباس عين ولا أثر.

٢. إبراهيم: ٢٤.

التشبيه المفروق.

ويحتمل أن يراد كون الكملة كالشجرة في حال كون كلّ منهما طيّباً، فتكون الطيّبتان شرطين في تشبيه أحدهما بالآخر، فيكون تشبيه مفرد مقيّد بمفرد مقيّد.

ويحتمل ثالثاً تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع تلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا، فيكون تشبيهاً مركّباً بمركّب، وهذا الاحتمال أبعد من قبله في هذا المثال بالذات. وقد يقوّى الاحتمال الأخير على غيره من أمثلة أخرى، كما أوردناه في تشبيه المركّب بالمركّب.

وكذا فإنّ في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ٱبْتِغاءَ مَرْضاةِاللّٰهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١] وجهين:

الوجه الأول: أنه من المركّب العقلي، فيكون التشبيه لحال النفقة النامية «بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والإخلاص إليها بحال جنّة نامية زاكية» بسبب الربوة والوابل والطلّ.

والجامع هو النموّ المترتّب على السبب المؤدّي إليه.

وكذلك بأنّ تشبه حالهم بجنّة مرتفعة في الحسن والبهجة، والأجر والثواب بالثمرات والربوة.

أو أن يكون التشبيه من قبيل المفرّق بأن يشبّه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمرة الجنّة على الربوة، ووجه الشبه هو الزيادة. وهذا أيضاً تشبيه مركّب إلّا أنّه لوحظ الشبه فيما بين المفردات.

الوجه الثاني: أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأنّ تشبيه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوّي من المطر والضعيف منه من حيث إنّ كلّ واحد منهما سبب للزيادة في الجملة؛ لأنّ النفقتين تزيد أنّ حسن حالهم كما أنّ المطرين يزيدان ثمرة الجنّة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ ٱلسَّماءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ

---

١. البقرة: ٢٦٥.

تَـهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِـيقٍ﴾[١]، إذ شبّه حال المشرك بحال من خرّ من السماء فاختطفه الطير، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض الأماكن البعيدة؛ ليكون تشبيهاً مركّباً.

ويجوز أن يكون مفرّقاً بأن يشبّه الإيمان في علّوه بالسماء. والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء. والآراء التي تعصف بأفكـاره بـالطير المـختطفة. والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت بـه فـي المهاوي السحيقة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمىٰ وَالأَصَمِّ وَالبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْـتَوِيانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[٢] استبعد منه بعض المفسّرين التشبيه المركّب، ذاهبين إلى وجود أربعة تشبيهات: تشبيه الكافر بالأعمى، وتشبيهه بالأصم، وتشبيه المؤمن بالبصير، وتشبيهه بالسميع.

أو تشبيهين: تشبيه الفريق الأوّل بمن جمع بين العمى والصمم، وتشبيه الفـريق الثاني بمن جمع بين البصر والسمع.

وإذا أردنا أن نجري عليه تشبيهاً مـركّباً فـيجب عـلى الاحـتمال الأوّل «فـي التشبيهات الأربع» أن نشبّه حال عدم انـتفاع الكـافر بـبصره فـي رؤيـة الآيـات المنصوبة بين يديه، وبسمعه في استماع الآيات المتلوّة عـليه بـحال عـدم انـتفاع الأعمى والأصمّ بحاسّة البصر والسمع.

وأن يشبّه حال المؤمن المنتفع ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسـميع ببصره وسمعه.

ويجب على الاحتمال الثاني «أي في صورة وجود تشبيهين فقط» انتزاع أمرين:

فأوّلاً: ينتزع من حـال الفـريق الأوّل ـ فـي تـصامّهم، وتـعاميهم المـذكورين، ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف، والخسران الذي لا خسران فوقه ـ هيئةً

---

١. الحجّ: ٣١.
٢. هود: ٢٤.

مشبّهة بالهيئة المنتزعة ممّن فقد حاسّتي البصر والسمع، فتخبّط في مسلكه، فوقع في مهاوي الردى، ولم يجد إلى مقصده سبيلاً.

وثانياً: ينتزع من حال الفريق الثاني ـ في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبما ينبغي، وفوزهم بدار الخلود ـ هيئة ثانية مشبّهة بهيئة منتزعة ممّن له بصر وسمع يستعملهما في مهمّاته، فيهتدي إلى سبيله، وينال مرامه.

وقيل: إنّه شبّه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصامّ والتعامي بحال من خُلِقَ أصمّ أعمى؛ لعدم انتفاعه بحاسّيته فيما يتعلّق بسعادة الدارين. وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما، وامتناعهم عمّا وقع فيه أولئك بحال من له حاسّة السمع والبصر؛ لانتفاعه بالنظر لأنوار الهداية، واستماعه لما يلذّ وينتفع به السمع من البشارة والإنذار.

فهو تشبيه مركّب من جانب المشبّه به، لا المشبّه، كما ينبئ عليه لفظ المثل. وهذا من بديع التشبيه وظرائفه الرائقة.

وهذا الوجه آثره الطيّبي ـ والحقّ معه ـ؛ لأنّ الأعمى قد يهتدي بما سمع من الدلالة، والأصمّ قد يهتدي بما يرى من الإشارة. فمن كان أعمى أصمّ لا يقبل الهداية بوجه من الوجوه. فهذا أبلغ وأقوى في التشنيع، كما أشار إليه في الكشاف[1].

إنّ التمييز بين هذه الأضرب من التشبيهات أمر بالغ في الدقّة، فلا يمكن للاعتبار اللفظي أن يفرّق بين هذه الأضرب غالباً، بل هناك اعتبار أشمل وأدقّ، ألا وهو اعتبار قصد التنزيل للهيئة بالذات، أو الأجزاء، أو التقييدات التابعة له، والحاكم الذي يتحسّس هذا الاعتبار في التفسير بالمأثور إن كان تنزيلاً. والذوق، وصفاء القريحة إن كان غيره، ليشمل الحديث الشريف وأقوال الإمام عليّ عليه السلام وغيرها من عيون روائع الأدب.

❊ ❊ ❊

١. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٥، ص ٨٩؛ الكشاف، ج ٢، ص ٣٨٧.

الفصل السادس

وجه الشبه

يعرّف وجه الشبه ـ اجمالاً ـ بما يشترك به طرفا التشبيه، (المشبّه والمشبّه به) من معنى.

وقد تتبّع البلاغيّون والنقّاد القدامى هذا الاشتراك، فالتمس بعضهم ألوانه في ضوء منهج استقرائي يعتمد أساليب القرآن والسنّة، وأشعار العرب.

فمنذ أوائل عهد التدوين نجد أنّ هناك إشارات حول وجه الشبه، وكتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ) لا يخلو من تلك الإشارات حيث ذكر أنّ الطرفين لا يكونان متشابهين ومتساوين في كلّ الأمور، ومن كلّ وجه إذ قال: «وقد يشبّهون الشيء بالشيء، وليس مثله في جميع الأحوال».

وقد تقدّمت الإشارة إلى اشتراط الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) لزوم كون وجه الشبه في المشبّه به أجلى وأظهر منه في المشبّه وإن يكن المشبّه به أشهر بوجه الشبه من المشبّه.

ونجد الرمّاني (ت ٣٨٦هـ) في كلّ شاهد من شواهده يضع أيدينا على وجه الشبه ويحلّله تحليلاً واضحاً وصادقاً حتّى يبيّن لنا الجهة الجامعة بين الطرفين، ولا يهمّه بعد ذلك إذا كان وجه الشبه عقليّاً أو حسّيّاً، وإنّما القصد عنده أن تتوافر في التشبيه إحدى الصفات المشروطة من إيضاح، أو غرابة، أو تقريب، أو مبالغة، سواء توافر هذا في التشبيه الحسّي أو العقلي، فكلاهما يصل بذلك إلى درجة البلاغة[1].

والتشبيه عند ابن رشيق (ت ٤٦٥هـ) صفة الشيء بما قاربه، وشاكله من جهة

---

١. القرآن والصورة البيانية، (د. عبد القادر حسين)، ص٣١.

واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته؛ لأنّه لو ناسبه مناسبةً كلّيّة لكان إيّاه. كقولهم: «خَدٌّ كالورد» وإنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها، لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه، وخضرة كمائمه[1].

وأمّا عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، فيرى أنّ الاشتراك في الصفة يقع مرّة في نفسها وفي حقيقة جنسها، ومرّةً في حكم لها ومقتضٍ؛ فالخدُّ يشارك الورد في الحمرة نفسها، وتجدها في الموضعين بحقيقتها واللفظ يشارك العسل في الحلاوة لا من حيث جنسه، بل من جهة حكم وأمرٍ يقتضيه، وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذّة والحالة التي تحصل في النفس إذا صادفت بحاسّة الذوق ما يميل إليه الطبع، ويقع منه بالموافقة[2].

ويرى ـ أيضاً ـ بأنَّ وجه الشبه في التشبيه أقوى منه في التمثيل؛ لأنّ التشبيه أصل والتمثيل فرع منه، ففي التشبيه الحقيقي أو العادي يكون وجه الشبه متحقّقاً في الطرفين على جنسه وحقيقته. ومدار التشبيه على أنّه يقتضي ضرباً من الاشتراك «ومعلوم أنّ الاشتراك في نفس الصفة أسبق في التصوّر في مقتضى الصفة، كما أنّ الصفة نفسها مقدّمة في الوهم على مقتضاها»[3].

والضرب الثاني يأتي على سبيل التقدير والتنزيل؛ لأنّ المتشابهات المتأوّلة التي ينتزعها العقل من الشيء للشيء لا تكون في حدّ المشابهات الأصيلة الظاهرة، بل الشبه العقلي، كأنّ الشيء به يكون شبيهاً بالمشبّه به[4].

أمّا وجه الشبه العقلي في التمثيل، فربّما انتزع من شيء واحد «ألفاظه كالعسل في الحلاوة»، وربّما انتزع من عدّة أمور يجتمع بعضها إلى بعض، وينتزع من مجموعها الشبه، فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالآخر حتّى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا

---

١. العمدة، ج ١، ص٤٨٨. الكمائم: جمع كم هو الغلاف الذي يحيط بالوردة والزهرة فيسترها ثمّ ينشقّ عنها.
٢. أسرار البلاغة، (ط ريتر)، ص٨٨.
٣. المصدر، ص٨٩.
٤. المصدر، ص٩٠.

ٱلتَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ ٱلحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[١].

فوجه الشبه منتزع من أحوال الحمار وهو يحمل الأسفار وقد قرن بعضها إلى بعض ثمّ لا يحسّ بما فيها، فالأمور المشكّلة لوجه الشبه كلّها تشكّل شكلاً واحداً يمتزج بعضها ببعض حتّى توحّد صورة وجه الشبه من تلك الأمور.

قد يجيء التشبيه معقوداً على أمرين إلّا أنّهما لا يتشابكان هذا التشابك، كقولهم: «هو يصفو ويكدر» و«يمرّ ويحلو»؛ لأنّك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين، فليست إحداهما ممتزجة بالأخرى.

ويرى أنّ الشبيه كلّما أوغل في كونه عقليّاً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر، فوجه الشبه ينقسم ـ عنده ـ إلى مفرد ومركّب، فالشبه إذا انتزع من الوصف يكون إمّا لأمر يرجع إلى نفسه، مثل «اللفظ كالعسل في الحلاوة».

وأمّا الثاني: وهو ما ينتزع منه الشبه لأمر لا يرجع إلى نفسه، كقولهم: «هو كالقابض على الماء» و«الراقم في الماء».

فالشبه هنا منتزع ممّا بين القبض والماء، وليس من القبض نفسه، وذلك أنّ فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها، فإذا كان الشيء ممّا لا يتماسك ففعل القبض فيه لغو[٢].

وكذلك القصد في الرقم كأن أن يبقى أثرٌ في الشيء، وإذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل.

ومن هذا الباب قولهم: «أخذ القوس باريها» وذلك أنّ المعنى على وقوع الأخذ في موقعه ووجوده من أهله، فلست تشبهه من حيث الأخذ نفسه وجنسه، ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من باري القوس على القوس[٣].

واشترط شرطاً آخر في وجه الشبه وهو صحّة تحقّقه في طرفي التشبيه، فلو قال قائل: النحو في الكلام كالملح في الطعام. وجب علينا رفض هذا القول إذا كان يعني

---

١. الجمعة: ٥.

٢. أسرار البلاغة، ص٩٣.

٣. المصدر، ص٩٤.

الكثرة مفسدة، والقلّة مصلحة...؛ لأنّه إذا صحّ في الملح الذي يوضع على الطعام فإنّه لا يصحّ في النحو الذي على أساسه ينضبط الكلام.

أمّا إذا كان يقصد أصول النحو الكبرى من إقامة الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً وما إلى ذلك من أمور عامّة أساسيّة. فالتشبيه مقبول.

ونقول حينئذ: إنّ وجه الشبه هو «كون الاستعمال مُصلحاً والإهمال مُفسداً»[1].

والذين جاؤوا من بعد عبد القاهر لم يدركوا الجوانب الإيجابيّة في تفكيره، ولم يصلوا إلى دقّة تفكيره، وحرصه على التفصيل، والاستقصاء لأسباب الجمال في الصورة، وإنّما اكتفوا بالشرح والتبويب والتقسيم الذي دفعهم إلى حبس ألوانها في إطار منطقي، وحصرها في مصدرها الحسّي.

فبدلاً من أن نجد استمرار الدراسة النقديّة عن طريق الذوق والإحساس الأصيل نجد التحوّل إلى سيطرة المنطق الشكلي على التفكير البلاغي والنقدي، فيتحوّل بذلك المنهج اللغوي والتحليل الذوقي على يد السكّاكي (ت ٦٢٦هـ) إلى دارسة تقعيديّة تقنينيّة عمادها المنطق والفلسفة، فالتشبيه مثلاً عنده، «مستدع طرفين: مشبّهاً ومشبّهاً به، اشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقاً من آخر... فالشيء لا يتّصف بنفسه، كما أنّ عدم الاشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما؛ لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف، وأنّ التشبيه لا يصار إليه إلّا لغرض، وأنّ حاله تتفاوت بين القرب والبعد، وبين القبول والردّ»[2].

ومن بعد السكّاكي جاء القزويني (ت ٧٣٩هـ) الذي وضع تلخيصاً لمفتاح السكّاكي حاول فيه أن يسهل تعقيدات المفتاح، فإذا هو معتمد كلّيّة على السكّاكي في أصل المادّة، وعلى إضافات من بحوث عبد القاهر وغيره.

وفي مورد تشبيه التمثيل نراه يخالف السكّاكي وعبد القاهر جميعاً؛ إذ جعله يشمل كلّ ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدّد، وعبد القاهر يشترط فيه أن

---

١. المصدر، ص ٦٥.

٢. المفتاح، ص ١٤١.

يكون عقليّاً متأوّلاً. أمّا السكّاكي، فيخصّه بما كان وهميّاً اعتباريّاً فحسب.

ووجه الشبه ـ عنده ـ هو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان تحقيقاً أو تخييلاً، ولطغيان ما كتبه القزويني ومن سار على خطاه ارتأينا أن نسير على خطاه في بحث ألوان التشبيه باعتبار وجه الشبه حسب تقسيماته مع مزيد من الأمثلة والتوضيح.

ألوان التشبيه باعتبار وجه الشبه

أ) **الوجه الحقيقي**: وهو ما كان موجوداً في الطرفين حقيقة، أي: إنّه وصف موجود فيهما وجوداً حقيقيّاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوارِ ٱلْمُنْشَآتُ فِى ٱلبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾[1].

فوجه الشبه وهو عظم الحجم وضخامته موجود في كلّ من المركّب، والجبال حقيقةً.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «لتَجِدُنَّ بني أُميّةَ لَكُمْ أرْبابَ سُوءٍ بَعْدي كالنابِ الضَرُوسِ»[2].

فوجه الشبه وهو سوء الخلق موجود في بني أميّة، وموجود في المشبّه به وهو الناقة المسنّة.

وقول الشاعر يصف فرساً أدهم بسرعة الجري:

وأدْهَمَ كالغُرَابِ سَوادَ لَوْنٍ ... يَطِيرُ مَعَ الرِّياحِ وَلا جَناحُ

فوجه الشبه بين الطرفين هو السواد وهو قائم بالطرفين «الأدهم» و«الغراب» على وجه الحقيقة.

ب) **الوجه التخييلي**: المراد بالتخييلي أن لا يوجد وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما، إلّا على سبيل التخييل والتأويل.

كقول النبي صلى الله عليه وآله: «اتَّبِعُوني تكُونُوا بُيُوتاً»[3].

---

١. الرحمن: ٢٤.
٢. نهج البلاغة، الخطبة: ٩٣.
٣. سنن أبي داود، الرقم ٢٧٦٩؛ المجازات النبوية، ص٢٠٢.

شبّه من أتبعه ﷺ من الناس بالبيوت بجامع الارتفاع وعلوّ الشأن غير أنّ الرفعة في البيوت حسّيّة، وفي الإنسان تخييليّة.

وقوله ﷺ: «النساءُ حَبائِلُ الشيطانِ»[١].

فوجه الشبه الإيقاع؛ لأنّ الحبائل توقع الصيد فيها، والنساء توقع الرجال في المعاصي، فالإيقاع في الشباك حسّي، وفي النساء تخييلي.

وقوله ﷺ: «الايمانُ، قَيْدُ الفَتْكِ»[٢].

شبّه الإيمان بالقيد الذي يمنع النفس من فعل ما تشتهي، والإيمان ليس قيداً على الحقيقة؛ لأنّه شيء معنوي؛ ولكّنه لمّا مَنَعَ النفس من مزاولة شهواتها كان كالقيد.

وقوله ﷺ: «أتيتُكم بالحنيفيّة البيضاء»[٣].

فقد وصف ﷺ الشريعة الإسلاميّة بالبياض، إشارة إلى أنّ لها مكانة رفيعة ومنزلة شريفة كأنّها الأجرام الناصعة البياض.

ولا شكّ أنّ وصف الشريعة الإسلاميّة بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسّي، بل لاقترانها بماله بياض في التشبيه أعطى حكمه وهماً، فصحّ أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين ماله البياض الحسّي لاتّصافها به وهماً.

وقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام واصفاً النبي ﷺ: «فَهُوَ مِنَ اليقينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ»[٤].

أي: أنّ الرسول ﷺ رأى بعين اليقين الحقائق، وشاهد دقائق الملك والملكوت، لا يختلجه في ذلك شكّ ووهم، كما يرى ببصره نور الشمس، والجامع الوضوح والجلاء.

وقوله عليه السلام يصف حال الناس في أيّامهم المقبلة:

---

١. الترغيب والترهيب (للمنذري)، ج ٣، ص ١٨٤؛ المجازات النبوية، ص ١٩٢.

٢. المجازات النبوية، ص ٣٢٩.

٣. انظر: شروح التلخيص، (المغربي)، ج ٣، ص ٣٢٥. الحنيفيّة: نسبة إلى الحنيف وهو المائل عن كلّ دين سوى الدين الحقّ، وعنى به إبراهيم عليه السلام.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.

«فَفِتَنٌ كقِطَعِ اللّيلِ المُظْلِم»[1].

فوجه الشبه وهو الظلمة غير موجود في المشبّه إلّا تخييلاً؛ لأنّ صاحب الفتنة كمن دخل في خضم من الظلام المدلهمّ، فخيّل أنّ الفتن شيء له ظلام، كقطع الليل.

وكقول القاضي التنّوخي:

وكأنَّ النُّجُومَ بينَ دُجاها سُنَنٌ لاحَ بينَهُنَّ ابْتِداعُ[2]

أي: إنّ شدّة الظلام تؤدّي إلى شدّة ضوء النجوم الموجودة في هذا الظلام، مثلما أنّ السنن الفاضلة تزيد بهاء كلما قورنت بالبدع، والمشبّه به (سنن لاح بينهن ابتداع) لا يحمل وجه الشبه وهو الهيئة الحاصلة من اجتماع أشياء بيض مشرقة في جوانب شيء مظلم إلّا على تقدير.

وهذه الهيئة غير موجودة في المشبّه به على وجه التحقيق، ضرورة أنّ الإشراق لكونه حسّيّاً لا تتّصف به السنّة؛ لكونها أمراً عقليّاً، كذلك، فوجه الشبه غير متحقّق في المشبّه به إلّا على جهة التخيل والتوهّم بافتراض غير الحاصل حاصلاً[3].

أمّا كيف حدث هذا التخيل والوهم، فيقول علماء البلاغة: إنّه لمّا كانت البدعة، وكلّ ما هو ضلال ممّا يجعل صاحبه كن يمشي في الظلام، فلا يهتدي إلى طريق النجاة، شبّهت البدعة بالظلمة وشاع وصفها بها، وكان من أثر هذا الشيوع أن تُخيّل أنّ البدعة من الأجرام ذوات اللون الأسود ـ كما تُخيّل الكفر من الأجرام التي لها سواد في قولهم: «شاهدت سواد الكفر في جبين فلان» ـ ولزم بطريق العكس أن تشبه السنّة، وكلّ ما هو هدى بالنور، وشاع وصفها به حتّى تُخيّل أنّ السنّة من

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٢.

٢. أسرار البلاغة، ص٢٠٧ـ٢٠٨؛ الإيضاح، ص٣٣٦؛ المفتاح، ص١٨٣؛ الطراز، ج ١، ص٢٨٢ ولم ينسبه؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ١٠؛ حسن التوسل، ص١٠٩؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٠٠؛ التبيان (للطيبي)، ص٢٠٩. الدجى: جمع دجيّة، وهي الظلمة، والضمير راجع إلى الليالي أو النجوم. والابتداع: الحدث في الدين بعد الكمال، أو ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء والأعمال. ويمكن تصحيح البيت بأنّه من قبيل القلب، والتقدير: سنن لاحت بين الابتداع.

٣. التشبيه في البيت من قبيل تشبيه المفرد المقيّد، وهو النجوم مقيّدة بكونها بين الدجى بالمفرد المقيّد وهو «السنن» مقيّدة بكونها بين الابتداع غير أنّ في عبارة الشاعر قلباً؛ وذلك لأنّه جعل النجوم بين الدجى في جانب المشبّه، فكان من الواجب أن يجعل السنن بين الابتداع في جانب المشبّه لتصحّ المقابلة.

الأجرام ذوات اللون الأبيض المشرق ـ كما تخيّلت الشريعة الغرّاء من الأجرام التي لها بياض في قوله ﷺ: «أتيتكم بالحنيفيّة البيضاء ليلها كنهارها» فسبب هذا التخيّل واعتداد ما ليس بمتلوّن متلوّناً صحّ تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع، وصار واضحاً جليّاً.

ولعلّ الشاعر قد لاحظ نكتة في هذا القلب وهي الإشارة إلى كثرة السنن في زمانه، وأنّ البدع كانت قليلة بحيث كانت خروجاً على العرف العامّ في تمسّك الناس بالسنّة.

طبيعة وجود وجه الشبه في الطرفين

ينبّه علماء البلاغة في هذا الشأن على أمرين:

الأوّل: وجوب وجود وجه الشبه في الطرفين تحقيقاً أو تخييلاً.

فإذا لم يكن كذلك فإنّه لا يجوز أن يكون وجه شبه. وعلى هذا: فقولهم: «النحو في الكلام كالملح في الطعام» وجليّ أنّ هذا التشبيه طرفاه النحو مقيّداً بكونه في الكلام، والملح مقيّداً بكونه في الطعام.

وقد ذهب بعضهم إلى أنّ وجه الشبه في هذا التشبيه هو «كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً».

لكنّنا حين نلتمس وجود وجه الشبه هذا في الطرفين نلحظ أنّه غير موجود في المشبّه لا تحقيقاً ولا تخييلاً وإن كان موجوداً في المشبّه به. فالنحو في الكلام لا يحتمل قلّة ولا كثرة؛ بل هو عبارة عن مراعاة قواعد وأحكام تحقّقها يصلح الكلام، والإخلال بها يفسده، أمّا الملح، فيحتمل القلّة والكثرة؛ إذ القليل منه مصلح والكثير مفسد؛ ولأنّ «كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً» غير متحقّق في كلا الطرفين لا تحقيقاً ولا تخييلاً لم يصحّ جعله وجه شبه في هذا التشبه، وأنّ وجه الشبه الصحيح في هذا التشبيه هو «الصلاح إذا استعملا والفساد إذا أهملا» ذلك أنّه المعنى الذي يشترك فيه الطرفان حقيقة.

الثاني: جواز كون وجه الشبه في أحد الطرفين ادّعائيّاً وفي الآخر حقيقيّاً.

ومثله قول أبي طالب الرقّي:

ولقد ذَكَرْتُك والظَّلامُ كأنّـهُ   يومُ النَّوى وفؤادُ مَنْ لَمْ يَعْشقِ[1]

ونحو «له سيرة كنفح الطيب» و«له أخلاق كأريج المسك» حيث شاع وصف كلّ من السيرة والأخلاق بالطيب مبالغة حتى يخيّل أنّهما من ذوات الروائح الطيّبة، فوجه الشبه وهو الرائحة الطيّبة متخيّل في المشبّه.

ومثال ما هو متخيّل في الطرفين «حظّه كحظّي أسود» و«رأي خالد مثل رأي عليّ وضوحاً» فوجه الشبه في المثالين «السواد، والوضوح» حسّي ولا يتّصف به الطرفان «الحظّ ـ الحظّ» «الرأي ـ الرأي» لأنّ كلاً منهما أمر عقلي، فالوجه متحقّق فيهما على سبيل التخيّل.

ويرى البلاغيّون أنّ ثمّة نوعاً من التشبيه سمّوه «تشبيه التضادّ» يناظر التشبيه التخييلي، وهو الذي يكون وجه الشبه في أحد الطرفين ادّعائيّاً، وفي الآخر حقيقيّاً، مثل قولنا في الجبان: «هو أسد» وفي البخيل: «هو حاتم» وفي العيي: «هو سحبان»، وفي الغبي: «أنت إياس» وفي الدميمة: «أنتِ قمر».

فوجه الشبه بين الطرفين في الأوّل الشجاعة، وفي الثاني الجود والكرم، وفي الثالث الفصاحة، وفي الرابع الذكاء، وفي الخامس البهاء، ومن البيّن أنّ وجه الشبه في أحد الطرفين هو ادّعائي وفي الطرف الآخر حقيقي.

ولربّ قائل يقول: إنّ مثل هذا الكلام في ظاهره غير صحيح؛ لأنّ وجه الشبه لابدّ أن يكون معنى مشتركاً بين الطرفين، والطرفان في كلّ مثال لم يشتركا في معنى الشجاعة (المثال الأوّل)؛ لانعدامه في الجبان، وهكذا.

والجواب على ذلك أنّ هذا ينزل التضادّ بين الطرفين المتضادّين منزلة التناسب بينهما، فيجعل «الجبن» بمنزلة الشجاعة... وهكذا. وحينئذ يتّضح اشتراك الطرفين

---

١. أسرار البلاغة، ص١٤٦؛ المفتاح، ص١٤٦؛ الايضاح، ص ١٧٠؛ يتيمة الدهر، ج ١، ص٢٩٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٢؛ نهاية الأرب، ج ١١، ص٢٨٤؛ أنوار الربيع، ٠

في الوجه، والغرض من كلّ هذا هو التهكّم والسخريّة والتظرّف والتمليح[١]. أمّا كيف يفرّق بين الغرضين، فمرجع ذلك إلى المقام الذي يقال فيه الكلام، وقصد المتكلّم من كلامه[٢].

كذلك يقسّم وجه الشبه باعتبار الإفراد والتركيب والتعدّد وهو إمّا أن يكون مفرداً أو متعدّداً أو مركّباً كما يأتي:

● ١. وجه الشبه المفرد:

وهو ما نشأ من أمر واحد، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾[٣].

«فكانت وردة»، أي: كالوردة في الحمرة. فوجه الشبه هو الحمرة. و«وردة كالدهان»، أي كالدهان في الذوبان. ووجه الشبه الذوبان وكلا وجهي الشبه مفرد.

وقول النبي ﷺ: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ»[٤]، أي الصوم كالجُنّة، ووجه الشبه الستر وهو مفرد، فكما أنّ الجنّة تستر، كذلك الصوم يمنع العذاب ويستر منه.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في أهل الكوفة: «مِنْ عَبْدِ اللهِ عليٍّ أميرِ المؤمنينَ إلى أهْلِ الكوفةِ، جَبْهَةِ الأنصار، وَسَنامِ العَرَبِ»[٥].

شبّههم بالجبهة من حيث الكرم، وشبّههم بالسنام من حيث الرفعة، فكلا وجهي الشبه «الكرم» و«الرفعة» مفردان.

ومثل ذلك في قول المعرّي:

أنْتَ كالشَّمْسِ في الضياءِ وإن جا وَزْتَ كيوانَ في عُلُوِّ المكانِ[٦]

---

١. المنهاج الواضح في البلاغة (حامد عوني)، ص ٣١؛ في البلاغة العربيّة علم البيان (د. حسن البنداري)، ص ٦٤.
٢. انظر: شروح التلخيص، ج ٣، ص٣٢٨ وما بعدها وج ٣، ص ٣٨٢-٣٨٣.
٣. الرحمن: ٣٧.
٤. سنن الترمذي، الرقم ٢٦١٩ في الإيمان؛ المجازات النبوية، ص ١٧٩.
٥. نهج البلاغة، الكتاب الأول.
٦. كيوان: زحل. وهو أعلى الكواكب. البلاغة الواضحة، ص ١٨.

ووجه الشبه المفرد قد يكون حسيّاً أو عقليّاً:

أ) الواحد الحسّي من وجه الشبه وهو الذي لا يكون طرفاه إلّا مفردين حسّيّين.

ونظراً لتعدّد الحواسّ ـ وكونها خمسة ـ فإنّ وجه الشبه الحسّي يدرك بالحواسّ الخمسة الظاهرة، كالحمرة في تشبيه الخدّ بالورد؛ فإنّها محسوسة بحاسّة البصر، وخفاء الصوت في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس؛ فإنّه محسوس بحاسّة السمع، ولذّة الطعم في تشبيه الريق بالخمر؛ فإنّها مدركة بحاسّة الذوق، وطيب الرائحة في، تشبيه النكهة ـ وهي ريح الفم ـ بريح العنبر؛ فإنّه مدرك بحاسّة الشمّ، ولين الملمس في تشبيه الجلد الناعم بالحرير؛ فإنّه مدرك بحاسّة اللمس.

ب) الواحد العقلي من وجه الشبه وتندرج تحته أربعة أنواع؛ لأنّ طرفيه إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه به حسّي والمشبّه عقلي، أو بالعكس، كالآتي:

١. الواحد العقلي الذي طرفاه عقليان، كتشبيه العلم بالحياة في الانتفاع بهما، أو لكونهما جهتي إدراك، والجهل بالموت في عدم الانتفاع بهما، أو لعدم كونهما كذلك.

وكقول الأرّجاني:

أخلاقُهُ نُكَتٌ في المجدِ أيْسَرُها ... لُطْفٌ يُؤَلِّفُ بَيْنَ الماءِ والنّارِ

لَوْ زُرْتَهُ لَرَأَيْتَ النّاسَ في رَجُلٍ ... والدَّهْرَ في ساعَةٍ والأرضَ في دارِ

٢. الواحد العقلي الذي يكون فيه المشبّه معقولاً والمشبّه به محسوساً، كمطلق الهداية في تشبيه العقل بالنور.

وكقول أبي فراس:

كَأنَّ ثَباتَهُ للقَلْبِ قَلْبٌ ... وَهَيْبَتَهُ جَناحُ لَلجَناحِ[1]

وقول جرير:

أحلامُنا تَزِنُ الجبالَ رَزانَةً ... وَيَفُوقُ جاهِلُنا يعالَ الجَهْلِ

---

١. التبيان، ص١٨٧؛ أنوار الربيع، ج٥، ص٢٠٤؛ وفي شرح ديوانه، ص٢٤٦ «جناحاً للجناح».

٣. الواحد العقلي الذي طرفاه محسوسان، كقول النبيﷺ: «مَثَلُ أهْل بيتي مَثَلَ سفينةِ نوحٍ مَنْ رَكِبَ فيها نَجا ومن تَخَلَّفَ غَرِقَ»[١]، فوجه الشبه وهو «الهداية» عقلي، ولكنّ الطرفين وهما «أهل بيتي» و«سفينة نوح» حسّيّان.

وكالجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد.

٤. الواحد العقلي الذي يكون فيه المشبّه محسوساً والمشبّه به معقولاً، كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم.

● ٢. وجه الشبه المتعدّد:

وهو ما كان وجهه أكثر من أمر واحد من غير تركيب، ولا انتزاع هيئة، بل أخذت كلّ صفة على وجه الاستقلال، بمعنى أنّ كلّ واحد ممّا ذكر لو اقتصر عليه كفى في التشبيه، فالمتعدّد هو القابل للتجزئة والانفصال وصحّة الاستغناء عن بضع العناصر التي تألّف منها، بخلاف المركّب، فهو الصورة المتكاملة المتماسكة غير القابلة لتجزئة أو انقسام، كقول أبي بكر الخالدي:

يا شبيهَ البَدْرِ حُسْناً ... وضياءً وَمَنالا
وَشبيهَ الغُصْنِ ليناً ... وقَواماً واعْتِدالا
أنتَ مثلُ الوَرْدِ لَوْناً ... وَنَسِيماً ومَلالا[٢]

فالوجه في البيت الأوّل متعدد مؤلّف من ثلاثة: الحسن، والضياء، والمنال. وفي البيت الثاني متعدّد ومؤلف من اللين، والقوام، والاعتدال.

وفي البيت الثالث من اللون، والنسيم، والملال.

فذكر في كلّ بيت عدد من أوجه الشبه بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يختلّ التشبيه.

---

١. انظر: الطراز، ج ١، ص ٣٣؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٠٣؛ التبيان (للطيبي)، ص ١٨٦.
٢. الإيضاح، ص ١٩٢؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٤٥؛ يتيمة الدهر، ج ٢، ص ١٨٩؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٥٦.
أنت مثل الورد... ملالاً: أي في قصر مدّة الإقامة، وهو ناشئ عن الملال.

وينقسم المتعدّد من وجه الشبه إلى حسّي، وعقلي، ومختلف:

أ) *المتعدّد الحسّي*، كما في قوله:

مُـــــهَفْهَفٌ وَجْـــنَتاهُ كالخَمْرِ لَـوْناً وطَـعْمَا[1]

فإنّ وجه الشبه فيه هو اللون والطعم وهما حسّيّان، فلو حذف أحدهما واقتصر على الآخر لكفى في التشبيه.

ب) *المتعدّد العقلي*، كالنفع والضرر في قوله:

طَــلِقٌ شَـدِيدُ البَأسِ راحَـتُهُ كالبَحْرِ فـيهِ النَـفْعُ والضَـرَرُ[2]

فإنّ وجه الشبه فيه متعدّد.

ج) *وقد يجيء المتعدّد مختلفاً* بأن يكون بعضه حسّيّاً والبعض الآخر عقليّاً، كما في قوله:

هذا أبُو الهَيْجاءِ فـي الهَـيْجاءِ كالسَّيفِ في الرَوْنَقِ والمَضاءِ[3]

فإنّ وجه الشبه فيه هو الرونق وهو حسّي، والمضاء وهو عقلي.

واعلم، أنّ وجه الشبه الحسّي لا يكون طرفاهُ إلّا حسّيّين، وأمّا العقليُّ، فلا يَلزمه كونهما عقليّين؛ لأنّ الحسّي يدرَك بالعقل، خلافاً للعقلي؛ فإنّه لا يُدرَك بالحسّ.

● ٣. وجه الشبه المركّب

ذكر التفتازاني «أنّ المراد بالتركيب هو أن تقصد إلى عدّة أشياء مختلفة، أو عدّة أوصاف لشيء واحد، فتنتزع منها هيئة وتجعلها... وجه الشبه».

ولا ريب في أنّ وجه الشبه هو القدر الجامع بين الهيئتين المنتزعتين، ففي عبارة التفتازاني مسامحة؛ لأنّها موهمة لكون وجه الشبه المركّب هو هيئة منتزعة من الأمور المتعدّدة ابتداءً، والحال أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ المنتزع من الأمور المتعدّدة الهيئتان اللتان شبّهت إحداهما بالأخرى، وأمّا الوجه، فهو الهيئة التي تنتزع من

---

١. جواهر البلاغة، ص ٢٧١؛ مجموع الأدب في فنون العرب، ص١٠٦؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٣٨٢.

٢. الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٣٨٣.

٣. الكافي في علوم البلاغة، ص٣٨٤.

الهيئتين، وتكون شاملة لهما، نحو شمول الكلّي الحقيقي لأفراده.

والمركّب حسّي وعقلي:

أ) المركّب الحسي.

لا ينقسم المركّب الحسّي باعتبار الطرفين كالعقلي حيث أنّ المركّب الحسّي لا يكون طرفاه إلّا حسّيّين، ولكن ينقسم باعتبار آخر وهو أنّ طرفيه إمّا مفردان، أو مركّبان، أو مختلفان.

فالمركّب الحسّي هيئة جامعة للهيئتين ـ كما تقدّم ـ اللتين شبّهت إحداهما بالأخرى.

ولا ريب أنّها ليست بحسّيّة؛ لكونها كلّيّة، وكذلك أفرادها؛ لأنّ الهيئة أمر ينتزعه العقل ولا مساس للحواسّ الظاهرة به، إلّا أنّ الوجه في التسمية بالحسّي هو كون منشأ انتزاعها حسّي، فإنّ الأشياء المتعدّدة كما أنّها منشأ انتزاع الهيئتين، كذا فهي منشأ انتزاعها ـ أيضاً ـ بالواسطة.

والمركّب الحسّي على ثلاثة أقسام:

١. مركّب حسّي طرفاه مفردان:

ويجب أن يكون المفردان مقيّدين، ولو تقييداً اعتبارياً، كقول قيس بن الأسلت:

وقد لاحَ في الصبحِ الثُّريا كما تَرَى ... كعُنْقُودِ مُلّاحِيّةٍ حِينَ نَوّرا[١]

فإنّ وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من طلوع صورة بيضاء، مشرقة، مستديرة في رقعة زرقاء، مبسوطة وهي حسّيّة؛ لانتزاعها من محسوسين مفردين مقيّدين. ومن البيّن أنّ المفردين: (الثريا ـ العنقود) روعي في كلّ منهما قيد خاصّ. ففي الثريا روعي كونه «في وقت الصبح» وروعي في العنقود بأنّه «ملاّحيّة حين تفتح نوره».

---

١. ديوانه، ص ٧٣؛ الإيضاح، ص ١٧٤ و ١٩٤؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٢٥؛ أسرار البلاغة، ص ٧٥ و ١٤٥؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٤؛ لسان العرب وتاج العروس «ملح».

٢. مركّب حسّي *طرفاه مركّبان*:

كما في قول بشّار:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فَـوْقَ رؤُوسـنا وأَسْيافَنا لَيْلٌ تَهاوَى كَـواكِـبُهْ[١]

فهو لا يريد تشبيه مفرد بمفرد؛ ليكون مثار النقع مشبّهاً والليل مشبّهاً به، ولتكون السيوف مشبّهة والكواكب مشبّهاً بها، بل عمد إلى تشبيه هيئة السيوف وقد سُلّت من أغمادها وهي تعلو وترسب، وتجيء وتذهب، وترسّم خطوطاً برّاقة إلى جهات مختلفة، بهيئة الكواكب في تهاويها تواقعاً، وتداخلاً، واستطالة لأشكالها.

ووجه الشبه عبارة عن الهيئة الحاصلة من تساقط أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار، متناثرة في جوانب شيء مظلم.

وقول المتنبّي يمدح سيف الدولة:

يَهُزُّ الجَـيْشُ حَـوْلَكَ جـانِبَيْهِ كَما نَفَضَتْ جناحَيْها العُقابُ[٢]

فالمشبّه صورة سيف الدولة والجيش محيط به من الجانبين يتحرّك بانتظام صدوعاً لأوامره، والمشبّه به هيئة العُقاب تنفض جناحيها وتحرّكهما، فعل المتسلّط عليهما المالك للزمام.

ووجه الشبه، هو صورة وجود جانبين في حال منتظم لشيء له سلطان نافذ عليهما.

٣. مركّب حسّي *مختلف الطرفين*.

كقول الشاعر:

وحدائِقُ لَـبِسَ الشَـقيقُ نـباتُها كـالأُرجَـوانِ مُـنَقَّطاً بـالعنبرِ[٣]

---

١. ديوانه، ج ١، ص٣٣٥؛ الإيضاح، ص١٧٤؛ الطراز، ج ١، ص٢٠٤؛ العمدة، ج ١، ص٤٩٥؛ دلائل الإعجاز، ص٢٨ و ٣٧٠ و٤٦٧؛ كفاية الطالب، ص١٦٦؛ الصناعتين، ص٢٥٠؛ شروح التلخيص، ج ٣، ص٣٦٠؛ نهاية الإيجاز، ص١١٥؛ نهاية الأرب، ج ١، ص ٦٢؛ الوساطة، ص٣١٣؛ سر الفصاحة، ص٣٦٩؛ يتيمة الدهر، ج ١، ص١٣٣؛ المصباح، ص ١٦١.

مثار: مهيج. النقع: الغبار. تهاوى: تتساقط، خفف بحذف إحدى التائين.

٢. العرف الطيب، ص٣٩٧.

٣. جواهر البلاغة، ص ٢٧٠.

فإنّ وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من انبساط رقعةٍ حمراء قد نُقّطت بالسواد المنثور عليها.

والمشبّه مفرد وهو الشقيق. والمشبّه به مركّب من الأرجوان والعنبر[١].

وكقول الشاعر:

لا تعجبوا من خالِهِ في خدِّهِ ... كلّ الشقيق بنقطة سوداءِ[٢]

فإنّ وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من طلوع نقطة سوداء مستديرة في وسط رقعة حمراء، مبسوطة، وهي أمر حسّي. والمشبّه مركّب من الخال والخدّ. والمشبّه به مفرد وهو الشقيق.

وكقول أبي تمّام:

يا صاحِبَيَّ تَقَصَّيا نَظَرَيْكُما ... تَرَيا وُجُوهَ الأرضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ

تَرَيا نهاراً مُشْمِساً قَدْ شابَه ... زَهْرُ الرُّبَى فكأنّما هو مُقْمِرُ[٣]

فقد شبّه النهار المشرق فوق أرض امتلأت بالنبات والزهور الكثيرة المتكاثفة، وهو مركّب بالليلة المقمرة. وهو مفرد مقيّد بنعت. ووجه الشبه الهيئة الحاصلة من نهار مشمس قد شابه زهر الربى بليل مقمر. أو هيئة اختلاط شيء أسود بشيء أبيض مشرق[٤].

ومن بديع المركّب الحسّي ما يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة، كقول الشاعر في وصف روضة:

حُفَّتْ بِسَرْوٍ كالقِيانِ تَلَحَّفَتْ ... خُضْرَ الحريرِ على قَوامٍ مُعْتَدِلْ

فكأنّها والرِّيحُ جاءَ يُمِيلُها ... تبغي التَعانُقَ ثُمَّ يَمْنَعُها الخَجَلْ[٥]

---

١. مجموع الأدب في فنون العرب، ص١٠٥.

٢. المصدر، ص ٢٧٠.

٣. ديوانه، ج ٢، ص١٩٤؛ الإيضاح، ص١٨٩؛ الطراز، ج ١، ص٢٩٥.

٤. المنهاج الواضح (حمد عوني)، ص٣٩.

٥. نسبها ياقوت في معجم الأدباء إلى أحمد بن سليمان بن وهب في ترجمته، وقال: «ربّما نسبوه إلى غيره» كأنّه يعني نسبتها إلى سعيد بن حميد، كما في التشبيهات لابن عون، ص١٩٧؛ حماسة ابن الشجري، ص٧٦٢؛ انظر ←

إذ إنّ وجه الشبه هيئة منتزعة من حركات أجسام على جهات مـختلفة، فـإنّ الريح إذا هبّت من جوانب مختلفة تحرّك ما في الروض إلى جهات مختلفة، وفي حالة سكونها ترجع إلى حالتها الطبيعيّة، كذا رقص القيان، ففيه حركات إلى جهات مختلفة في اقتراب وابتعاد. فالشاعر راعى الحركتين: حركة التهيؤ للدنوّ والعـناق، وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق، وأدّى ما يكون في الثانية من سرعةٍ زائدةٍ تأديةً لطيفة؛ لأنّ حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها إلى اعتدالها أسرعُ من حركتها في حال خروجها عن مكانها. وكذلك حركَةُ مَنْ يُدركه الخَجَل فيرتدع أسرعُ من حركة من يهمّ بالدنوّ؛ لأنّ حركة الهرب للخوف أسرع من حركة الأقدام.

ولا يخفى أنّ في البيتين تشبيهين: التشبيه الأوّل ترتّب عليه التشبيه الثاني. ففي الأوّل تشبيه مفرد غير مقيّد بمفرد مقيّد، ووجه الشبه فيه ليست هيئة منتزعة، بـل اعتدال القامة ولبس الأخضر.

والثاني تشبيه مفرد مقيّد بمثله، والمشبّه به فيه محذوف، أي كأنّها والريح جاء يميلها تبغي تعانق ثمّ يمنعها الخجل، كالقيان في حال الرقص.

ووجه الشبه فيه الهيئة المنتزعة المذكورة أعلاه.

ب) المركّب العقلي.

وهو ما كان منتزعاً من أمور عقليّة، أو بعضها حسّي وبعضها عقلي؛ ليتأتّى انتزاع الهيئة العقليّة التي قصد أن تكون وجه الشبه.

وجوّز التفتازاني ـ أيضاً ـ أن يكون طرفاه حسّيّين فيما إذا كان الوجه عـقليّاً صرفاً، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ ٱلحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[1].

← هامش: أسرار البلاغة (تحقيق محمود محمد شاكر)، ص ٢١٠؛ الإيضاح، ص١٧٦؛ التبيان، ص ١٩٠؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٢٠٧.

والضمير في «حفّت» لروضة يصفها. والقيان: جمع قينة وهي الجارية، وهنّ يُشَبَّهن في اعتدال القدّ بالسرو، وقد يشبّه السرو بهنّ في ذلك، فيكون من التشبيه المقلوب. (انظر: بغية الإيضاح، ج ٣، ص٢٦).

١. الجمعة: ٥.

ووجه الشبه بين الذين كلّفوا بالعمل بما ورد في التوراة ولم يعملوا، وبين الحمار الذي يحمل الأسفار دون قدرة على الانتفاع منها وهو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء نافع مع تحمّل التعب والكدّ في استصحابه.

وأمّا المشبّه، فقد لوحظ فيه عدّة أمور: حمل اليهود التوراة، وعدم انتفاعهم بها، وكون محمولهم وعاء العلم، وانتزع من المجموع هيئة خاصّة معقولة، أعني حرمانهم من التوراة مع تحمّل التعب في استصحابه.

وكذلك فقد لوحظ في المشبّه أمور: حمل الحمار للكتب، وكون محموله أوعية العلم، وعدم انتفاعه بذلك المحمول، وانتزعت من المجموع هيئة خاصّة معقولة، ثمّ شبّهت الهيئة الأولى بالثانية في هيئة عامّة شاملة لهما، ومنتزعة عنهما، وهي مطلق حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمّل التعب في استصحابه، فيكون الوجه مركّباً عقليّاً، وكذلك الطرفان[١].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتّىٰ إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهُ فَوَفّاهُ حِسابَهُ وَاللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسابِ﴾[٢].

شبّه صورة أعمال الكافرين ـ أنّها قد تظهر جميلة خيّرة؛ ولكنّها في الحقيقة حابطة لا ثواب لها؛ إذ لم يقصد بها وجه الله ـ تعالى بحال سراب بفلاة يظنّه الظمآن ماءً، فيذهب إليه فلا يجده شيئاً.

فالمشبّه هيئة مكوّنةٌ من شيء على صفة يتوهّم نفعه وهو في الباطن غير نافع، بل ضارّ وهو عقلي. والمشبّه به حال السراب وما يحدثه من ظنّ للظمآن وهو عقلي أيضاً.

أمّا وجه الشبه، فصورة الشيء الذي يخدع منظره، ويسوء مخبره.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ

---

١. قيل: إنّ الطرفين حسّيّان وهما الكفّار والحمار. وبعضهم يرى أنّه من تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لأنّ حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق وإنّما هو القيام بما فيها.
٢. النور: ٣٩.

بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[١].

فالمركّب العقلي هو ضعف الحال وعدم الصلاحيّة للاعتماد وهو منتزع من أمور المشبّه والمشبّه به قرن بعضها إلى بعض، والمشبّه حال من اتّخذ الأصنام أولياء وعبدها واعتمد عليها راجياً نفعها وشفاعتها. وهو مركّب عقلي.

والمشبّه به حال العنكبوت التي اتّخذت بيتاً وهو مركّب محسوس من حيث إنّه لم يحصل للعنكبوت باتّخاذها شيء من معاني البيت، فكذلك الكافر لم يحصل له باتّخاذ الأوثان آلهة شيء من معاني الآلهة، وهو من تشبيه المركّب بالمركّب؛ لأنّ في كلّ واحد من الطرفين اتّخاذاً ومتّخذاً، واتّكالاً عليه مع عدم ترتّب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه.

ومن أمثلته قول صالح بن عبد القدوس:

وإنَّ مَنْ أدّبْتَهُ في الصِّبا ... كالعُودِ يُسْقَى الماءَ في غَرْسِهِ
حتّى تراهُ مورقاً ناضِراً ... بعد الذي أبْصَرْتَ من يُبْسِهِ[٢]

المؤدّب في الصغر حسّي مشبّه بالعود المرويّ الذي تتعهّده بالرعاية حتّى يغدو كثير الأوراق، شديد النضارة وهو أمر عقلي، والوجه هو التهذيب الذي يتمّ في وقته، ويثمر كمال الاستحسان، ويبلغ غاية المرجوّ وهو عقلي.

وقول الشاعر:

المُسْتَجيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ ... كالمُسْتَجِير مِنَ الرَّمْضاءِ بالنارِ[٣]

شبّه حال من أصابته شدّة فالتجأ إلى عمرو طمعاً في الاحتماء به، فإذا عمرو أشدّ خطراً ممّا وقع فيه بحال من لذعته الرمضاء. ففزع إلى ما هو أشدّ لذعةً وأكثر ألماً وهو النار. وهما أمران عقليّان. ووجه الشبه فيه هو الحالة الحاصلة من الالتجاء من الضارّ إلى ما هو أضرّ منه؛ طمعاً في الانتفاع به. وهو مركّب عقلي.

---

١. العنكبوت: ٤١.

٢. العقد الفريد، ج ١، ص٣٦٣؛ مفتاح العلوم، ص١٤٨؛ الإيضاح، ص١٩٠؛ أسرار البلاغة، ص٧٥. ناضراً: مخضراً. انظر: المنهاج الواضح، ص٥٠.

٣. أنوار الربيع، ج ٤، ص٢٩٨؛ في البلاغة العربية، ص٧٨؛ المنهاج الواضح، ص٤١.

وقول أبي الفضل المكيالي:

كـــم والدٍ يَــحْرُمُ أولادَهُ وَخَـيْرُهُ يَـحْظى بـه الأبْـعَدُ
كالعينِ لا تَـنْظُرُ مـا حَـوْلَها ولَــحْظُها يُـدْرِكُ مـا يَـبْعُدُ

فوجه الشبه مركّب عقلي هو حرمان الأقـرب المسـتحقّ، ونـيل الأبـعد الذي لا يستحقّ.

ومختصر القول أنّ وجه الشبه حين ينظر فيه إلى شـيء واحـد لا تـركّب فـيه ولا تعدّد يسمىٰ «واحداً»، وحين يُنظر فيه إلى هيئة مركّبة من مجموعة أشياء تشكّل وحدة لا تتجزّأ ويُخلّ بالتشبيه حذفُ أحد مكوّنَيْها يسمّىٰ «مركّباً»، وحين ينظر فيه إلى أُمور متعدّدة يراد جعل كلّ منها وجه شبه قائماً بذاته ولا يخلّ بالتشبيه حَذْف أحدها أو تقديم أو تقديره يسمّىٰ «متعدّداً».

ووجه الشبه سواء أكان مفرداً أم مركّباً أم متعدّداً إمّا أن يكون حسباً أو عقليّاً فوجه الشبه الحسّي ـ أي الذي يدرك بإحدى الحواسّ الخمس ـ لا يكون طرفاه إلّا حسّيّين؛ لأنّه يدرك بالحواسّ، فاذا كان أحد الطرفين معقولاً، فلا سبيل إلى إدراكه بالحواسّ.

ووجه الشبه العقلي ـ وهو ما لا يدرك بـالحواسّ ـ يكـون طـرفاه حسّـيّين أو عقليّين أو مختلفين، فمتى كان أحد الطرفين عقليّاً تحتمّ أن يكون وجه الشبه عقليّاً؛ لأنّ العقل يمكنه إدراك المحسوسات بخلاف وجه الشبه الحسّي، فلا يتأتىٰ إلّا إذا كان الطرفان معاً حسّيّين.

أمّا وجه الشبه المتعدّد، فأحياناً يكون حيّاً وأخرى عقليّاً، وثالثه مختلفاً يجمع بين الحسّي والعقلي معاً، كما مرّ سابقاً.

الفرق بين التشبيه المركّب الوجه والتشبيه المتعدّد الوجه

المراد بالمتعدّد أن يذكر في التشبيه عدد من أوجـه الشـبه عـلى وجـه يـصحّ الاستقلال بكلّ منها. بمعنى أنّ واحداً ممّا ذكر لو اقتصر عليه لكفى في التشـبيه.

ويصحّ تقديم بعضه على بعض وإسقاط أحد هذه الأشياء دون الاختلال في المعنى، ولا يتغيّر حال الباقي بخلاف وجه الشبه المركّب؛ فإنّه لا يجوز يه التقديم أو الحذف؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى اختلاله وتغيير صورته؛ لأنّ المركّب يقصد فيه اشتراك الطرفين في الهيئة الحاصلة من مجموع تلك الأمور بجملتها، ولذلك ينزل منزلة الواحد وإن كان وجه الشبه مركّباً.

ولا يصحّ فيهما تقديم بعض ما اعتبر على بعض؛ لفوات المعنى الذي هو ترتيب أحدهما على الآخر، فمثلاً قول ابن رشيق:

وتفاحَةٍ من كفِّ ظَبي أخذتُها جناها من الغُصْن الذي مثل قَدِّهِ
حَكَتْ لَمْسَ نَهْدَيْهِ وطيبَ نسيمِهِ وطَعْمَ ثناياهُ وحُمْرَةَ خَدِّهِ

يكون فيه وجه الشبه متعدّداً من اللين والطيب والطعم واللون، ويمكن حذف أحدها أو تقديمه وتأخيره، ويبقى التشبيه مستقيماً غير مختلّ، بخلاف قول السرّي الرفاء في وصف القلم:

أَخْرَسُ يُنْبيكَ بِأطراقِهِ عَنْ كُلِّ ما شِئْتَ مِنَ الأمْرِ
يُذْري على قِرْطاسِهِ دَمْعَةً تُبدي لنا السرَّ وما تَدْري
كعاشِقٍ أخْفى هَواهُ وَقَدْ نَمَّتْ عليه عَبْرَةً تَجْرِي[1]

إذ يجمع بين الطرفين فيه وجه شبه لو أسقطت منه جزءاً ممّا اعتبرت فيه الهيئة لبطل التشبيه في قصد المتكلّم؛ لأنّها صورة رُوعي فيها أن تكون تامّة التأليف، كاملة الأجزاء، يسودها التناسب والانسجام والتنسيق.

❊ ❊ ❊

١. ديوانه، ج ٢، ص ٢٩٣؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ٢٦؛ محاضرة الأدباء، ص ٦٨؛ زهر الآداب، ج ١، ص ٤٣٣.

الفصل السابع

التشبيه التمثيلي

وهو هيئة مأخوذة من متعدّد سواء كان الطرفان مفردين أو مركّبين، أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركّباً، وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسّيّاً أو عقليّاً، أو اعتباريّاً وهميّاً[1].

هذا مذهب الجمهور، كالخطيب القزويني ومن جاء بعده، ولا يشترطون غير تركيب الصورة، سواء أكانت العناصر التي تتألّف منها صورته، أو تركيبه حسّيّة، أو معنويّة؛ وذلك لأنّ الصفات التي ننتزعها من طرفي التشبيه تجمع بينهما وتلقي خطوطاً وألواناً وهيئة وحركة لتشكّل صورة مشتركة جديدة، لا هي مختصّة للمشبّه، ولا هي خالصة للمشبّه به. كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللّٰهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

فالمشبّه به هو حال من ينفق قليلاً في سبيل الله ثمّ ينال عليه جزاءً عظيماً.

والمشبّه به هو حال باذر حبّة فأنبتت له سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة.

ووجه الشبه هو صورة من يعمل قليلاً ثمّ يجني من ثمار عمله كثيراً.

---

١. يرى عبد القاهر الجرجاني أنّ التشبيه التمثيلي هو ما لا يكون وجه الشبه فيه أمراً بيّناً بنفسه، بل يحتاج في تحصيله إلى ضرب من التأوّل؛ لأنّ المشبّه لم يشارك المشبّه به في صفته الحقيقيّة.

والوجه في التشبيه التمثيلي ـ عند عبد القاهر ـ يكون عقليّاً مفرداً، كما يكون عقليّاً مركّباً. وعند الخطيب، وجمهور البلاغيّين التشبيه التمثيلي ما كان الوجه فيه مركّباً بصرف النظر عن كونه حسّيّاً أو عقليّاً.

وعند السكّاكي ما كان الوجه فيه عقليّاً غير حقيقي، أي محتاج إلى تأوّل ـ كما عند عبد القاهر ـ ولكن بشرط أن يكون مركّباً. وشرط التركيب هذا هو الذي يميّز رأي السكّاكي من رأي عبد القاهر.

٢. البقرة: ٢٦١.

وقوله تعالى: ﴿إِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ اَلدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكاثُرٌ فِي الأَمْوالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً وَفِي اَلآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ﴾[١].

فهو يشبه حال الدنيا وذهاب نعيمها وقلّة نفعها؛ للتنفير من الاستغراق في ملاذها، وجعلها الهدف الأسمى، بحال النبات الذي يخلب الأنظار بنضرته، ثمّ يصفرّ فجأة بعد الخضرة، وييبس بعد النضرة، ويصبح حطاماً وهشيماً.

فوجه الشبه في هذه الآية هو صورة الاغترار بالشيء، ومظنّة دوامه، والتهالك عليه، ثمّ زواله، وانقضائه فجأة كأن لم يكن.

وقول الرسول الأكرمﷺ: «المرأةُ كالضِلعِ العَوْجاءِ، إنْ قَوّمتَها كَسَرْتَها، وإن دارَيْتَها اسْتَمْتَعْتَ بها»[٢].

شبّه المرأة في ضعفها وعدم اقتدراها على تحمّل المصاعب بحال تقويم الضلوع الموجب لانكسارها.

ووجه الشبه هو صورة الشيء الرقيق الذي يوهنه الخفيف ويصدعه اللطيف.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «ألا وإنَّ معاويةَ قادَ لُمَّةً مِنَ الغواةِ... حتّى جعلُوا نحورهم أغراض المنيّة»[٣].

شبّه حال الغواة وهم يلتفون حول معاوية، كحال الجزور المهيّئة للنحر بيد القصّاب.

ووجه الشبه هو صورة من يلقي نفسه إلى التهلكة.

وقال ابن المعتزّ:

كأنَّ سَماءَنا لمّا تَجَلّتْ ... خِلالَ نُجُومِها عِنْدَ الصَّباحِ
رياضُ بَنَفْسَجٍ خَضِلٍ نَداهُ ... تَفَتَّحَ بَيْنَهُ نَوْرُ الأَقاحي[٤]

---

١. الحديد: ٢٠.
٢. صحيح البخاري، نكاح ٧٩؛ صحيح مسلم، رضاع ٦٥؛ سنن الترمذي، طلاق ١٢؛ الصور البيانية، ص١٢٨.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ٥.
٤. ديوانه، ص١٢٧؛ علم أساليب البيان، ص١١٤. تجلّت: برزت وظهرت. خضل: رطب. الأقاحي: جمع أقحوانة: نبات له زهر أبيض، وفي وسطه كتلة صغيرة صفراء.

فالمشبّه هو صورة السماء الزرقاء، والنجوم البيضاء منشورة فيها وقت الصباح.

والمشبّه به صوره الرياض من أزهار البنفسج تخلّلتها أزهار الأقاحي.

ووجه الشبه هو الصورة الحاصلة من شيء أزرق انتشرت في أثنائه صور صغيرة بيضاء.

فترى في الأمثلة السابقة بأن الوجه منتزع من متعدّد الأوصاف، متمازج الكيان، سواء كان حسّيّاً أو غير حسّي. وهذا ما سار عليه أكثر البلاغيّين، وخالف بعضهم ذلك، ويعتبر عبد القاهر الجرجاني والسكّاكي من أبرز المخالفين.

أمّا عبد القاهر، فيرى رأياً مستقلّاً في التشبيه التمثيلي، وهو عنده عبارة عن رجوع اشتراك الطرفين في الوجه إلى التأويل، وأمّا إذا كان الوجه فيه أمراً بيّناً بنفسه لا يحتاج إلى تأويل، فالتشبيه غير تمثيلي.

ولقد أوضح عبد القاهر الفرق بينهما بقوله: «إنّ الاشتراك في الصفة يقع مرّة في نفسها، وحقيقة جنسها، ومرّة في حكم لها ومقتضٍ؛ فالخدّ يشارك الورد في الحمرة نفسها، وتجدها في الموضعين بحقيقتها.

واللفظ يشارك العسل في الحلاوة، لا من حيث جنسه، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه. وهو ما يجده الذائق من نفسه من اللذّة، وشبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل...».

هذا وأمّا التشبيهات التي تدخل ضمن نطاق التشبيه غير التمثيلي عند عبد القاهر فهي:

١. كلّ تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواسّ، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره، كتشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج، كما قال ذو الرمّة:

كأنَّ أصْواتَ ـ مِنْ إيغالِهِنَّ بنا ـ آواخِرِ المَيْس أَنْقاضُ الفَرارِيج[1]

---

١. ديوانه، ص٩٩٦؛ العمدة، ج ٢، ص ٤٨؛ أسرار البلاغة، ص٨١؛ جواهر البلاغة، ص٢٦٤؛ الحيوان، ج ٢، ص٣٤٢؛ ديوان الحماسة، ص١٠٨٣. وتقدير البيت: كأنّ أصوات أواخر الميس من إيغالهنّ بنا إنقاض الفراريج.

٢. تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، نحو أن يشبّه الشيء إذا استدار بالكرة في وجه، وبالحلقة في وجه آخر.

٣. التشبيه من جهة اللون، كتشبيه الخدود بالورد، والشعر بالليل، والوجه بالنهار. وما جرى في هذا الطريق. أو جمع الصورة واللون معاً، كتشبيه الثريّا بعنقود الكرم المنوّر. والنرجس بمداهن دُرّ حشوهنّ عقيق.

٤. الصفات الراجعة إلى الغريزة والطباع، مثل الشجاعة، والدهاء، والفطنة، والكرم، واللؤم وغيرها من الصفات العقليّة الثابتة ـ لا يجري فيه التأوّل ولا يفتقر إليه في تحصيل وجه. وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدّة وما يتّصل بهما.

٥. التشبيه من جهة الهيئة، نحو إنّه مستوٍ، منتصب، مديد، كالرمح في استواء القامة، أو كالغصن في لطافة القدّ. ويدخل في الهيئة الحركات في أجسامها، كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد. ومن تأخذه الأريحيّة فيهتزّ، كالغصن تحرّكه ريح، ونحو ذلك.

٦. تشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر. وتشبيه اللين الناعم الخزّ والخشن بالصوف. أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور، أو رائحة بعضها ببعض، كما لا يخفى.

وهذا الضرب قد يسمّيه عبد القاهر التشبيه الظاهر. وقد يطلق عليه التشبيه الصريح. وقد يسمّيه التشبيه الأصلي الحقيقي، ويجعل التشبيه التمثيلي فرعاً له، ومبنيّاً عليه. وقد يخصّه باسم التشبيه ويكون وجه الشبه فيه حسّيّاً، أي مدركاً بإحدى الحواسّ الخمس (وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس). كما يكون الوجه فيه عقليّاً حقيقيّاً، أي ثابتاً في ذات الموصوف. كالأخلاق، والغرائز، والطباع.

أمّا التمثيل أو التشبيه التمثيلي أن لا يكون وجه الشبه فيه حسّيّاً ولا من الغرائز، والطباع العقليّة الحقيقيّة، ولكنّه يكون عقليّاً غير حقيقي، أي غير متقرّر في ذات الموصوف. فلا يكون بيّناً في نفسه، بل يحتاج في تحصيله إلى تأوّل؛ لأنّ المشبّه لم يشارك المشبّه به في صفته الحقيقيّة.

ويتفاوت تشبيه التمثيل ـ عند عبد القاهر ـ تفاوتاً شديداً، فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه، ولا يحتاج إلى كثير من الدقّة، والتأمّل حتى كاد أن يدخل في التشبيه الصريح، وذلك كقولهم في صفة الكلام ألفاظه، كالماء في السلاسة، وكالنسيم في الرقّة، وكالعسل في الحلاوة.

ومنه ما يدقّ ويغمض حتّى يحتاج في استخراجه إلى فضل رؤية، ولطف فكرة. وتقوّى فيه الحاجة إلى التأويل حتى لا يعرف المقصود من التشبيه في بديهة السماع، مثل قول كعب الأشقري في وصف بني المهلب للحجّاج: «كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها». والمقصود من هذا التشبيه هو أنّهم متساوون في الشرف ولا يكون بينهم متقدّم ومتأخّر.

أمّا التشبيه التمثيلي ـ عند السكّاكي ـ، فهو ما كان وجه الشبه فيه مركّباً وهميّاً اعتباريّاً غير متحقّق حسّاً ولا عقلاً، فليس من التمثيل ـ عنده ـ أن يكون وجه الشبه حسّيّاً مركّباً، أو عقليّاً حقيقيّاً مفرداً، أو عقليّاً مفرداً غير حقيقي. وفي هذا الأخير يخالف السكّاكي عبد القاهر، الذي يرى أنّه تمثيل؛ لحاجته إلى التأوّل.

والتشبيه التمثيلي عند القزويني وجمهور البلاغيّين هو ما كان الوجه فيه مركّباً، سواء كان حسّيّاً أو عقليّاً أو وهميّاً اعتباريّاً، ولذا يكون التمثيل عند السكّاكي أخصّ مطلقاً منه على رأي الجمهور، ويترتّب على هذا الخلاف أمور:

١. أنّ قولك: «فاكهة كالعسل» تشبيه فقط وليس تمثيلاً عند أحد منهم؛ لفقد شرط عبد القاهر بكونه حسّيّاً. وشرط السكّاكي بكونه حسّيّاً مفرداً، وشرط القزويني والجمهور بكونه مفرداً.

٢. أنّ قولك: «لفظ كالعسل» ينفرد عبد القاهر به باعتباره تمثيلاً؛ لكونه عقليّاً غير حقيقي، وليس تمثيلاً عند السكّاكي والخطيب؛ لفقد التركيب الذي يشترطانه.

٣. وأنّ قول بشار:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه[١]

---

١. ديوانه، ج ١، ص٣١٨؛ دلائل الإعجاز، ص١٢٨؛ الإيضاح، ص ١٧٤.

ينفرد القزويني والجمهور باعتباره تمثيلاً؛ لتوافر شرطهم وهو التركيب، ولا يعدّه عبد القاهر ولا السكّاكي من التمثيل؛ لأنه حسّي.

٤. وأن قول ابن المعتزّ ـ:

اصبر على مَضَضِ الحَسُودِ ... فإنَّ صَبْرَكَ قاتِلُهْ
فالنارُ تأكُلُ نَفْسَها ... إنْ لَمْ تَجِدْ ما تأكُلُهْ[1]

ـ تمثيل عند الجميع؛ لتحقّق شرط عبد القاهر وهو كونه عقليّاً غير حقيقي. وشرط القزويني وهو كونه مركّباً، وشرط السكّاكي وهو التركيب الوهمي الاعتباري[2]، وعليه، فإنّ الجمهور لا يعتبرون الوهميّة والسكّاكي يشترط ذلك.

والجمهور يعتبرون التركيب وعبد القاهر لا يشترط ذلك.

والسكّاكي يعتبر فيه التركيب والوهميّة، وعبد القاهر لا يعتبر شيئاً منهما.

وكثيراً مّا تأتي صور التشبيه التمثيلي في القرآن الكريم وطرفا التشبيه فيها كلمة «مَثَل» ـ بفتح الميم والثاء ـ أو يأتي «مَثَل» مشبّهاً مصرّحاً به دون المشبّه به.

وقد يؤتى بكلمة «مَثَل» في تشبيهات القرآن الكريم مراداً بها القصّة والشأن العجيب، أو مشاراً بها إلى مثل مضروب على غير طريق التشبيه. والمراد من كلّ استعمالاتها التوضيح والكشف والعظة والاعتبار.

وهناك فرق جوهري بين التشبيه مفرد الطرفين، والوجه، والتمثيل المركّب الطرفين والوجه؛ ذلك الفرق هو أنّ التشبيه المفرد يأتي في نطاق أضيق من حيث الدلالة على المعاني من التشبيه التمثيلي؛ لأنّ له دلالات مكثفة في الطرفين وفي الوجه. فمثلاً قول كعب بن زهير في مدح الرسول الأكرم ﷺ:

إنَّ الرسولَ لنور يستضاءُ به ... مهنّدٌ من سيوف الله مسلول

---

١. انظر: ديوانه، ص٣٨٩؛ مفتاح العلوم، ص١٤٨؛ أسرار البلاغة، ص٧٧؛ الإيضاح، ص١٩٠؛ العقد الفريد، ج ١، ص٣٠٦؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٥٤.

٢. علم البيان (د. بدوي طبانة)، ص٩٦. فقد شبّه الشاعر الحسود المتروك (المتجاهل) مقاولته مع تطلّبه إيّاها لينال بها نفسه مصدور بالنار التي تمدّ بالحطب حتّى يأكل بعضها بعضاً، ووجه الشبه صفة أو أمر منتزع من متعدّد وهو إسراع الانقطاع ما فيه مدد البقاء.

وفيه تشبيه للرسول بالنور في الهداية في الشطر الأوّل، وتشبيه له بالسيف في القوّة. ففي كلّ تشبيه منهما معان جزئيّة مفردة لا كثافة فيها.

قارن هذا بقول الشاعر بصف الشمس وقت شروقها:

والشمس من مشرقها قد بدت صفراء ليس لها حاجبُ

كأنّها بُوتقةٌ أحمِيتْ يجول فيها ذهبٌ ذائبُ[١]

المشبّه هو الشمس وقت شروقها في لونها الأصفر، وامتدادات قرصها، وأشعّتها المتهادية منها، هذا هو تركيب المشبّه. أمّا المشبّه به، فهو إناء نحاس مستدير الشكل أحميت عليه النار، وفيه ذهب أصفر اللون، ذائب يتحرّك وسط الإناء تخرج منه أشعّة صاعدة أمام الرائي، وهذا هو تركيب المشبّه به والمشبّه وهما مركّبان حسّيّان يُريان بحاسة البصر. أمّا وجه الشبه، فهو الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع صفرة اللون والأشعّة المتموّجه المرسلة من سطح الإناء وهذا هو تركيب وجه الشبه، قارن هذا التشبيه التمثيلي بالتشبيه المفرد في قول كعب بن زهير، فترى الفروق الواضحة بين كثافة المعاني والصور هنا ويسرّها وبساطتها هناك، وعلى هذا المنوال جاءت التشبيهات التمثيليّة في القرآن الكريم[٢].

❊ ❊ ❊

١. البيتان للوزير المهلبي، انظر: الإشارات والتنبيهات، ص١٤٥؛ أسرار البلاغة، ص٢٠٧؛ ديوان المعاني، ج ١، ص٣٥٩.

٢. الموسوعة القرآنيّة المتخصّصة، (أ. د عبد العظيم إبراهيم مصطفى القاهرة: ٢٠٠٣م).

الفصل الثامن

التشبيه الضمني

من الواضح أنّ الشبيه كلّما دقّ وخفي كان أبلغ وأفعل في النفس.

وهناك من يحاول أن يدعم إمكان التشبيه بالبرهان مع اللجوء إلى التلميح بالتشبيه دون التصريح. فهو لا يوضع فيه المشبّه والمشبّه به في صورة من صور التشبيه المعروفة، بل يُلمحان في التركيب، ويفهمان من المعنى، ويكن المشبّه به دائماً برهاناً على إمكان ما أسند إلى المشبّه.

وقد يلجأ الكاتب أو الشاعر إلى هذا النوع من التشبيه؛ نزوعاً إلى الابتكار والتجديد، ورغبةً في إخفاء معالم التشبيه؛ لأنّه كلّما خفي كان أبلغ وأوقع في النفس، كقول أبي تمّام:

لا تُنْكري عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الغِنى   فالسَّيْلُ حَـرْبٌ للمكانِ العالي[1]

أي لا تستنكري خلوّ الرجل الكريم من الغنى، ولكن حين أحسّ الشاعر بأنّ كلامه غير مقبول، لذا أراد أن يقدّم دليلاً على ما ضمنه، ولكنّه لم يرد أن يعبّر عنه تعبيراً مباشراً، أو يصرّح به تصريحاً واضحاً؛ بل اكتفى بالتلميح إليه ضمناً؛ إذ شبه فقر الكريم بحال قِمَم الجبال، وهي أشرف الأماكن وأعلاها التي لا يستقرّ فيها ماء السيل.

ونلاحظ أنّ الشطر الثاني منفصل عن الأوّل تمام الانفصال، ويصلح أن يكون مثلاً سائراً يستعمل في غير هذا المقام، والربط بينهما على هذا الشكل يجعلنا نلمح

---

١. ديوانه، ج ٣، ص ٧٧؛ أسرار البلاغة، ص ٢٤٥؛ الإيضاح، ص ٢٧٨؛ أنوار الربيع، ج ٣، ص ٢٤٩؛ البلاغة الواضحة، ص ٤٥.

تشبيهاً خفيّاً يسمّى التشبيه الضمني.

وكقول أبي فراس الحمداني:

سَيَذْكُرُني قَـوْمي إذا جَـدَّ جِـدُّهُم وفي الليلةِ الظَـلْماءِ يُـفْتَقَدُ البَـدْرُ[١]

يشبّه الشاعر حاله حين يذكر قومه في اشتداد الخطوب، فيطلبونه فلا يجدونه بحال البدر يطلب في الليالي الحالكات.

وفي إيحاء بأنّه تضمّن تشبيهاً غير مصرّح به وقد أورده الشاعر في جملة مستقلّة، وضمنه هذا المعنى في صورة برهان.

وقول المتنبّي:

مَنْ يَـهُنْ يَسْـهُلِ الهَـوانُ عَـلَيْهِ ما لِـجُرحٍ بِـمَيِّتٍ إيـلامُ[٢]

فالمشبّه «من عاش في الذلّ والهوان حتى اعتاد على ذلك وغدا يتقبّل» أي هوان أو ذلّ جديد برضىً.

والمشبّه به «الميّت الذي فقد الروح»؛ وبالتالي الإحساس فما عادت تؤثّر فيه الجراح. وليس هذا الادّعاء باطلاً؛ لأنّ الميّت إذا جرح لا يتألّم.

وفي ذلك تلميح بالتشبيه من غير تصريح.

وقول البحتري:

ضَحوكٌ إلى الأبطالِ وهـوَ يَـرُوعُهُم وللسيفِ حدٌّ حين يَسْـطُو ورَوْنَـقُ[٣]

فممدوح البحتري يلقي الشجعان بوجه ضاحك وهو يروعهم، ويفزعهم في الوقت ذاته ببأسه. وذلك السيف له عند القتال والضرب رونق وفتك. وهذا الكلام يشمّ منه رائحة التشبيه الضمني. فلم يأت بالتشبيه صريحاً بأن يقول: إنّ حال الممدوح وهو يضحك من غير مبالاة عند ملاقاته الشجعان، ويفزعهم ببأسه وسطوته، كحال السيف عند الضرب له رونق وفتك. ولكنّه أتى بذلك ضمناً لباعث

---

١. ديوانه، ص ١٢١ (قصيدة: أراك عصي الدمع).

٢. ديوانه، ج ٤، ص ٢٧١ (شرح البرقوقي)؛ البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص ٧٥؛ الكافي في علوم البلاغة العربيّة، ج ٢، ص ٤٣١.

٣. ديوانه، ج ٢، ص ٧٦؛ أسرار البلاغة، ص ١٢٨؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص ٤٣١.

من البواعث السابقة.

وقول أبي العتاهيّة:

تَرْجُو النـجاةَ ولم تَسْـلكْ مَسـالكها   إنّ السفينةَ لا تـجري عـلى اليَـبْسِ[1]

فهو يشبّه من يرجو النجاة من عذاب الآخرة ولا يَسلك مسالكها بسفينة تحاول الجري على اليبس.

وقول ابن الرومي:

وَيْلاهُ إنْ نَظَرَتْ وإنْ هِـيَ أَعْـرَضَتْ   وَقْــعَ السِّــهام وَنَـزْعُهُنّ أليــمُ[2]

يشبّه الشاعر حال المحبوبة إذا نظرت وإذا أعرضت بحال السهام تؤلم إذا وقعت، وتؤلم إذا نزعت.

وقول المتنبّي:

إنَّ السلاحَ جـميعُ النـاس يَـحْمِلُهُ   وليسَ كُلُّ ذواتِ المَـخْلَبِ السَّـبُعُ

أي ليس كلّ من يحمل السلاح شجاعاً، كما أنّه ليس كـلّ ذي مَـخلَبٍ أسـداً يفترس.

وقول الشاعر:

وما أنا مـنهمُ بـالعَيشِ فـيهم   ولكن مَعْدِنِ الذَهَبِ الرَّغـامُ[3]

المشبّه حال الشاعر إذ لا يعدّ نفسه من أهل دهره وإن عاش بينهم.

والمشبّه به حال الذهب يختلط بالتراب مع أنّه ليس من جنسه.

وقول الشاعر:

تَـزْدَحِمُ القُـصّادُ فـي بـابهِ   والمَنْهَلُ العَذْبُ كثيرُ الزّحامِ

شبّه حال الممدوح في ازدحام طالبي المعروف ببابه بحال المنهل العذب فـي ازدحام الناس عنده.

---

١. ديوانه، ص١٧٧؛ جواهر البلاغة، ص٢٧٧.

٢. ديوانه، ج ٣، ص ٢١٣ و ٤٥٧.

٣. جواهر البلاغة، ص٢٧٧؛ الكافي في علوم البـلاغة، ج ٢، ص٤٣٣؛ ضرب لذلك المثل بالذهب، فإنّ مقامه فـي التراب، وهو أشرف منه.

وقول الشاعر:

لا يُعْجِبَنَّ مَضيماً حُسْـنُ بِـزَّتِهِ وهَلْ يَروقُ دَفيناً جَوْدَةُ الكَفَنِ[١]

إذ نهى المضيم الواقع في أسر الذلّ عن أن يفرح بسعة رزقه، وحسن لباسه مشبّهاً إيّاه بالميّت الذي لا تروقه إلّا كفان الحسان.

ويتّضح من هذه الأمثلة أنّ التشبيه الضمني يمتاز عن سـواه بأربـع خـصائص مجتمعة:

أولاها: أنّ المشبّه والمشبّه به كليهما يلمح ويستنتجان بلا ترابط نحوي مباشر فيما بينهما، بخلاف أنواع التشبيه التي يأتي فيها الطرفان في بـناء لغـوي تـتحكّم بتوجيهه قواعد إنشاء الجملة العربيّة، كأن يكون المشبّه مبتدأ أو ما في حكم المبتدأ ويكون المشبّه به خبراً أو ما هو في حكم الخبر، وكأن يكون المشـبّه بـه مـضافاً والمشبّه مضافاً إليه، أو يكون المشبّه فعلاً مسنداً والمشبّه به مصدراً مبيّناً لنوعه.

ثانيتها: أن المشبّه جملة أو مجموعة جمل مستقلّة منفصلة عن المشبّه به الذي يجيء جملة أو طائفة من الجمل أيضاً.

ثالثتها: أنّ المشبّه يثير فكرة فيها غرابة وادّعاء، فلا يسلم بها القـارئ تسـليماً مباشراً وإنّما يحتاج في القبول بها إلى دليل يقنعه ويرسخ اعترافه بها.

رابعتها: أنّ المشبّه به يستوي مثلاً وشاهداً تقرّبه العقول بداهةً، وتطمئنّ القلوب إلى صحّته سليقة. كأن يكون مستقرّاً في الطباع، أو جارياً مجرى السنّة والقانون في الحياة والمشاهدة.

خامستها: أنّ حال المشبّه وحال المشبّه به اللذين يلمحهما القـارئ تـتكافآن وتتساويان بلا زيادة لإحداهما على الأُخرى، وبلا نقصان لطرف عن سواه[٢].

❊ ❊ ❊

١. البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص ٧٥.

٢. البلاغة والتطبيق، ص ٣٠٩.

الفصل التاسع

التشبيه المقلوب

وهو عكس طرفي التشبيه بحيث يجعل المشبّه مشبّهاً به بادّعاء أنّ وجه الشبه فيه أقوى وأظهر. وهذه الصورة التشبيهيّة تقوّي المعنى.

وقد سمّاه ابن جنّي «غلبة الفروع على الأصول»[1] وسمّاه العلوي «التشبيه المنعكس»[2] وهو «عكس التشبيه»[3] عند عبد القاهر، على سبيل التخييل؛ ليوهم أنّ ما هو قاصر عن نظيره في الصفة، زائد عليه في استحقاقها، واستيجاب أن يجعل أصلاً فيها. وسمّاه ابن الأثير «الطرد والعكس»[4] جاعلاً الغرض منه المبالغة.

ويشترط في التشبيه المقلوب ألّا يرد إلّا فيما كان متعارفاً؛ إذ قد جرت العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى، والأصغر بالأكبر، فإذا جاء على خلاف ذلك لم تظهر فيه صورة الانعكاس وكان قبيحاً، كقولك: نام القوم حتّى كأنّهم موتى، فلا يحسن أن تقول: ماتوا كأنّهم نيام.

وتقول: إنسان صامت كالحجر، وذلك إذا أُفْحِمَ وانقطعت حجّته، ولا يجوز أن تعكس التشبيه، فتقول: سكت هذا الحجر كأنّه إنسان صامت؛ لأنّ ذلك غير متعارف.

ولمّا شاع التشبيه المقلوب في كلام العرب واتّسع صار كأنّه هو الأصل وهو موضع من علم البيان حسن الموقع لطيف المأخذ وهو مظهر من مظاهر الافتتان

---

١. الخصائص، ج ١، ص ٣٠٠.
٢. الطراز، ج ١، ص ٣٠٣.
٣. أسرار البلاغة، ص ١٨٧ وما بعدها.
٤. المثل السائر، ج ١، ص ٤٠٣.

والبداعة في التعبير، كقوله تعالى: ﴿قالُوا إِنَّما البَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾[١].

فإنّ المقصود في الأصل أنّهم جعلوا الربا كالبيع. فقلبوا مبالغة فيه بجعل المشبّه به مشبّهاً، زعماً منهم أنّ الربا أولى بالحِلّ من البيع حتّى جعلوه أصلاً بالقياس عليه.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[٢].

والأصل في هذا التشبيه أن يقال: أفَمَنْ لا يَخْلقُ كمن يَخْلَقُ، ولكنّهم حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه، والعبادة له، وسوّوا بينه وبين غيره، فقد جعلوا الله تعالى من جنس المخلوقات، وشبيهاً بها، فأنكر الله عليهم ذلك بقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾[٣]؛ إذ من حقّ المشبّه أن يكون أحطّ من المشبّه به فيما وقع فيه المشبّه. فإذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل[٤].

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلىٰ عِلْمٍ﴾[٥].

فكأنّه يقول: هواهُ إلهَهُ إشارة إلى أنّهُ جعل الإله المعلوم الثابت كهواه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثىٰ﴾[٦].

أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وُهِبْت لها[٧]؛ لأنّ الأنثى (مريم) أفضل منه.

وقوله تعالى: ﴿يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[٨].

والأصل ليس أحد من النساء مثلكنّ. وأمّا إذا كان المعنى «لستنّ كأحد من النساء في النزول»، فلا قلب في التشبيه.

---

١. البقرة: ٢٧٥.
٢. النحل: ١٧.
٣. انظر: الكشاف، ج ٢، ص٥٩٩؛ البرهان، ج ٣، ص٤٢٨؛ أبو السعود، ج ٥، ص١٠٤.
٤. انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج ٥، ص ٣٢٠.
٥. الجاثية: ١٣.
٦. آل عمران: ٣٦.
٧. الكشاف، ج ١، ص٣٥٦؛ انظر: البرهان، ج ٣، ص٤٢٧؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج ١، ص٢٧٤؛ شروح التلخيص، ج ٣، ص٤٠٨.
٨. الأحزاب: ٣٢.

وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾[١].

أي أفنجعل المجرمين كالمسلمين؟ ولكنّه عكس مسايرةً لاعتقادهم أنّهم أفضل من المسلمين.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾[٢].

أي أنجعل الفجّار كالمتّقين، ولكنّه عكس؛ مبالغةً ومسايرة لظنّ الكافرين بأنّهم أرفع مكانة من المؤمنين المتّقين في الآخرة، كما أنّهم كذلك في الدنيا.

وقول النبي ﷺ: «ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمّهِ»[٣] على رأي من قدّره «مثل ذكاة»، واكتفى بذكاة الأم عن ذكاة الجنين.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «نَحْمَدُهُ على آلائِهِ كما نَحْمَدُهُ على بلائِهِ»، أي حَمْدُهُ سبحانه على البلاء كَحَمْدِهِ على الآلاء. وإنّما عكس؛ لأنّه جاء باللفظين في معرض ذكر النعم والشكر عليها، فاستهجن أن يلقّبها بلفظة الحمد على البلاء؛ للمنافرة التي تكون بينهما. فقال: نَحْمَدهُ على هذه الآلاء. والعبارة قبلها: «الحَمْدُ للهِ الواصِلِ الحَمْدَ بالنِّعَمِ، والنِّعَمَ بالشُّكْرِ...»[٤].

وقول محمّد بن وهيب الحميدي يمدح المأمون:

وَبَدا الصَّباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ   وَجْهُ الخَليفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ[٥]

أي إنّ تباشير الصباح تشبيه في التلألؤ وجه الخليفة عند سماعة المديح، فأنت ترى هنا أنّ هذا التشبيه خَرَجَ عمّا كان مستقرّاً في نفسك من أنّ الشيء يُشبّه دائماً بما هو أقوى في وجه الشبه؛ إذ المألوف أن يقال: إنّ وجه الخليفة يشبه الصباح، ولكنّه عكس للمبالغة والإغراق بادّعاء أنّ وجه الشبه أقوى في المشبّه.

---

١. القلم: ٣٥.

٢. ص: ٢٨.

٣. التذكية: الذبح والنحر، انظر الحديث في النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ١٦٤.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١١٤.

٥. أسرار البلاغة، ص ٢٠٥؛ الصناعتين، ص ٤٦ و ٣٦٤؛ زهر الآداب، ج ٣، ص ١٨؛ سر الفصاحة، ص ٤٠١؛ المطول، ص : المفتاح، ص ٥٧١؛ حسن التوسل، ص ١٢٣؛ الإيضاح، ص ١٨٣؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ٥٧؛ التبيان، ص ٢٠٠. الغرة: البياض في الجبهة، وغرة كلّ شيء: أكرمه وخياره.

وكقول البحتري في وصف بركة:

كأنها حين لجّت في تدفّقها يدُ الخليفة لمّا سال واديها[١]

فالبحتري أراد أن يوهم أنّ يد الخليفة أكثر تدفّقاً بالعطاء من بركة الماء على سبيل المبالغة. فيد الخليفة أشهر وأتمّ وأكمل في العطاء ـ بنظره ـ من تدفّق البركة.

ويقرب من هذا التشبيه ضرب من التشبيه يسمّيه البلاغيّون «تشبيه التفضيل»، يشبّه فيه المتكلّم بشيء لفظاً أو تقديراً، ثمّ يعدل عن التشبيه زاعماً أنّ المشبّه أفضل من المشبّه به، كقول الشاعر:

حَسِبْتُ جَمَالَهُ بَدْراً مُنِيراً وأين البَدْرُ مِنْ ذاكَ الجَمالِ؟[٢]

وكقول آخر:

من قاسَ جدواكَ يوماً بالسُّحْبِ أخطأ مَدْحَك

السُّحْبُ تُعْطي وتَبْكي وأنتَ تُعْطي وَتَضْحَك[٣]

ونحسب أنّ مرجع الخلابة والسحر في تشبيه التفضيل إيهام الحقيقة وادّعاء الصدق، ففي البيت الأوّل أفاد كلام الشاعر أنّه ظنّ لأوّل وهلة أنّ جمال محبوبه كجمال البدر المنير، لكنّه بعد التقصّي والتحقيق من جليّة الأمر وجد بوناً شاسعاً بين البدر وبين محبوبه، فحكمه النهائي بتفضيل الحبيب على البدر حصيلة استبانة الرشد.

❋ ❋ ❋

١. البلاغة الواضحة، ص٦١.

٢. جواهر البلاغة، ص٢٨٦.

٣. علم البيان، ص١٠١؛ البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، ج ٢، ص٥٢.

الفصل العاشر

أغراض التشبيه

الغرض من التشبيه هو الإيضاح والبيان مع الإيجاز والاختصار وهو يعود في الأغلب «في التشبيه غير المقلوب» إلى المشبّه لوجوه منها:

١. بيان إمكان المشبّه

إذا أسند إليه أمرٌ غريبٌ لا يمكن فهمه وتصوره إلّا بالمثال، أو ذكر شبيه له مُتّفَقٌ على إمكان وقوعه، أو وجوده؛ ليبيّن صحّة القياس عليه.

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ ٱللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ﴾[1].

أي إن شأن عيسى؛ إذ خلقه بلا أب ـ وهو في بابه غريب ـ كشأنّ آدم خلقه من غير أب ولا أمّ ثمّ قال له: كن فكان فليس أمر عيسى بأعجب وأغرب من أمر آدم.

وكقوله تعالى في تشبيه السماء يوم القيامة في تصدّعها واختلالها وتبعثر أجرامها وكواكبها عن مداراتها، تصير مثل الدهن لذوبانها وإحمرارها، وتؤول إلى الفناء والزوال ﴿فَإِذا ٱنْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ﴾[2].

وقوله تعالى في تشبيهه بالزيت المغليّ أو ما أذيب من النحاس: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّماءُ كَالْمُهْلِ﴾[3].

وكتشبيه تقطّع الجبال يوم القيامة بنتف الصوف في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلجِبالُ كَالْعِهْنِ﴾[4].

---

١. آل عمران: ٥٩.
٢. الرحمن: ٣٧.
٣. المعارج: ٨.
٤. المعارج: ٩.

وكتشبيه بعث الموتى بإخراج النبات بعد موته في قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنا بِهِ ٱلماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ ٱلثَّمَراتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلمَوْتىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[١].

وكقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[٢].

فإنّه بين ما لا تجريه العادة بما جرت العادة به؛ لأنّ المشبّه حال الجبل في ارتفاعه عليهم، والمشبّه به حال المظلّة في ارتفاعها، والغرض من التشبيه بيان إنكار المشبّه.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «فَلَمْ يَبْقَ مِنْها إلّا صُبَابَةٌ كَصُبابَةِ الإناءِ»[٣].

أي فلم يبق من الدنيا إلّا صبابة كصبابة الإناء.

وكقوله عليه السلام: «فإنَّ الأمْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ إلى الأرضِ كقطراتِ المَطَرِ»[٤].

وكقول البحتري:

دانٍ إلى أيدي العُفاةِ وشاسِعٌ عَنْ كُلِّ نِدٍّ في النَّدَى وضَرِيبِ
كالبَدْرِ أفْرَطَ في العُلُوِّ وضَوؤُهُ للعُصْبَةِ السارِينَ جِدُّ قَرِيبِ[٥]

وصف البحتري ممدوحه في البيت الأوّل بأنّه قريب للمحتاجين بعيد المنزلة، وأنّ بينه وبين نظرائه في الكرم بوناً شاسعاً. ولكن البحتري حينما أحسّ أنّه وصف ممدوحه بوصفين متضادّين هما: القرب، والبعد أراد أن يبيّن لك أنّ ذلك ممكن، وأن ليس في الأمر تناقض، فشبّه ممدوحه بالبدر الذي هو بعيد في السماء، لكنّ ضوءه قريب جدّاً للسائرين بالليل.

وكقول ابن الرومي:

قالوا: أبو الصَّقْرِ من شيبانَ قُلْتُ لهم
كلّا لعمري ولكن منه شيبانُ

---

١. الأعراف: ٥٧.
٢. الأعراف: ١٧١.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ٤٢.
٤. نهج البلاغة، الخطبة: ٢٣.
٥. ديوانه، ج ١، ص٢٤٩؛ أسرار البلاغة، ص٩٨ و١١٢ و٢٧٢؛ الوساطة، ص٢٠٤ و٢٠٥؛ الإيضاح، ص١٦٤؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٣٩.

كـــم أبٍ عــلا بــابنٍ ذُرى شَــرَفٍ
كـــما عَــلَت بــرسولِ اللهِ عــدنانُ[١]

فالمشبّه على الأب بالابن، والمشبّه به علوّ عدنان بالرسولﷺ. ووجـه الشـبّه ارتفع شأن الأوّل بالآخر.

فابن الرومي في هذين البيتين زعم أنّ بني شيبان من ممدوحه أبي صقر، وأنّهم قد سمّوا به وارتفعوا مجداً وشرفاً، وأنّ الآباء الذين نالوا السؤدد والعزّة بأبنائهم كثرة، وهذا الأمر لا يسلّم بإمكان حصوله للناس، فجعله مشبّهاً لمشبّه به متحقّق وهو علوّ عدنان برسول اللهﷺ. فجاء هذا المشبّه به الحاصل تاريخاً وواقعاً ليستوي حـجّة على ما نسبه إلى ممدوحه من صفات، وقطع بها ألسنة المجادلين المنكرين له قبل سماع تشبيهه والوقوف على حال المشبّه به فيه.

وكقول الشاعر:

قَــدْ يَشِـيبُ الفـتى ولَـيْسَ عَـجيباً أنْ يُرَى النورُ في القَضِيبِ الرطِيبِ[٢]

فقد أسند الشاعر إلى الفتى أمراً غـريباً وهـو الشـيب، وأراد أن يـبيّن أنّ ذلك ممكن، فشبّهه بالقضيب الغضّ الذي يظهر عليه الزهر، مع أنّه غضّ رطيب لم يكتمل نموّه بعد.

وقول ابن الرومي:

وَيْلاهُ إنْ نَظَرَتْ وإنْ هِـيَ أَعْـرَضَتْ وَقْــعُ السِّــهامِ وَنَــزْعُهُنَّ ألِيـمُ[٣]

شبّه نظرها بوقع السهام وإعراضها بنزعها بيان لإمكان إيلامها بهما جميعاً.

٢. بيان حال المشبّه

ويتمثّل هذا الغرض حين تكون صفة المشبّه به معلومة لدى المخاطب، وتكون

---

١. ديوانه (تحقيق أسامة حيدر)، ج ٦، ص ٤٢٤؛ التبيان (للطيبي)، ص١٩٧؛ حسن التوسّل، ص١٢٢؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٢١٤.

٢. البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص٧٨.

٣. ديوانه، ج ٣، ص٤٥٧، قصيدة «قلبي سقيم».

صفة المشبّه مجهولة، فيساق التشبيه تمكيناً للمخاطب من إدراك حال المشبّه وتمثّله. ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ما لَهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ عاصِمٍ كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً﴾[1].

إذ وصف وجوههم بالسواد كأنّما أخذ من الليل المظلم فقطّع رُقَعاً غُشيت بها هذه الوجوه! وهكذا يغشى الجوَّ كلّه ظلام مِنْ ظلام الليل، ورهبة من رهبته.

وقوله تعالى حين أراد أن يبيّن لنا ضعف إيمان المنافقين وعدم ثباتهم فيه، واضمحلاله عن القلوب بأدنى شيء، وأنّه على شرف الانقلاب إلى الكفر: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾[2].

إذ شبّهه ببيت العنكبوت ونسجه، وأنّه من أضعف الأشياء قواماً، وأرقّها حالة. فأيّة ريح تحرّكُهُ تغيّره. والغرض من هذا التشبيه بيان حال المنافقين، وكشف نواياهم التي لا تخفى على علّام الغيوب.

وقول النبيّ ﷺ: «الحياءُ مِنَ الإيمانِ كالرأسِ من الجَسَدِ».

فلمّا كانت منزلة الحياء من الإيمان مبهمة وغير معروفة لدى المخاطب أتى بمشبّه به معروف لتتّضح صورته وتتحدّد معالمه.

وقول الإمام عليّ عليه السلام في الحج: «يَرِدُونَهُ وُرُودَ الأنعامِ، ويألَهُونَ إليه ولُوهَ الحمام»[3].

وكقول المتنبّي:

ما الموت إلّا سارِقٌ دَقَّ شَخْصُهُ   يَصُولُ بلا كفٍّ وَيَسْعى بلا رِجْلِ

فحال المشبّه الذي هو الموت مجهول وأراد الشاعر أن يشخّصه، فأتى بمشبّه به معروف لدى الناس وهو السارق، وفصّل أوصافه المخصوصة من دقّة شخصه وصولاته بلا كفّ وسعيه بلا رجل.

---

١. يونس: ٢٧.

٢. العنكبوت: ٤١.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١.

وقول الشابي:

كم من مشاعر حلوة مجهولة سكرى، ومن فكر ومن أوهام
غنت كأسراب الطيور ورفرفت حولي، وذابت كالدخان أمامي

أراد الشاعر أن يعبّر عن جمال مشاعره، وبهاء أفكاره، ووقع حلاوتها في نفسه وأذنه، ثمّ سرعة انقشاعها وذوبانها في الوجود، فشبّهها بغناء الطيور العذب، والدخان عندما يتلاشى سريعاً، وأفكار الشاعر ومشاعره لا تتّضح لنا صفتها إلّا إذا ساق إلينا صورة المشبّه به.

وقول النابغة يمدح النعمان:

كأنّكَ شَمْسٌ والملوكُ كواكبُ إذا طَلَعْتَ لم يَبْدُ مِنْهنَّ كوكبُ[1]

لمّا كانت حال الممدوح وغيره من الملوك، وكلّ منهما مشبّه مجهولة غير معروفة فقد أتى بالمشبّه به لبيان أنّ حال الممدوح مع غيره من الملوك كحال الشمس مع الكواكب، فإذا ظهر أخفاهم كما تخفي الشمس الكواكب بطلوعها.

وهذا النوع ـ كما قال المرحوم أحمد الهاشمي ـ يكثر في العلوم والفنون لمجرّد البيان والإيضاح، فلا يكون حينئذ أثر للبلاغة، لخلوّه من الخيال، وعدم احتياجه إلى التفكير، ولكنّه لا يخول من ميزة الاختصار في البيان، وتقريب الحقيقة إلى الأذهان[2].

٣. بيان مقدار حال المشبّه

ويتحدّد هذا الغرض في تجسيد قوة المشبّه وضعفه، وزيادته ونقصه، وسمّوه وانخفاضه، واتّساعه وضيقه، وما إلى ذلك من الصفات التي تخضع للمقاييس وتستجيب للتحديد. وملاك هذا الغرض أن يكون المشبّه معروفاً لدى المخاطب في صفته بشكل عامّ، ويأتي المشبّه به لتحديد هذه الصفة؛ مثال ذلك قوله تعالى:

١. ديوانه، ص٥٦؛ أسرار البلاغة، ص١٦٠؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٥٥؛ الإيضاح، ص١٩٢.
٢. جواهر البلاغة، ط ١٠، ص٢٨٢.

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلاّ كَلَمْحِ البَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[١].

فالمخاطب المسلم يعرف أمر الساعة في قربها معرفة عامّة؛ إذ أنّ الساعة آتية لا ريب فيها. وقد جاء المشبّه به «لمح البصر» وحدّد مقدار هذا القرب ودرجته، وبين أنّ إتيانه أقرب من القريب في سرعة حصوله ودنوّ وقوعه[٢].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّها الضّالُّونَ المُكَذِّبُونَ * لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمالِؤُنَ مِنْها البُطُونَ * فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلحَمِيمِ * فَشارِبُونَ شُرْبَ ٱلهِيمِ﴾[٣]. فعذاب الكافرين المكذّبين بالرسالة، وشرابهم الماء الحارّ الذي اشتدّ غليانه أمر يعرفه المخاطب، ولكنّه لا يعلم مدى ظمئهم إلى هذا الماء المغليّ، فبيّن الله مقدار هذا الظمأ، فشبّههم بالإبل العطاش التي لا تروي أبداً لداء يصيبها، ولا تزال تطلب المزيد من الشراب حتّى تهلك[٤].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللّٰهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[٥].

فإنّ من استحوذ على قلبه الضلال تضعف إرادته عن ترك ما هو عليه من الباطل بحيث ينبو عن قبول الحقّ، ويشعر بالعجز عن احتماله، ويكون مثله مثل من صُعِّد في الطبقات العليا من جوّ السماء؛ إذ يشعر بضيق شديد في التنفّس. فبيّن الله مقدار ذلك الضلال بصعوده إلى الطبقات العليا من الجوّ حتّى إذا ما ارتفع إلى أعلى من ذلك شعر بأنّه لا يستطيع سبيلاً إلى البقاء، وبأنّه أشرف على الهلاك.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[٦].

إذ وصف سبحانه قلوب بني إسرائيل بالغلظة والقسوة. ثمّ وصف الله مقدار غاية

---

١. النحل: ٧٧.
٢. البلاغة والتطبيق، ص٣١٢.
٣. الواقعة: ٥٢.
٤. القرآن والصور البيانية، ص٩٣.
٥. الأنعام: ١٢٥.
٦. البقرة: ٧٤.

تلك القسوة ـ التي لا تعرف الرحمة أو الخشوع بأنّها أشدّ قسوةً من الحجارة، فبعض الحجارة يتفجّر منه الأنهار، وبعضها تنبع منه العيون. ولكن قلوبهم لا تلين ولا ترقّ.

وقول الرسول ﷺ وهو يشبّه الإنسان في هذه الدنيا بمستظلّ تحت ظلّ شجرة «مالي وما للدنيا و[ما] أنا في الدنيا إلّا كراكب استظلّ تحت شجرة ثمّ راح وتركها»[١].

وقول الإمام عليّ ؑ في وصف الملائكة:

«وَمِنْهُم مَنْ قَدْ خَرَقَتْ أَقْدامُهُم تُخُومَ الأَرْضِ السُّفْلى فَهِيَ كراياتٍ بيضٍ قد نَفَذَتْ في مَخارِقِ الهواءِ»[٢].

أراد الإمام أن يصوّر عظمة الملائكة، وأنّها خارقة في تصوّر العقل البشري بلوحة تقريبيّة يمكن أن تدرك في ذهن المخاطب؛ إذ شبّهها بأعلام بيض قد نفذت في مخارق الهواء نحو الحدود اللامتناهيّة.

وقال المتنبّي:

ما قُوبِلَتْ عَيْناهُ إلّا ظُنّتا ... تَحْتَ الدُّجَى نارَ الفرِيقِ حُلُولا[٣]

لم يكتف المتنبّي بتشبيه عيني الأسد بصفة عامّة تدلّ على الضوء المنبعث منها، بل حدّد مقدار ذلك مشبّهاً إياه بالنار المتوقّدة لدى جماعة نزلوا مكاناً؛ للإقامة فيه وكانت نارهم عظيمة لا تنطفئ بسرعة.

وقول عنترة:

فيها اثنتان وأربعونَ حَلُوبةً ... سُوداً كخافيةِ الغرابِ الأسْحَمِ[٤]

فقد بيّن الشاعر مقدار سواد تلك النياق بجعلها مشبّهاً لخافية الغراب التي يكون سوادها على أشدّ الدرجات وأعتمّها.

---

١. رواه الترمذي في سننه، كتاب الزهد ـ: ما أنا في الدنيا إلّا كراكب.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٩١.

٣. ديوانه، ج ٣، ص٣٥٥ (شرح البرقوقي)؛ البلاغة الواضحة، ص٥٢. الدجى: جمع دجيّة، وهي الظلمة، والفريق: الجماعة، وحلولاً: أي مقيمين، وهو حال من الفريق.

٤. شرح ديوان عنترة، ص٢٠٥؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٤١٩.

وقول الأعشى:

كأنَّ مِشْيَتَها مِنْ بـيتِ جـارتِها مَرُّ السَّحابةِ لا رَيْثٌ ولا عَجَلُ[١]

فمشيتها معلومة عند السامع ولكنّه لا يدري مقدارها في السرعة أو البطء فوضّح الشاعر هذا المقدار، فقال: إنّها لا تسرع ولا تبطئ، وإنّما تمرّ دون تعجّل أو تباطؤ.

٤. تقرير حال المشبّه في نفس السامع

ويتحقّق هذا الغرض بتوضيح حال المشبّه في ذهن السامع وترسيخها في نفسه وتمكينها من خاطره، ويتمّ ذلك بإبراز الأمور المعنويّة الذهنيّة في صور حسّيّة أقوى وأظهر حتّى تستقرّ في نفس السامع، وتتمكّن في ذهن المخاطب؛ وذلك لأنّ النفس بطبعها تميل إلى الأمور المحسوسة التي يقع عليها الحسّ، وتنبو عن المعاني المجرّدة، فإذا برزت الأفكار المتخيّلة في صورة مشاهدة قوى الإيمان بها والتأكّد من صحّتها، بل إبرازها في هذه الصورة الحسّيّة يصبح دليلاً يدفع كلّ تردّد في تصديق الدعوى.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَما هُوَ بِبالِغِهِ﴾[٢].

تتحدّث الآية عن شأن عبدة الأوثان، وأنّهم إذا دعوا آلهتهم لا يستجيبون لهم، ولا يرجع هذا الدعاء بفائدة، وقد أراد الله جلّ شأنه أن يقرّر هذه الحال، ويثبتها في الأذهان، فشبّه هؤلاء الوثنيّين بمن يبسط كفيّه إلى الماء ليشرب فلا يصل الماء فمه بالبداهة، لأنّه يخرج من خلال أصابعه ما دامت كفّاه مبسوطتين[٣].

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾[٤].

---

١. ديوان الأعشى الكبير، ص٥٥؛ الجمان في تشبيهات القرآن، ص١٦١.
٢. الرعد: ١٤.
٣. وقد ذكر أمير المؤمنين عليّ عليه السلام نظير هذا المعنى في قوله:
ومن يصحب الدنيا يكن مثل قابضٍ على الماء خـانتهُ فـروج الأصـابع
انظر: شرح المضنون على غير أهله (عبيد الله العبيدي)، ص٤٣.
٤. إبراهيم: ١٨.

إذ فيها كشف وإيضاح لحال أولئك الكفّار الذين يظنّون الخير بأعمالهم مع عدم جدواها، وذلك بتمثيل حالهم بالرماد الذي تتسلّط عليه الرياح فتبيده ولا تبقي منه شيئاً.

وقوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلىٰ شَيْءٍ مِمّا كَسَبُوا﴾[1].

مثل إنفاق المرائي مع عدم ترتّب الثواب عليه بحال الحجر الأملس يكون عليه تراب فيصيبه مطر غزير، فيزيح بما عليه من تراب.

وفي هذا المثل تقرير لخيبة المرائي على أبلغ ما يكون. وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطانُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[2].

إذ شبّه حال المرابي عند بعثه يوم القيامة بحال قيام المصروع من جنونه[3].

والغرض تقدير حالة المرابين يوم القيامة في شناعة مصيرهم وسوء منقلبهم بتلك الصورة المزريّة، وتلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف.

وقول النبي ﷺ: «إيّاكُم والحَسَد فإنَّ الحَسَدَ يأكُلُ الحَسَناتِ كما تأكُلُ النارُ الحَطَب»[4].

شبّه إفناء الحسد للحسنات بأكل النار للحطب، وإنّما شبهه بذلك؛ لأنّ الحسد يجري في قلب الإنسان مجرى النار لاهتياجه وإحراقه. فكان ذلك التشبيه غاية في الظهور والوضوح.

وقوله ﷺ: «مَثَلَ الذي يُعلِّمُ الخير ولا يعمل به مِثْلُ السراجِ الذي يُضيءُ للناسِ ويَحْرِقُ نَفْسَهُ».

وفيه تشنيع بحال من اتّصف به، وكأنّك تشاهد النار وهي تعلق به وتأخذ منه

---

١. البقرة: ٢٦٤.

٢. البقرة: ١٧٥.

٣. أصل المسّ باليد ثمّ استعير للجنون؛ لأنّ الشيطان يمسّ الإنسان فيجنّه، والجار إمّا أن يتعلّق بقوله: «لا يقومون» أو بـ«يقوم»، أو بـ«يتخبطه».

٤. المجازات النبويّة، ص ٢١٠ «بدون إياكم والحسد»؛ أخرجه أبو داود في سننه، الرقم ٤٩٠٣ في الأدب، ورواه أيضاً ابن ماجه في سننه، الرقم ٤٢١٠. وهج الفصاحة، ص٣٨٦؛ العمدة، ج ١، ص٥٠٨.

بالنواصي والأقدام.

وقوله ﷺ: «كُنْ في الدنيا كأنّكَ غَريبٌ أو عابِرُ سَبيلٍ»[١].

يعني في قطع العلائق وخفّة الحال، فإنّ الغريب لا عُلقة له في بلاد الغربة، وابن السبيل لا يَلْبُثُ له إلّا مقدار العبور، وقطع المسافة، وهذا المعنى قد أظهره وأوضحه التشبيه غاية الظهور، والوضوح.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «الفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»[٢].

فهو يشبه مجيءَ الفرصة وسرعةَ زوالها بالسحاب المارّ، فأعطانا التشبيه صورة واضحة جليّة لسرعة انقضاء أمد الفرصة، حين شبّهها بصورة حسّيّة تتمثّل بمرور تلك السحابة، وانصرافها ممّا يقرّر المعنى ويؤكّده في الذهن.

وقوله عليه السلام: «كُنْ في الفِتْنَةِ كابْنِ اللَّبُون لا ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، ولا ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ»[٣].

أراد أنّ الفتن إذا تلبّس الإنسان بها ووقع فيه غمرتها كان أدعى للهلاك، وأقرب إلى تورّط النفوس. وأمّا إذا قطع أواصره معها فذلك أدعى للسلامة، وأقرب إلى الخلاص منها، وهذه المعاني قد أشعر بها التشبيه، ودلّ عليها.

وقول الشاعر:

إنَّ القلوبَ إذا تَنافَرَ وُدُّها ... مِثْلَ الزجاجةِ كَسْرُها لا يُجْبَرُ[٤]

شبّه الشاعر تنافر القلوب بكسر الزجاجة بجامع تَعذُّر العود إلى ما كانت عليه، في الحالتين؛ مستعيناً بمثل حسّي يقوّي المعنى في ذهن السامع.

وقول أبي عبادة في وصف الخُلُق الكريم المتوارث:

خلق منهم تردّد فيهم ... وليتهُ عصابةٌ عن عصابه

كالحسام الجراز يبقى على الدهـ ... ـرِ ويفني في كلّ حين... قرابه

---

١. وهج الفصاحة، ص ٥٢١.

٢. نهج البلاغة، قصار الحكم، الحكمة ٢١.

٣. المصدر، قصار الحكم، الحكمة ١.

٤. الصور البيانية، ص١٤٧؛ جواهر البلاغة، ص٢٨٣؛ مجموع الأدب، ص١١٤؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٤٢١.

فإنّ خفاء الصورة في أوّل البيتين جلاه وأذهب غموضه وضوح التشبيه في ثانيهما، وذلك أنّه عمد إلى المعنى المتخيّل في البيت الأوّل، فشبّهه بمعنى محسوس قرب الصورة العقليّة إلى الواقع الحسّي، فزادت جلاءً في الذهن.

٥. تزيين المشبّه

والغرض منه تحسين المشبّه والترغيب فيه عن طريق تشبيهه بشيء حسن الصورة أو المعنى.

وأكثر ما يكون هذا النوع في وصف ما تميل إليه النفوس وفي المديح والرثاء.

كقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلمَكْنُونِ﴾[١].

فالحور العين: الشديدات البياض، الكبيرات العيون، حسانها. شبّهها بأمثال اللؤلؤ المكنون، أي كأمثال الدرّ الذي يخرج من صدفه، ولم يغيّره الزمان، واختلاف أحوال الاستعمال، وإنّما عنى بقوله كأمثال اللؤلؤ، أي إنّ صفاءهُنّ، وتلألُؤهُنّ كصفاء الدرّ وتلألُئِهِ. والغرض من هذا التشبيه هو لتحسين المشبّه والترغيب فيه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً﴾[٣].

أي ولدان على ماهم من صفات الحسن حتّى لتظنّهم من حسنهم وصفاء بشرتهم، وإشراق وجوههم درراً متفرّقة، واللؤلؤ إذا نثر على البساط انبهرت به العيون أكثر من اللؤلؤ المنظوم.

وكقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ وَمَثَلُهُمْ فِى الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ ٱلزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلكُفّارَ﴾[٤].

---

١. الواقعة: ٢٢ـ٢٣.

٢. الطور: ٢٤.

٣. الإنسان: ١٩.

٤. الفتح: ٢٩.

فالزرع يخرج شطأه وهو ما تفرّع في شاطئيه (أي جوانبه) ثمّ يقوّي ويستغلظ، أي يصير بعد الدقّة غليظاً. وكذلك حال الصحابة، فإنّهم كانوا في بدء الأمر قليلين ثمّ أخذوا في النموّ حتّى استحكم أمرهم، وامتلأت القلوب إعجاباً بعظمتهم.

قال الشريف الرضي:

أُحِبُّكَ يا لَوْنَ الشَّبابِ لأنَّني رأيْتُكُما في القَلْبِ والعَيْنِ تَوْأما
سَكَنْتِ سَوادَ القَلْبِ إذ كُنْتَ شِبْهَهُ فلمْ أَدْرِ مِنْ عِزٍّ مَنِ القَلْبُ مِنْكُما[1]

شبّه الشاعر حبيبته بحبّة القلب السوداء. والتي هي مناط الحياة في الإنسان في قوله: «إذ كنت شبهه» تزييناً للمشبّه.

وقال ابن المعتزّ:

غديرٌ تُرَجْرِجُ أمواجَهُ هبوبُ الرّياح ومرُّ الصبا
إذا الشمسُ من فوقِهِ أشرقَتْ تَوَهّمْتَهُ جَوْشَناً مُذَهّبا[2]

يُشبّه الشاعر الماء وترجرجه بفعل الريح، وسطوع أشعّة الشمس فوقه بحال درع مُوّجَتْ بالذهب. والغرض من هذا التشبيه تزيين المشبّه، وإظهاره في حال يهيج النفس، ويسرّ الخاطر.

وقال الشاعر وهو يصف زنجيّة:

سَوْدَاءُ واضِحةُ الجبيـ ـن كَمُقْلَةِ الظبي الغَريرِ[3]

شبّه سوادها بسواد مقلة الظبي؛ تحسيناً لها؛ إذ أنّ مقلة الظبي توحي إلى النفس بما يحسن صوره الزنجيّة، ويحبّبها إلى النفس.

٦. تقبيح المشبّه وذمّه ليكره ويرغب عنه

وذلك إذا جعلت المشبّه به شيئاً معروفاً عند الناس بالمهانة والدناءة والقبح؛ تحقيراً للمشبّه، وتقبيحاً له.

---

١. ديوانه، ج ٢، ص ٣١٢.
٢. ديوانه، ص ٨٣؛ البلاغة فنونها وأفنانها، ص ٧٥.
٣. في البلاغة العربيّة، ص ٩٦؛ مجموع الأدب، ص ١١٤.

كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلـٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذٰلِكَ مَثَلُ ٱلقَوْمِ﴾[1].

شبّه حال من أعطي شيئاً فلم يقبله بحال الكلب الذي إنْ حملتَ عليه نبح وولّى ذاهباً لاهثاً، وإن تركتَه شدّ عليك ونَبَحَ حتّى يلهث. وذلك أنّ المنحطّ في أهوائه شديد اللهف على الدنيا، قليل الصبر عنها، فلهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه.

وقوله تعالى: ﴿أُولـٰئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولـٰئِكَ هُمُ ٱلغافِلُونَ﴾[2].

شبّههم بالأنعام، بل بما هو دون الأنعام في الارتكاس والسَفَه والتدنّي في مهابط الرذيلة والآثام.

وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلّا دُعاءً وَنِداءً صُمٌّ بُـكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَعْقِلونَ﴾[3].

أي ومثلهم في اتّباعهم آباءهم وتقليدهم لهم على ظاهر الحال من دون أن يفقهوا أَهُمْ على حقّ أم باطل، كمثل البهائم التي لا تسمع إلّا ظاهر الصوت، ولا تفهم ما تحته.

وقول النبيّ ﷺ: «كأنَّ الموت فيها على غيرنا كتب، وكأنّ الحقّ فيها على غيرنا وجب، وكأن الذي نُشَيّعُ من الأموات سفرٌ عمّا قليل إلينا راجعون»[4].

وقوله ﷺ: «مَثَلُ المنافق كالشاةِ العاثرة بين الغنمين»[5].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «المُصْطَنِعُ إلى اللئيم كَمَنْ طَوَّقَ الخنازيرَ تبراً، وَقَرّطَ الكَلْبَ دُرّاً، وألْبَسَ الحِمارَ وَشْياً، وألقَمَ الأفْعى شَهْداً».

وقوله عليه السلام: «مَثَلُ الدُّنيا كَمَثَل الحَيّةِ لَيّنٌ مَسُّها والسَّمُّ الناقِعُ في جَوْفِها يَهْوِي إليها الغِرُّ الجاهِلُ، وَيَحْذَرُها ذُو اللُّبِّ العاقِلُ»[6].

---

١. الأعراف: ١٧٦.
٢. الأعراف: ١٧٩.
٣. البقرة: ١٧١.
٤و٥. الحديثان في الطراز، ج ١، ص ٣٣٠.
٦. نهج البلاغة، الكتاب ٦٨ـ١.

وأخذ أبو العتاهيّة هذا المعنى، فقال:

إنّما الدّهـرُ أرقَـمُ لَـيّنُ المَسِّ وفـي نـابهِ السّـقامُ العَـقَائِمُ

وقول المتنبّي:

وإذا أشــارَ مُـحَدِّثاً فَكَأَنَّـهُ قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أو عَجُوزٌ تَـلْطِم[١]

فالمتنبّي يشبّه المهجو عندما يتحدّث بالقرد يقهقه، أو العجوز تلطم. والغرضُ من التشبيه تقبيح المشبّه؛ لأنّ قهقهة القرد ولطم العجوز أمران مُستكرهان تنفر منهما النفس.

وقال آخر:

وَتَرى أنـاملها دَبَّت عـلى أوتـارها كـخنافِسَ دَبّتْ عـلى أوتـارِ[٢]

٧. استطرافه وجعله مستحدثاً بديعاً

وذلك بأن يكون المشبّه به نادر الحضور في الذهن، فيكتسي المشبّه غرابة منه.

كقول أبي تمّام:

يَرى أقْـبَحَ الأشـياء أوْبَـةَ آمِـلٍ كَسَتْهُ يَدُ المأمـولِ حُـلَّةَ خـائِبِ

وَأحْسَنَ مِنْ نَـوْرٍ تُـفَتِّحُهُ الصِّـبا بياضُ العَطايا في سوادِ المطالبِ[٣]

فلو أنّ أبا تمّام عبّر عن فرحة العطاء ومرارة إحساس المنع تعبيراً تقريريّاً لما أهاج في النفس ذلك الشعور حين جمع أطراف صورته، وأضفى على المعنويات صور المحسوسات.

وقد يعود الغرض من التشبيه إلى المشبّه به وهو ضربان:

أحدهما: إيهام أنّه أتمّ من المشبّه في وجه الشبه، وذلك في التشبيه المقلوب،

---

١. البلاغة الاصطلاحيّة، ص٥٦؛ في البلاغة العربيّة، ص٩٧؛ البلاغة فنونها وأفنانها، ج ٢، ص١١٨؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٤٢٣.

٢. جواهر البلاغة، ص٢٨٤.

٣. ديوان أبي تمام (شرح الصولي)، ج ١، ص٢٨٢؛ المثل السائر، ج ١، ص ٧٢؛ أنوار الربيع، ج ٥، ص٢١٩؛ التبيان (للطيبي)، ص١٩٩.

وهو أن يجعل الناقص في وجه الشبه مشبّهاً به قصداً إلى ادّعاء أنّه كامل إذ يأخذ المشبّه مكان المشبّه به؛ للإيحاء بأنّه أكمل وأقوى، كقول البحتري:

فِي حُمْرَةِ الوَرْدِ شَكْلٌ مِنْ تَلَهُّبِها وللقَضِيبِ نَصيبٌ مِنْ تَثَنِّيها[١]

فادّعى أنّ حمرة الورد إنّما هي قبس بسيط من تلهّب وجنتيها، وأنّ الليونة في القضيب النضر ليست إلّا جزءاً من ليونة جسدها؛ قاصداً الإيحاء بأنّ المشبّه الحقيقي (المرأة) قد أصبح مشهوراً بهذه الصفات أكثر من المشبّه به الأصلي (الورد والقضيب)، ومن أمثلته ـ أيضاً ـ قول البحتري في وصف بركة المتوكّل:

كأنّها حِينَ لَجَّتْ في تَدَفُّقِها يَدُ الخليفةِ لَمّا سالَ وادِيها[٢]

إذ ادّعى شبه تدفّق مياه البركة بقوّة إلى وجود يد الخليفة.

وثانيهما: بيان الاهتمام بالمشبّه به، كالجائع إذا شَبَّه وجهاً كالبدر بالرغيف في الاستدارة والإشراق وتلذّذ النفس به؛ إظهاراً لاهتمامه بشأن الرغيف، ويسمّى هذا الوجه إظهار المطلوب.

قال السكّاكي: «ولا يحسن المصير إليه إلّا في مقام الطمع في شيء».

هذا إذا كان المراد هو إلحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد فيه حقيقةً أو ادّعاءً.

أمّا إذا أريد الجمع بين شيئين في أمر من الأمور من غير أن يقصد كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً، فالأحسن أن يترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه، ويكون كلّ من التشبيهين مشبّهاً به احترازاً عن ترجيح أحد المتساويين في وجه الشبه، كما فعل أبو إسحاق الصابئ في قوله:

تَشَابَه دَمْعي ـ إذْ جَرَى ـ ومُدامتي
فمِنْ مِثْلِ ما في الكأس عَيْني تَسْكُبُ

---

١. ديوانه، ج ١، ص ٤٥؛ وفي الإيضاح، ص ٢٠٠؛ التبيان، ٢٠١؛ المثل السائر، ج ١، ص ٤٠٤؛ الطراز، ج ١، ص ٣١٠ صدر البيت: «في طلعة أبدر شيء من محاسنها». وكذلك في الإشارات، ص ١٥٩.

٢. ديوانه، ج ٤، ص ٢٤٢٠؛ التشبيهات، ص ٢٢٥؛ الصناعتين، ص ٣٦٤؛ المثل السائر، ج ٢، ص ٢٦٥؛ نهاية الأرب، ج ١، ص ٢٩٨؛ البلاغة الواضحة، ص ٦١.

فَــوَاللهِ مــا أدري: أَبِـالخَمْرِ أَسْـبَلَتْ

جُفُوني أم مِنْ عَبْرَتي كُنْتُ أَشْـرَبُ؟[١]

فأنت ترى أنّ الشاعر في هذين البيتين لمّا اعتقد التساوي بين المدمع والخمر، ترك التشبيه مؤثراً التشابه[٢].

* * *

١. الإيضاح، ص ١٨٥؛ المعاهد، ج ٢، ص ٥٩؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٥٢ و١٥٣.
المدامة: الخمرى. تسكب: تهطل وتصبّ. أسلبت: هطلت وأرسلت الدمع. عبرتي.

٢. ووجه الشبه بينهما إمّا الجريان، وإمّا اللون، فصار بحيث لا يميّز أحدهما عن الآخر، فترك لذلك الحكم بالتشبيه بينهما إلى الحكم بالتشابه.

الفصل الحادي عشر

بلاغة التشبيه

وهي تنشأ عند البلاغيّين من طرافته، وبعد مرماه، ومقدار ما فيه من خيال؛ لأنّه ينتقل بالسامع أو القارئ من الشيء نفسه إلى شيء طريف يشبهه، أو صورة بارعة تمثّله، وكلّما كان هذا الانتقال بعيداً كان التشبيه أروع للنفس، وأدعى إلى إعجابها، واهتزازها، وكلّما كان عمل الخيال أكثر كانت صورته أكثر إثارةً، وتشويقاً فهو يفتن حتّى لا يقف عند غاية، ويعمل عمل السحر في إيضاح المعاني وجلائها. لذا نرى أنّ الله سبحانه عند ما أراد أن يبيّن ضياع أعمال الكافرين ـ كأن لم تكن قبل شيئاً ـ قدّم هذا المعنى مصوِّراً في قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنا إِلىٰ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً﴾[1].

لتتخيّل صورة الهباء المنثور، فتعطيك معنىً أوضح وأوكد للضياع الحاسم، كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لايَقْدِرُونَ مِمّا كَسَبُوا﴾[2]؛ إذ تزيد الصورة حركةً وحياةً بحركة الريح في يوم عاصف تذرو الرماد، وتذهب به مدداً إلى حيث لا يتجمّع أبداً.

وكلّما جلا التشبيه المعنى وزاد قوّةً ووضوحاً كان أملك للنفس، وأبعد في التأثير، وكانت القيمة الفنّيّة له أعلى وأرفع، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[3].

فقد صوّر الله تعالى حال المنافقين في نفاقهم بحال من أوقد ناراً، فأضاءت له

---

١. الفرقان: ٢٣.

٢. الحجّ: ١٨.

٣. البقرة: ١٧.

قليلاً ثمّ لم يلبث أن أطفئت عليه هذه النار، فعاد إلى الظلام الدامس، فعبّر عن ذلك بصورة حسّيّة واضحة، محقّقةً للغرض المقصود وهو بيان ارتباكهم بتمثيل حسّي بارع.

وكذلك تجد علاقة تشابه بين الذين يقاتلون في سبيل الله صفّاً، والبنيان المرصوص، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾[1]؛ لاشتراكهما في الرسوخ والتماسك والصلابة، ففيها ما يستثير الإعجاب بصلابة المقاتلين؛ لأنّها تشبههم بالبنيان الذي تراصّت لَبِناته حتّى أصبحت بناءً متماسكاً متلاحماً قويّاً.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾[2].

ففيه صورة واضحة لحال الكافرين وأعمالهم الفاسدة حين شبّهها بالعنكبوت التي أقامت بيتها الواهي على نسج مهلهل، لا يلبث أمام الهواء، وقرّرها في الأذهان حين أتى بهذه الصورة الحسّيّة التي لا تبرح الفكرة ولا تغادر الشعور.

وقوله تعالى في تصوير نُفْرة الكافر من الدعوة الإسلاميّة: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ * فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾[3].

فالمشركون لا يريدون إعمال عقولهم والتفكّر في خلق السموات والأرض، بل كلّما عرض عليهم دعوته ابتعدوا عنه مسرعين، وكان في أعماقهم شيء يحثّهم على الهرب، وهذه الحالة لا يكفي لتصويرها بتشبيههم بالحمر خاصّة... بل لابدّ من وصف الحمر بكونها مستنفرة مدفوعة ـ من نفسها أو من غيرها ـ إلى العدو السريع المشوب بالجبن، ثمّ تزداد الصورة وضوحاً، وتمكّناً في النفس عندما يلحق بها جزءاه الفرار من أسد هصور يطلبها طعاماً له، فتتفرّق في كلّ مكان، هائمة على وجهها مع الخوف الشديد الذي يملأ صدورها... وهذا أبلغ تصوير لإعراض

---

١. الصف: ٤.
٢. العنكبوت: ٤١.
٣. المدثر: ٥٠ـ٥١.

الكافرين عن الدعوة. وهو في الوقت نفسه بعث للنفوس العاقلة على السخريّة منهم.

وتأخذك روعة التشبيه حين يعكس تلك الحركة المتنافرة ليصوّر حركة الكفّار وهم يبعثون من الأجداث، وهم يسرعون إلى الموقف، كإسراعهم إلى صنمهم الذي كانوا يعبدونه أيّهم يستلمه أوّلاً يوحي إلى النفس رهبةَ الموقف، وشدّته على الكافرين. فالتشبيه في الآية واقع أحسن موقعه، وأنفس مواضعه، والعبارة عنه بارعة البيان، دالّة ببلاغتها على معجز القرآن.

فالصورة في القرآن ما هي إلّا قاعدة التعبير، والذي يتمثّل في انتخاب العبارات المحكمة والألفاظ الموحية؛ لتوصيل الحقائق، وإشباع الحسّ الجمالي عند الإنسان، كما أنّ الصورة هي الأداة المفضّلة في أسلوبه، فهو يعبّر بالصورة المحسوسة المتخيّلة عن المعنى الذهني والحالة النفسيّة، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النماذج الإنسانيّة والطبيعة البشريّة بحيث تؤدّي تلك الصور وظيفتها في تحريك النفس، وتوضيح المعنى بعد نقله إلى العيان حيّاً، وما ينتج منها من متعة حيّة نابضة. فإذا المعنى الذهني هيئة وحركة، وإذا الحالة النفسيّة لوحة أو مشهدٌ، وإذا النموذج الإنساني شاخصٌ حيٌّ، وإذا الطبيعة البشريّة مجسّمة مرئيّة.

وليس الغرض من التشبيهات القرآنيّة منحصراً في تصوير المعاني المتخيّلة بصوره حسّيّة، بل قد يكون الغرض من التشبيه المبالغة في الوصف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّها تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ﴾[١].

شبّه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر، وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط؛ لانشقاقه وتشعبّه بالجمالة الصفر في اللون، وسرعة الحركة، والكثرة، والانشقاق، والتتابع، إذ كان ذلك من شدّة هذه الإبل عند اجتماعها وتزاحمها واضطراب أمرها.

ومغزى تشبيه الشرر بالقصر هو التأكيد، والمبالغة في التخويف من النار التي

---

١. المرسلات: ٣٢.

ترمي به؛ تعظيماً لشأنها، وإرهاباً للكافرين من سطوتها، وإنّما تكرّرت أداة التشبيه بغير حرف العطف؛ لأنّه أوكد في صفة الموصوف، وأبلغ في نعته من التشبيه المعطوف. ويدلّ على شدّة التصاق الصفات بالموصوف.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنْشَآتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَامِ﴾[1].

شبّه القرآن السفن الجارية على ظهر البحر بالجبال في ضخامة حجمها على سبيل المبالغة.

ويعدّ الإتيان بالمصدر من محاسن التشبيه عند البلاغيّين، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَاءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[2].

أي نطوي السماء طيّاً مثل طيّ السجلّ.

هذا على الصعيد القرآني، أمّا على الصعيد الأدبي وخاصّة الشعري، فالصورة البلاغيّة بالإضافة إلى أنّها وسيلة فنّيّة للصياغة، أو لنظم الفكرة قادرة على نقل الفكرة والعاطفة بأمانة ودقّة، فهي إحدى معايير الحكم على أصالة الفنّان وخلقه وإبداعه، فروعة التشبيه تأخذك حينما تسمع قول المعرّي يصف نجماً:

يُسْرِعُ اللّمْحَ في إحْمِرار كما تُسـ ـرِعُ في اللَّمْحِ مُقْلَةُ الغَضْبانِ[3]

فإنّ تشبيه لمحات النجم وتألّقه مع إحمرار ضوئه بسرعة لمحة الغضبان من التشبيهات النادرة التي لا تنقاد إلّا لأديب، وكذلك تمتلأ نفسك سروراً، وتدركك هزّة لا يمكن دفعها عنه بقول الشاعر:

إذا هَمَّ ألقى بَيْنَ عَيْنَيهِ عَزْمَهُ وَنكَّبَ عَنْ ذِكْرِ العَوَاقِبِ جانِبا[4]

فهو يصوّر عنايته بتنفيذ ما عزم عليه بحيث يضعه وضعاً لا يغيب فيه عن عينيه.

كما يساهم التشبيه في تعميق الدلالة من خلال تقديم نماذج حسّيّة أو معنويّة،

١. الرحمن: ٢٤.
٢. الأنبياء: ١٠٤.
٣. علم أساليب البيان، ص١٨١؛ البلاغة الواضحة، ص١١.
٤. أسرار البلاغة، ص١١٥؛ زهر الآداب، ج ١، ص١٩٣؛ المطوّل الخزانة، ج ٣، ص٤٤٤؛ في الشاهد، ص٦٠١؛ شرح الإيضاح، ص٢٠٤؛ الحماسة، ص٣٢.

كقول أبي العيناء:

جاءَ الشبابُ فـما أقـا مَ ولا أَلَــمَّ ولا وَقَـفْ
كـانَ الشــبابُ كـزائـرٍ مَلَّ الزيـارةَ وانْـصَرَفْ

فهو يشبّه مجيء الشباب وسرعة زواله بالزائر الذي يغادر البيت سريعاً حين يَمُلُّ الزيارة، فأعطانا التشبيه صورةً واضحةً جليّةً لسرعة انقضاء زمن الشباب حين شبّهه بصوره حسّيّة تتمثّل في شخص زائر يأتي وينصرف سريعاً ممّا يقرّر المعنى ويؤكّده في الذهن.

كذلك يرتفع الشاعر من المادّي إلى المعنوي، كقول المعرّي وهو يصف نفسه في إحدى الليالي:

هَرَبَ النومُ عَنْ جُفُوني فـيها هَرَبَ الأمْنِ عَنْ فُؤادِ الجَبانِ[1]

فقد وثب به الخيال إلى صورة بعيدة التقطها لنا على غير اعتياد أو انتظار، فكانت طرافتها عذبة المذاق فيها من الجديد والنادر، وما يشعّ بالإيحاء. فالشاعر أراد أن يُصوِّر أرقه وتسهيده، فَشَخَّص النوم وجعله يهرب، ولكن الشاعر أحسّ بأنّ الصورة هذه غير كافية، فأراد توضيحها، فإذاً هروب النوم شبيه بهروب الأمن، كما يهرب الأمن عن فؤاد الجبان.

وقول امرئ القيس:

وليلٍ كـموجِ البـحرِ أرْخـى سُـدولَهُ عـلـيَّ بأنـواعِ الهُـمُوم ليَـبْتَلِي

فقد وجد في الليل معنىً خاصّاً نابعاً من نفسه؛ وذلك لما جَمَع عليه الليل من أرَقٍ وهَمٍّ ووَحْشَةٍ، وما رأى فيه من تثاقُلٍ لا ينتهي، ولذلك شبّههُ بموج البحر الذي يتعاقب بلا انتهاءٍ، ليعبِّر عن هذه المشاعر.

والسرّ في مكانة التشبيه السامية ـ عند البلاغيّين ـ بين فنون البلاغة يمكن في إحداثه الأثر الأكبر في النفس؛ لما يشتمل عليه من عناصر الصورة التي تخاطب الوجدان، وتحمل في طيّاتها التدبير الفنّي للعمل الأدبي، ولا يكتسب التشبيه مكانته

---

١. البلاغة الواضحة، ص ٣؛ البلاغة والتحليل الأدبي، ص١٣٦؛ علم أساليب البيان، ص ١٨٠.

تلك إلّا بتحقيق شرطين هما: الإيضاح، والإيجاز، كقول البحتري:

تَبَسُّمٌ وقُطُوبٌ في ندىً ووغىً ... كالرَّعْدِ والبَرْقِ تَحْتَ العارِضِ البَرَدِ[1]

إذ شبّه ابتسامة الممدوح وهو يجود بعطائه بالبرق في إشراقه ولمعانه، والانبهار بنوره، كما شبّه عبوس وجهه وصيحاته وقت الحرب وقتال الأعداء بالرعد في جهارة صوته، وضجّته، وقذف الرعب في القلوب، فأوجز غاية الإيجاز، باختياره لفظتي: «الرعد» و«البرق» في تشبيه حالة الممدوح بهما.

وقول زهير في معلّقته:

بكرنَ بكوراً واستحرنَ بسُحْرةٍ ... فَهُنَّ ووادي الرَّسِ كاليدِ للفَمِ

يريد أنّهنّ اتّجهنَ إلى هذا الوادي وقصدنَه قصداً دقيقاً مثلَ قصد اليد للفم بالطعام، فما أخطأنه كما أنّ اليد لا تخطئ الفم ولا تنحرف منه. فانظر كيف ناب هذا التشبيه عن كلام طويل مع حسن التأليف والوفاء بحقّ المعنى؟!

والواقع أنّ البالغة في التشبيه تحقّق ـ بالإضافة إلى تأكيد المعنى ـ تزيين المشبّه عند إرادة هذا التزيين وتقبيحه عند الرغبة في تهجينه، وهذا غرض عظيم من أغراض البيان، ففي قول المعرّي في الشيب والشباب نراه قد استطاع بمهارته الفنّيّة أن يحبب إلى النفس أموراً يراها مستحسنة إلى نفسه، وكذلك تقبيح ما يريد تقبيحه بقوله:

خَبِّريني ماذا كَرِهْتِ مِنَ الشيـ ... ـبِ فلا عِلْمَ لي بِذَنْبِ المَشيبِ
أضياءُ النهارِ أم وَضَحُ اللؤ ... لؤ أم كونُهُ كثَغْرِ الحَبيبِ؟
واذكري لي فَضْلَ الشبابِ وما يجمـ ... ـعُ من مَنْظَرٍ يَروقُ وطَيبِ
غَدْرُهُ بالخليلِ أم حُبُّهُ للـ ... ـغي أم أنَّهُ كَعَيشِ الأديبِ؟[2]

نراه في البيتين الأولين يصطفي تشبيهاته في براعة، وخيال مديد؛ لتصوير

---

١. ديوانه، ج ٢، ص٣٣ وفيه «كالبرق» وفي الصناعتين، ص٢٥٠؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٨٥؛ الطراز، ج ١، ص٢٧٧؛ التبيان، ص١٨٥؛ «البَرَد: الممطر برداً».

٢. جواهر البلاغة، ص٢٩٦.

الشيب بضياء النهار، ووضح اللؤلؤ، وثغر الحبيب، فهذه أمور محبّبة مستحسنة تكسب المشبّه حسناً.

ونراه في البيت الثالث يرغّب بتقبيح المشبّه وهو الشباب، فيعمد إلى تشبيهه بعيش الأديب؛ لأنّ الأدباء اعتادوا أن يروا عيشة الأديب محفوفة بالحرمان والبؤس والشقاء.

ومن فضائل التشبيه ومظاهر بلاغته وتفنّن أساليبه أنّه يأتي من الشيء الواحد بأشباه عدّة، نحو أن يعطي من القمر الكمال عن النقصان، كما في قول أبي تمّام:

لهفي على تلك الشواهد فيهما ... لو أُمْهِلَتْ حتّى تصيرَ شمائِلا
لغدا سكوتُهما حِجىً، وصِباهُما ... حِلْماً، وتلك الأرْيَحِيّةُ نائِلا
ولأعْقَبَ النَجْمُ المُرِدُّ بديمَةٍ ... ولعادَ ذاكَ الطَّلُّ جَوْداً وابلا
إنَّ الهلال إذا رأيتَ نُموَّهُ ... أيقنتَ أن سيصيرُ بَدْراً كامِلا[1]

والنقصانَ عن الكمال، كقول أبي العلاء:

وإن كُنْتَ تبغي العيشَ فابْغِ توسُّطا ... فعند التناهي يَقْصُرُ المُتَطاولُ
تُوَقّى البدورُ النَقْصَ وهي أهِلّةٌ ... ويُدْرِكُها النقصانُ وهي كَوَامِلُ[2]

وتتفرّع من حالتي كماله ونقصه فروع لطيفة، كقول ابن بابك:

وأُعِرْتَ شَطْرَ المُلْكِ شَطْرَ كمالِه ... والبدرُ في شَطْرِ المسافة يَكْمُلُ[3]

وكذا ينظر إلى بعده وارتفاعه، وقرب ضوئه وشعاعه، وإلى ظهوره في كلّ مكان، كما في قول أبي الطيّب المتنبّي:

كالبدرِ مِنْ حَيْثُ التَفَتَّ وجدْتَهُ ... يُهْدي إلى عينيكَ نوراً ثاقِبا[4]

إلى غير ذلك من المعاني التي يبدعها الأديب بألوان تخيّله أوجهاً من المشابهة والتشابه بين طرفي التشبيه، فيبلغ من خلال ذلك إلى التأثير في سامعيه، والتعبير

---

١. أسرار البلاغة، ص١١٥؛ كتاب الصناعتين، ص٢٠٠؛ الإيضاح، ص١٦٧؛ الإشارات والتنبيهات، ص١٤٠.
٢. الإشارات والتنبيهات، ص١٤٠؛ أسرار البلاغة، ص١١٦.
٣. الإشارات والتنبيهات، ص١٤٠.
٤. ديوانه، ج١، ص١٥٦؛ الإيضاح، ص١٦٨.

عمّا في ضميره. وبذلك يحقّق الانتقال بالخيال من الواقع القريب المألوف إلى واقع بعيد جديد، كما يحقّق الإثارة للموهوبين من الناس، فيهزّ طاقاتهم الإبداعيّة، ويستثير وسائلهم؛ للتعبير عن تجاربهم الشعوريّة بصور بلاغيّة موحية.

❊ ❊ ❊

المبحث الثاني

في الحقيقة والمجاز

القسم الأوّل

الحقيقة لغةً واصطلاحاً

لمّا كان المجاز هو أحد مقاصد علم البيان الرئيسة والذي يعتبر أصلاً له[1]، وكان المجاز ـ في الأغلب[2] ـ متفرّعاً عن المعنى الحقيقي، احتيج إلى ذكر الحقيقة و بيان مفهومها.

الحقيقة لغةً

وفيه مقدّمتان:

المقدّمة الأولى: أنّ الحقيقة فعيلة واشتقاقُها من الحقّ وهو الثابت يذكر في مقابله الباطل وهو المعدوم الذي لا ثبوت له، فالحقّ هو المستقِرّ الثابت الذي لازوال له. وقد تكون بمعنى الفاعل، أي حاقّةٌ ثابتةٌ. وقيل: هي صيغة على وزن «فعيلة» من قولهم: حَقَّ الشيء يَحِقُّ إذا وجَبَ وثَبَتَ، أي الثابت لثباتها في موضعها الأصلي والموضوع له الأوّلي. أو بمعنى «المفعول» من حَقَقْتُ الشيء أحْقُقُهُ إذا أثبتَّهُ، أي المثبِت؛ لكونها مُثبتة في موضعها الأصلي غير منقولة عنه إلىٰ غيره. ثمّ نقلت الكلمة الثابتة في معناها الأصلي بالاعتبار الأوّل، أو المُثْبَتَةُ في ذلك بالاعتبار الثاني[3].

---

١. إذ به تتعدّد الطرق التي يؤدّي بها المعنى وضوحاً و خفاء، فإنّ المجاز الإسنادي أوضح في الدلالة من الحقيقة الإسناديّة، فإنّ «عيشةٌ راضيةٌ» ـ مثلا ـ أدلّ على رضا صاحبها من قولك: «راضٍ صاحبها» كما: «أنّ زيداً أسد» أدلّ من قولك: «زيد كالأسد».

٢. قلنا: في الأغلب؛ لأنّ التحقيق عدم توقّفه عليها، كما في «الرحمن» فأنّه استعمل مجازاً في المنعم مع أنّه لم يستعمل أصلاً في معناه الحقيقي وهو «الرقيق القلب»، إلّا أنّ الغالب في المجاز تفرّعه من الحقيقة.

٣. انظر: شروح التلخيص، ج ١، ص ٤؛ الطراز، ج ١، ص ٤٧؛ المعتمد، لأبي الحسن البصري، ج ١، ص ١١؛ المطوّل، ص ٥٦٧.

والتاء فيها نقل من الوصفيّة إلى الاسميّة[١]، وعند السكّاكي التاء للتأنيث على الوجهين[٢]:

أمّا على الأوّل، فظاهر؛ لأنّ «فعيل» بمعنى «فاعل» يُذَكَّر و يُؤنَّث، سواء أجري على موصوفة أو لا، فهو رجل ظريف وامرأة ظريفة.

وأمّا على الثاني، فلأنّه يقدّر الحقيقة قبل النقل إلى الاسميّة صفة لمؤنّث غير مجراة على موصوفها، وفعيل بمعنى مفعولة إنّما يستوي فيه المذكّر و المؤنّث إذا أجري على موصوفة: نحو رجل قتيل وامرأة قتيل. وأمّا إذا لم يجر على موصوفة، فالتأنيث واجب؛ دفعاً للالتباس، نحو مررت بقتيل بني فلان، وقتيلة بني فلان.

المقدّمة الثانية: لِمَ يبحث عن الحقيقة هنا مع أنّ الغرض الأصلي في علم البيان هو المجاز، نقول بما أنّ الحقيقة هي أصل للمجاز وهو فرع، ومنها يتوقّف البحث عن الفرع إلّا ببحث عن الأصل.

الحقيقة اصطلاحاً:

الحقيقة ما أفادت معنىً[٣] مصطلحاً عليه في الوضع[٤] الذي وقع فيه التخاطب.

وعرّفها آخرون بـ«أنّها: الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث هو كذلك»[٥].

---

١. الحقيقة كانت في الأصل صفة مشبّهة من حقّ يحقّ فهو حقيق.

٢. قيل في توجيه رأي السكّاكي: إنّ التاء في أصلها تدلّ على معنى فرعي وهو التأنيث، فإذا روعي نقل الوصف عن أصله ـ الذي هو التذكير ـ إلى ما كثر فيه استعماله، فصار أسما اعتبرت التاء فيه وأتي بها اشعاراً بفرعيّة الاسميّة فيه، كما كانت في الوصفيّة إشعاراً بالتأنيث، وذلك كقولهم: «ذبيحة» فإنّها بلا تاء وصف في الأصل لكلّ مذبوح من إبل أو بقر أو غنم كثر استعمالها في الشاة، واعتبر نقلها اسماً لها، فجعلت التاء فيها للنقل من الوصفيّة للاسميّة، وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختصّ ببعض ما يوصف به وصار اسماً له جعلت للنقل فيه. وأمّا على الاعتبار الثاني، فيكون نقله بالتاء عن المؤنّث بتقديره غير تابع لموصوفة؛ لأنّ التاء إنّما تمتنع من المؤنّث فيه إن تبع موصوفة. ولا يخلو هذا الاعتبار من التكلّف.

٣. «ما أفادت معنًى» أي معنى عامّاً من المعاني العقليّة والوضعيّة، فتدخل في التعريف المعاني العقليّة و المعاني اللغويّة والمجازيّة.

٤. قيد «مصطلحاً عليه» يخرج عنه المعاني العقليّة، كدلالة التكلّم بالحقيقة على وجود متكلّم، وكذلك تخرج المعاني المجازيّة بقيد «الوضع».

٥. «المستعملة»: احتراز عمّا لم يستعمل؛ فإنّ الكلمة قبل الاستعمال لا تسمّى حقيقةً ولا مجازاً وهذه الواسطة

←

ولعلّ خير مصدر لهذا الكلام ما أفاده عبد القاهر الجرجاني في تحديده للحقيقة في المفرد حيث قال: «هي كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع ـ وإن شئت قلت: في مواضعة ـ وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره»[١].

وقال: «وهذه عبارة تنتظم الوضع الأوّل وما تأخّر عنه، كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً، أو تحدث اليوم و يدخل فيها الأعلام منقولة، كزيد وعمرو، أو مرتجلةً، كغطفان. وكلّ كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعةً أو ادُّعي الاستئناف فيها»[٢].

فالحقيقة في المفرد هي الكلمة التي يراد بها المعنى الذي وضع لها أصلا، أي في المواضعة حسب تعبير عبد القاهر، ويقصد بالمواضعة عدم قصر الوضع على الواضع الذي ابتدأ اللغة أو المواضعة اللغويّة، لئلّا تخرج بهذا التحديد المفردات المستجدّة، كالأعلام أو غيرها ممّا تأخّر وضعه عن أصول اللغة.

ومن هذا المنطلق ـ أيضاً ـ عَرَّف الحقيقة في الجملة بقوله: «فكلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل، وواقع موقعه فيها حقيقة، ولن تكون كذلك حتّى تعرّى من التأوّل، ولا فصل بين أن تكون مصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئاً و صادقاً أو غير صادق»[٣].

إذن فهو لا يتقيّد كلّ التقيّد بمسألة الوضع الأوّل الذي أقرّه اللغويّون ركناً أساساً للحقيقة، وإنّما يعتمد معيار العقل الذي يتّخذه فيصلاً بين الحكم الحقيقي والحكم غير الحقيقي المؤوّل والمجازي[٤].

← التي أثبتها الآخوند الخراساني صاحب الكفاية فراجع؛ و«فيما وضعت له» احتراز عن شيئين: أحدهما: ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً، كما إذا أردت أن تقول لصاحبك: «خذ هذا الدينار» مشيراً إلى دينار بين يديك فغلطت فقلت: خذ هذا الكتاب. والآخر: استعمالها فيه على الوجه الصحيح وهذا هو المجاز.

١. أسرار البلاغة، ص٣٢٤.

٢. المصدر. ص٣٢٤؛ أمّا ما قصده الجرجاني بالاستئناف، فهو اللفظ حين تتغيّر دلالته بمرور الزمن، فيترك معناه القديم إلى معنى جديد مستأنف، كالصلاة والحجّ والزكاة والصوم. أنظر: نظرية المجاز عند عبد القاهر الجرجاني، (د. غازي يموت)، ص١١٣؛ عن مجلّة الفكر العربي، عدد ٤٦.

٣. المصدر الأوّل، ص٣٥٥.

٤. البلاغة والتطبيق، ص٣٢١.

وكذلك لم يشترط للكلمة الحقيقيّة سوى شرط واحد هو أن لا تستند إلى غيرها في الدلالة على معناها، وهذا الشرط ـ بلا ريب ـ يؤكّد أبرز خاصّة للكلمة المجازيّة وهو الدلالة على مدلولها بالاستناد إلى قرينة لفظيّة أو معنويّة.

والمسائل التي أثارها عبد القاهر هي بعينها أو تقرّب ممّا أثارها سواه من بعده.

وقد تبع صاحب الطراز أبا الحسين البصري في تعريف الحقيقة مرجّحاً إيّاه على غيره من تعريفات علماء البيان و الأصول ـ كالجرجاني وابن الأثير وغيرهما ـ حيث عرّف الحقيقة بـ«أنّها ما أفادت معنىً مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب»[١].

ثمّ شرح قيود هذا التعريف بأنّ ما أفاد معنى عامّاً في المعاني العقليّة والوضعيّة، ومصطلحاً عليه يخرج به المعاني العقليّة، وفي الوضع الذي وقع به التخاطب يشمل جميع الحقائق اللغويّة والشرعيّة والعرفيّة.

وعرّفها السكّاكي بـ«أنّها الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع» وذلك أن تقول: «الحقيقة هي كلمة المستعملة فيما تدلّ بنفسها دلالة ظاهرة»[٢].

وعَرَّف ـ صاحب التلخيص ـ الحقيقة بـ«أنّها الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب»[٣] وقد أفاد منه ومن السكّاكي صاحب التبيان في تحديده للحقيقة إذ قال: «هي الكلمة المستعملة في ما وضعت له من غير تأويل في اصطلاح التخاطب».

ويعني بالوضع تعيّن الكلمة بإزاء معنى بنفسها. و«من غير تأويل» احتراز من الاستعارة، فإنّها مستعمله في ما وضعت له ادّعاءً.

وأدخل المشترك في الحدّ؛ لأنّه إذا استعمل مطلقاً يتبادر إلى الفهم كلّ واحد من المعاني التي هو موضوع لها غير مجموع بينها، والتقييد إنّما هو للبيان وإزالة

---

١. الطراز، ج ١، ص٤٧.
٢. مفتاح العلوم، ١٥٢.
٣. شروح التلخيص، ج ٤، ص٥.

الإبهام العارض[١].

واعلم، أنّه قد يقلّ استعمال الحقيقة ويتغيّر حالها، فتصير كالمجاز، وكذلك المجاز قد يكثر استعماله في العرف، فيلحق بحكم الحقائق، كما هو الحال في المنقول الشرعي مع هجر معناه اللغوي، كالصلاة حيث وضعها الشارع للأركان و الأذكار المخصوصة مع أنّها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة، فإذا استعملها المتكلّم بعرف الشرع في الدعاء كان مجازاً، كما هو الحال في المنقول العرفي العامّ، كحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، نحو «حُرّمت الخمر» فإنّ التحريم مضاف إلى الخمر مجازاً مع أنّ المراد هو تحريم شربها حقيقةً، وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة وأسبق إلى الفهم.

وكاصطلاحات العلماء، أي المنقول العرفي الخاصّ من أصوليّين ونحاة ومناطقة حيث صارت حقيقةً عندهم في معانيها الجديدة التي استحدثوها، وتجري في الوضوح مجرى الحقائق اللغويّة.

ويجب حمل الحقيقة على ظاهرها، وأمّا المجاز، فيحمل على ما اقتضته القرينة. فإن استعمل اللفظ في كلام خال من القرينة ولا يتميّز المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي، فلابدّ من حمله على المعنى الحقيقي، وهو معنى قول الأصوليّين الأصل في الاستعمال الحقيقة.

والوجه في هذا الحكم هو العلقة القويّة الثابتة بين مجرّد اللفظ والمعنى الحقيقي، لذا جرى ديدن العقلاء على حمل اللفظ على الحقيقة من دون حاجة إلى قرينة. وهذا بخلاف إرادة المجاز؛ إذ لا تكون إلّا مع القرينة، فإرادة المجاز بلا دليل على خلاف الأصل بخلاف إرادة الحقيقة.

أمّا الحقيقة في البيان، فقسمان: لفظيّة، و عقليّة:

١. الحقيقة اللفظيّة:

وهي اللفظ المستعمل في المعنى اللغوي الذي وضع له، وظاهر اللغويّين عند

---

١. التبيان (للطيبي)، ص٢١٧.

نقلهم استعمال اللفظ في شيء الدلالة على أنّه حقيقة. كالسيف لأداة القتال المعروفة، والبيت للبناء الذي يسكنه الإنسان، والبلبل للطائر الغريد المعروف بهذا الاسم أيضاً، والقلم لأداة الكتابة، وما إلى ذلك...

واختلف نظّار هذا العلم في تعريف ماهيّة الحقيقة و تحديد مفهومها، ولا يخرج كلامهم عمّا قلناه.

فالحقيقة عند ابن جنّي «ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة»[1].

وعند ابن الأثير أنّها «اللفظ الدالّ على موضوعه الأصلي... والحقيقة اللغويّة هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني، وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء، أي نفسه و عينه. فالحقيقة اللفظيّة إذاً هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة»[2].

ولم يرتض العلوي بهذا التعريف؛ لعدم شموله للحقيقة العرفيّة والحقيقة الشرعيّة، واختصاصه بالحقيقة اللغويّة، وليس هذا من شأن التعاريف، فإنّ من شرط صحّتها أن تكون شاملة[3].

ولعلّ ما دعا ابن الأثير إلى هذا هو أنّ الجانب الأدبي أظهر فيه فهو يدرس اللغة والأدب لا من حيث التعقيد العلمي، والنظر المنطقي، ولكن من حيث الخصائص الأدبيّة والصور الجماليّة، فلا يهمّه أن يضع تعريفاً للحقيقة اللغويّة فقط بدون أن يكون هذا التعريف شاملاً لجميع الحقائق من شرعيّة وعرفيّة.

ولعلّ رأي ابن الأثير هذا ألصق من الناحية الفنّيّة بفنّ البلاغة والأدب خصوصاً، وأنّ العلوي متأخّر عن ابن الأثير ومعاصر للفترة الزمنيّة التي أخذ الأسلوب العلمي فيها بالطغيان على الجانب الفنّي حتّى في الفنّ نفسه، كالأدب والنقد والبلاغة ممّا سار به إلى الجفاف والجمود.

---

١. الخصائص، ج ٢، ص ٤٤٢.

٢. المثل السائر، ج ١، ص ٧٤ـ٧٥.

٣. الطراز، ج ١، ص ٥٠.

٢. الحقيقة المعنويّة أو العقليّة:

هي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى صاحبه الحقيقي عند المتكلّم في الظاهر.

المراد من «الإسناد»: النسبة الحاصلة من ضمّ الفعل لما هو له، سواء كانت النسبة إنشائيّة أو خبريّة. والمراد من «الفعل»: لفظ الفعل الاصطلاحي. والمراد من قوله: «أو ما في معناه» إسناد لفظ دالّ على معنى الفعل، كالمصدر واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبّهة، واسم التفضيل، والظرف والجار والمجرور، فكلّ هذه الأنواع تدلّ على الحَدَث غير مقترن بزمن بخلاف الفعل؛ فإنّه يدلّ على حدث مقترن بزمن، فهي تدلّ على جزء من معنى الفعل وهو الحدث. ولا تدلّ على معنى الفعل كلّه، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾[١].

فكلّ من فعل: «ينزل» و «يعلم» مسند إلى فاعله الحقيقي وهو «الله».

ونحو قولنا: «فتح الجيشُ المدينةَ»، فنسند فتح المدينة إلى فاعله الحقيقي وهو الجيش، بخلاف ما لو قلت: «فتح الأميرُ المدينةَ».

---

١. لقمان: ٣٤.

القسم الثاني

المجاز لغةً واصطلاحاً

المجاز لغةً:

تعرض الخليل لمادّة «جوز» إذ قال: «جُزْتُ الطريق جوازاً ومجازاً وجُـؤُوزاً... والمجاز: المصدر والموضع، وجاوزته جوازاً في معنى: جُزْتُهُ»[1].

فهو يرصد لكلمة المجاز معنيين لغويّين أساسيّين.

أوّلهما: قطع الطريق وسلوكه.

ثانيهما: الموضع المقطوع والمسلوك.

وتقبّل واضعو المعجمات العربيّة[2] خطى الخليل الفراهيدي في تحديد المـعاني اللغويّة لكلمة المجاز، ولكنهم لم يقدّموا للباحث في مدلول هذا الكلمة الاصطلاحيّة مادّةً تمكّنه من متابعة تطوّر معاني هذه الكلمة قبل أن تستوي مصطلحاً بلاغيّاً[3].

المجاز اصطلاحاً:

يعتبر عبد القاهر الجرجاني من أعمق وأدقّ من بحث هذا الموضوع، فهو بحقّ مؤسّس نظريّة المجاز في البلاغة العربيّة، وواضع معظم اصطلاحاته وشـارح كـلّ أقسامَه بالتحليل المستفيض، ومظهراً للنكت البلاغيّة مـن خـلال ضـربه للأمـثلة الدقيقة، فهو يرى أنّ المجاز وزنه «مَفْعَلٌ»[4] من جاز الشيء يجوز إذا تـعدّاه، وإذا

---

١. كتاب العين، ج ٦، ص ١٦٥.

٢. راجع مقاييس اللغة ولسان العرب مادة: «جوز».

٣. البلاغة والتطبيق، ص ٣٢٣.

٤. أصل «مفعل» مَجْوَز وقد نقلت فيه حركة الواو إلى الساكن قبلها فقلبت ألفاً لتحرّكـها حسب الأصـل وانـفتاح ←

عدل اللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وُصِفَ بأنّه مجاز على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصلي ـ إشارة إلى كونه اسم المفعول ـ أو جاز هو مكانه ـ إشارة إلى كونه اسم فاعل ـ الذي وضع فيه أوّلاً.

فهو يرى أنّ لفظ المجاز في أصل اللغة موضوع ليكون مصدراً ميميّاً بمعنى مكان الجواز، والسلوك، أي نفس الطريق، ولكنّه نقل في الاصطلاح من اسم المكان إلى الحَدَث باعتبار أنّ الكلمة جائزة، متعديّة مكانها الأصلي، فيكون اسم فاعل، أو باعتبار أنّها مجوّز بها ومتعدّ بها مكانها الأصلي، فيكون اسم مفعول.

هذا ولكن مع إيمان السكّاكي بأنّ المجاز في اللغة هو مصدر ميمي بمعنى الطريق إلّا أنّه خالف الجرجاني إذ جعل المجاز في الاصطلاح مستعملاً في اسم المكان باعتبار كون الكلمة طريقاً إلى تصوّر المعنى المراد، والوجه في ذلك هو أنّ استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو المفعول ـ كما قاله الجرجاني ـ مجاز بخلاف استعماله في اسم المكان؛ فإنّه حقيقة.

والحاصل أنّ لفظ مجاز مصدر ميمي يصلح للزمان والمكان والحدث، فاختار الجرجاني نقله إلى الحدث «أي اسم الفاعل أو المفعول» وذهب السكّاكي وابن الأثير إلى نقله لاسم المكان، وأمّا نقله إلى اسم الزمان هنا، فلم يقل به أحد منهما؛ لعدم المناسبة بين اسم الزمان وبين الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له.

ويحدّد عبد القاهر المجاز المفرد بقوله: «كلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأوّل، فهي مجاز، وإن شئت قلت: كلّ كلمة جُزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً؛ لملاحظةٍ بين ما تُجُوّز بها إليه وبين أصلها الذي وُضعت له في وضع وضعها فهي مجاز».

ويُعرّف المجاز في مكان آخر بما لا يخرج عمّا ذهب إليه في التعريف السابق،

← ما قبلها بحسب حالها الآن. وفي تحقيق الفوائد الغياثية ج ٢، ص ٦٨٦: والمجاز مفعل من الجواز، أي العبور؛ لأنّه، أي اللفظ المجازي عَبَرَ عن معناه إلى غيره.

فيقول: «إنّ المجاز هو أن تجوز بالكلمة موضعَها في أصل الوضع وتنقلها من دلالة إلى دلالة أو ما قارب ذلك».

وعلى هذا يمكن القول بأنّ مفهوم عبد القاهر الجرجاني للمجاز في المفرد يرتكز بعد توافر القرينة الدالّة على مجازيّة النقل إلى الأسس التالية:

١. نقل دلالة اللفظ.

٢. الملاحظة أو الملابسة بين المنقول له والمنقول عنه.

٣. نوع الملابسة.

ويميّز عبد القاهر بين نوعين من النقل: نوع ليس من المجاز، ونوع هو من المجاز.

فالأوّل: في الكلمات المنقولة للاستئناف لبعض أنواع العلم المنقول عن اسم جنس، كأسد وثور وزيد وعمرو، أو صفة كعاصم، أو فعل كيزيد ويشكر. ولم يعتبره مجازاً لغياب الملابسة بين المنقول له والمنقول عنه، فالحجر ـ مثلاً ـ لم يقع اسماً للرجل؛ لالتباس كان بينه و بين الصخر، فحكم هذه الأعلام كحكم الكلمة الموضوعة في أصل اللغة.

والثاني: النقل من المجاز وهو أن يجري اللفظ من معنى ثان غير الأصل المبدوء به في الوضع ويكون جريه على الثاني على سبيل الحكم يتأدّى إلى الشيء من غيره، كما يعبَق الشيء برائحةِ ما يجاوره و ينصبغ بلون ما يدانيه[١]. مثال ذلك قولهم: «له عليَّ يد» فأطلق لفظ اليد مجازاً بمعنى النعمة، وقد وضح الجرجاني العلاقة بين «اليد» وهي أصلاً عضو في الإنسان ـ أي الجارحة ـ، وبين النعمة بقوله: «إنّ من شأن النعمة أن تصدر عن اليد و منها تصل إلى المقصود بها... وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوّة والقدرة؛ لأنّ القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك من الأفاعيل التي تُخبر فَضْل إخبار عن وجوه القدرة، وتُنبئ عن مكانها، ولذلك تجدهم لا يريدون

---

١. أسرار البلاغة، ص٣٦٦.

باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه...»[١].

ويتحدّث عن مسألة الملاحظة بين معنى الكلمة الحقيقيّة و مدلولها المجازي التي سمّيت فيما بعد بعلاقة المجاز[٢] بقوله: «ومعنى الملاحظة هو أنّها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريد بها الآن، إلّا أنّ هذا الاستناد يقوّي ويضعّف بيانه ما مضى من أنّك إذا قلت: «رأيت أسداً» تريد رجلاً شبيهاً بالأسد لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأوّل؛ إذ لا يتصوّر أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي أردته على تشبيه حدّ المبالغة وإبهام أنّ معنى من الأسد حصل فيه إلّا بعد أن تجعل كونه اسماً للسبع، وإزاء عينيك. فهذا إستنادُ تعلّمه ضرورةً ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً، فمتى عُقلَ فرعٌ من غير أصل ومشبّه من غير مشبّه به؟ وكلّ ما طريقهُ التشبيه، فهذا سبيله أعني كلّ أسم جرى على الشيء؛ للاستعارة، فالاستناد فيه قائم ضرورة[٣].

وأمّا إذا كانت الملاحظة قائمة على غير المشابة؛ فإنّها لا تتّضح هذا الوضوح حتّى لو حاول محاول أن ينكرها أمكنه في ظاهر الحال، ولم يلزمه به خروج إلى المحال، وذلك كاليد في النعمة بإطلاق السبب على المسبّب؛ فإنّه لو تكلّف متكلّف فزعم أنّه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلّا برفق وباعتبار خفي، وهو ما قدّمت من أن رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص.

ودليل آخر وهو أنّ «اليد» لا تكاد تقع للنعمة إلّا وفي الكلام إشارةٌ إلى مصدر تلك النعم وإلى المُولى لها، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجرّدةً عن إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به.

بيان ذلك أنّك تقول: «اتّسعت النعمة في البلد» ولا تقول: «اتّسعت اليد في البلد»

---

١. المصدر، ص٣٦٥.
٢. وهي علاقة منعقدة بين الكلمة في أصل معناها وما نقلت إليه، فهي تلفت إلى المعنى الأصلي، وتمنع أن يكون وقوع الكلمة على المعنى المستعملة فيه الآن وضعاً مستأنفاً.
٣. أسرار البلاغة، ص٣٢٦.

وتقول: «اقتني نعمةً» ولا تقول: «اقتني يداً»، وأمثال ذلك تكثر إذا تأمّلت[١].

وظهر من كلامه أنّ المجاز نوعان: ما تكون العلاقة فيه المشابهة وهو الاستعارة، وما تكون فيه العلاقة غير المشابه وهذا الأخير سمّاه البلاغيّون بعده باسم المجاز المرسل.

وإذا رأى الجرجاني أنّ المجاز في الكلمة المفردة إنّما هو مجاز من طريق اللغة، عدّ المجاز في الجملة «مجازاً عن طريق المعقول دون اللغة، وذلك أنّ الأوصاف اللاحقة للجُمَل من حيث هي جُمَل لا يصحّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها؛ لأنّ التأليف هو إسناد فعل إلى اسم، أو اسم إلى اسم، ذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد... لا بوضع اللغة»[٢].

ويعرّف المجاز في الجملة بقوله: «إنّ كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل الضرب من التأوّل فهي مجاز»[٣].

ويضرب مثالاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقالَها﴾[٤].

وقوله عزّ وجل: ﴿حَتّىٰ إذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾[٥].

يقول عبد القاهر الجرجاني: أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يُثْبُت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب، وإلّا فمعلوم أن الأرض لا تخرج الكامن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها[٦].

وحدّ السكّاكي مجاز الكلمة بأنّه: «الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع».

---

١. المصدر، ص٣٢٦ـ٣٢٧.
٢. المصدر، ص ٣٧٦.
٣. المصدر، ص٣٥٦.
٤. الزلزلة: ٢.
٥. الأعراف: ٥٧.
٦. أسرار البلاغة، ص٣٠٧.

ثمّ شرح محترزات هذا التعريف بقوله: «وقولي بالتحقيق» احتراز أن لا تخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظراً إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له. وقولي: «استعمالاً في الغير بالنسبة إلى النوع حقيقتها» احتراز عمّا إذا اتّفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها، كما إذا استعار صاحب الحقيقة الشرعيّة الصلاة للدعاء، أو صاحب العرف الدابّة للحمار، والمراد بنوع حقيقتها الشرعيّة والعرفيّة أيّة كانت. وقولي: «مع قرينة مانعه عن إرادة معناها في ذلك النوع» احتراز عن الكناية[1].

نلتقي في هذا النصّ ببحث عبد القاهر للمجاز مقنّناً، فنستنتج أنّ للمجاز أربعة أركان:

أوّلها: المعنى الحقيقي للكلمة.

وثانيها: مدلولها المجاز.

وثالثها: العلاقة بين المدلول المجازي والمعنى الحقيقي.

ورابعها: القرينة التي تدلّ على أنّ الكلمة مجاز في استعمالها، وأنّه لا يراد بها معناها الحقيقي[2].

وفي ضوء أركان المجاز هذه وما جرى فيه أهو كلمة أو جملة قَسّمه المتأخّرون أقساماً لخّصها السكّاكي قائلا: «اعلم، أنّ المجاز عند السلف من علماء هذا الفنّ قسمان: لغوي، ويُسمّى مجازاً في المفرد، وعقلي ويسمّى مجازاً في الجملة.

واللغوي قسمان: قسم يرجع إلى معنى الكلمة، وقسم يرجع إلى حكم لها في الكلام. والراجع إلى معنى الكلمة قسمان: خال عن الفائدة ومتضمّن لها. والمتضمّن للفائدة قسمان: خال عن المبالغة في التشبيه ومتضمّن لها، وأنّه يسمّى الاستعارة»[3].

وارتضى صاحب الطراز تعريف أبي الحسن البصري ووصفه بأنّه أجمع تعريف

---

١. مفتاح العلوم، ص١٥٣.

٢. البلاغة والتطبيق، ص ٣٣٠.

٣. مفتاح العلوم، ص١٧٢؛ انظر: البلاغة والتطبيق، ص ٣٣١.

وهو «ما أفاد معنىً غير مصطلح عليه الذي وقع فيه التخاطب؛ لعلاقة بين الأوّل والثاني»[١].

ثمّ علّق على هذا التعريف بقوله: «فقولنا: ما أفاد معنى» قيد عامّ في الحقيقة والمجاز؛ لأنّ كلّ واحد منها دالّ على معنى، وقولنا: «غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب» يفصله عن الحقيقة؛ لأنّا إذا قلنا: «أسد» ونريد به الرجل الشجاع، فإنّه مجاز؛ لأنّه أفاد معنىً غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب. والخطاب إنّما هو خطاب أهل اللغة، وهو غير مفيد لما وضع له أوّلاً، فإنّه وضع أوّلاً بإزاء حقيقة الحيوان المخصوص. وقولنا: «العلاقة بينهما» لأنّه لو لا توهّم كون الرجل بمنزلة الأسد في الشجاعة لم يكن إطلاق اللفظ عليه مجازاً، بل كان وضعاً مستقلّاً، فلهذا لم يكن به من ذكر هذا القيد[٢].

وبالمقارنة بين تعريف عبد القاهر الجرجاني، والتعريف الذي استحسنه العلوي يظهر عدم الفرق بين التعريفين في المعنى ولم يزد إلّا تخريج التعريف الذي اختاره ورجّحه[٣] وحدّد في الإيضاح المعنى الاصطلاحي للمجاز بقوله: أمّا المفرد، فهو الكلمة المستعملة في غير ما وُضِعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصحُّ مع قرينةِ عَدم إرادتِهِ[٤].

ويكمن سرّ استعمال العرب للمجاز في ميلهم إلى الاتّساع في الكلام وتكثير معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها، فإنّ في بعض المعاني لذّة للنفس ولها إلى فهمها ارتياحاً، وصبوة. وكلّما دقّ المعنى رقّ مشربه عندها، وراق الكلام فيه، ولذّ القلب ارتشاف، وعظم به اغتباطه، ولهذا كان المجاز عندهم منهلاً موروداً عذب

---

١. الطراز، ج ١، ص ٦٤.

٢. المصدر، ص ٦٩.

٣. الصور البيانية، ص ٢٠٦.

٤. وأمّا المجاز المركّب، فهو التركيب المستعمل في غير ما وضع له، وهو قسمان:
أ) ما كان علاقته غير المشابهة وهو المجاز المرسل المركّب.
ب) ما كانت علاقته المشابهة بين الهيئة المستعار منها والهيئة المستعار لها، ويسمّى استعارة تمثيليّة أو التركيب المستعمل فيما شبّه بمعناها الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة.

الارتشاف، وسبيلاً مسلوكاً واضح المعالم... ولذلك كثر في كلامهم حتّى صار أكثر استعمالاً من الحقائق وخالط بشاشة قلوبهم حتّى أتوا منه بكلّ معنى رائق ولفظ فائق واشتدّ باعهم في إصابة أغراضه، فأتوا فيه بالخوارق، وزيّنوا به خطبهم وأشعارهم حتّى صارت الحقائق دثارهم، وصار شعارهم[١]. فالمجاز باب من أبواب البلاغة والتصرّف في الكلام، فهو أكثر اتّساعاً وأبعد أُفقاً، وربّما يكون أبلغ في المعنى، ولذا يحسن العدول من الحقيقة إلى المجاز إذا كان فيه غرض صحيح من اختصار، أو رشاقة لفظ وعذوبة، أو مبالغة في الوصف، ونحوها.

❊ ❊ ❊

١. كتاب الفوائد، (ابن قيم الجوزية)، ص٢٧.

القسم الثالث

أنواع المجاز

يقسّم المجاز إلى نوعين:

النوع الأوّل: المجاز اللغوي.

النوع الثاني: المجاز العقلي.

بيان ذلك أنّ الموصوف بالمجازيّة إن كان هو اللفظ المفرد فهو المجاز اللغوي، أو اللفظي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلاً؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

وإن كان الموصوف بها هو الجملة، فالمجاز عقلي وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي. وإنّما نسب هذا المجاز إلى الجملة باعتبار الإسناد والحكم الذي فيها، وجعل عقليّاً؛ لأنّ التجوّز قد فهم من «العقل» لا من اللغة، كما في المجاز اللغوي.

* * *

الفصل الأول: المجاز اللغوي

ويكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغويّة إلى معانٍ أخرى بينها وبين المعاني اللغويّة صلة ومناسبة، وهذا المجاز يكون في المفرد، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وضع له، وهذا النوع اللغوي قسمان:

١. مجاز تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة، ويسمّى «الاستعارة»، أو المجاز الاستعاري.

٢. مجاز لا تكون العلاقة فيه المشابهة، ويسمّى «المجاز المرسل»، وسُمّيَ مرسلا لأنه لم يقيّد بعلاقة المشابهة كما في القسم الأوّل (المجاز الاستعاري).

وعليه، فإنّ المجاز اللغوي ينقسم إلى قسمين: المجاز المرسل، والاستعارة وها نحن سوف نتعرّض للمجاز المرسل، ونُقدّم المجاز العقلي على الاستعارة لأمور فنّيّة ليس إلّا.

المجاز المرسل:

مجاز لغوي، علاقته غير المشابهة. أو هو استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي؛ لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

وقد سمّي مرسلاً؛ لإرساله عن التقييد بعلاقة واحدة مخصوصة. وإنّما له علاقات كثيرة يراوح بينها جميعاً، وتدرك من خلال الكلمة التي تذكر في الجملة، وليس المقصود من العلاقة أيضاً إلّا إظهار الارتباط والمناسبة ممّا يدركه الفطن ويراه مناسباً لكلّ مقام بخلاف المجاز الاستعاري؛ فإنّه مقيّد بعلاقة واحدة وهي المشابهة، وذلك بادّعاء أنّ المشبّه من جنس المشبّه به، فالمرسل مطلق عن هذا القيد. وعلاقات المجاز المرسل غير محددة ولا مقيّدة بعدد معيّن من الملابسات وإنّما تتّسع وتتلوّن في معاجم اللغة العربيّة التي لها القدرة على استيعاب المدلولات المتجدّدة في خضم الحياة لتبقى لغته أبدَ الدهر لغةَ الحضارة والثقافة والعلم.

وبديهي أنّ هذا لا يعني أنّ الكلمة العربيّة مهملة في هذا المجال قد ترك حبلها على غاربها بلا ضابط؛ ذلك لأنّ الملابسة بين معاني الكلم الحقيقيّة ومدلولاتها المجازيّة ركن لا يمكن إغفاله، بل لابدّ أن يوطّد دائماً وفق العرف اللغوي والذوق السليم والحسّ العربي المرهف. لقد انتبه اللغويّون والبلاغيّون منذ أوّل العهد بالتأليف إلى توسّع العرب في استعمال الكلمات بأكثر من معنى، فرصدوا طائفة من العلاقات التي سوّغت ذلك التوسّع وثبتوها[١]. فقد أوصل بعض العلماء كابن السبكي

١. البلاغة والتطبيق، ص٣٣.

في كتابه عروس الأفراح هذه العلاقات إلى ما قرب الأربعين عدداً...
وأشهر هذه العلاقات وأيسرها في النصوص القرآنيّة والأدبيّة ما يأتي:

علاقات المجاز المرسل:

١. *السببيّة*: أي إطلاق اسم السبب على المسبّب، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[١]، فإنّ «الشهر» لا يشاهد وإنّما الذي يشاهد «الهلال» الذي يظهر أوّل الشهر، والهلال سبب في وجود الشهر، فإطلاق الشهر عليه مجاز علاقته السببيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ﴾[٢]، أي غيثه، فإنّ الرحمة سبب له.

وقوله تعالى: ﴿كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾[٣].

والمراد القبول والعمل بالقرآن الكريم إذا أنّ العمل والقبول نتيجة لسمع القرآن ومسبّب عن وعيه[٤].

وقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٦].

«اليد» هنا مجاز مرسل بمعنى «القدرة» علاقته السببيّة؛ وذلك لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد، والقرينة قوله سبحانه (فوق أيديهم)، فلا معنى أن تكون اليد بمعناها الحقيقي فوق يد أخرى. ويعتبر عبد القاهر الجرجاني هذا تمثيلاً، فالمعنى

---

١. البقرة: ١٨٥.
٢. الأعراف: ٧٥.
٣. هود: ٢٠.
٤. وقيل: فيه استعارة تصريحيّة تبعيّة: شبّه استكراههم ونفرتهم عن الشيء بعدم الاستطاعة عليه بجامع الامتناع من كلّ منهما، وقيل في تقرير الاستعارة التبعيّة أنّه شبّه تصامّهم عن الحقّ وبغضهم له بعدم استطاعه السمع، فأطلق على المشبّه اسم المشبّه به. أمّا القول بأنّه تشبيه كما بنى عليه الزمخشري في الكشاف ج ٢، ص٣٨٦، فليس بشيء يحتاج إلى الردّ، انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي، ج ٥، ص٨٧.
٥. يس: ٧١.
٦. الفتح: ١٠.

تمثيل القدرة باليمين لما في أخذ الشيء بها من قوّة التمكّن، ومنهم من يرى أنّها كناية عن شدة التمكّن والاستيلاء.

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَإِنّا لَمُوسِعُونَ﴾[١].

والمراد باليد القدرة، والقرينة في استحالة ثبوت اليد لله سبحانه، فلفظ «يد» مجاز مرسل علاقته السببيّة؛ لأنّ اليد سبب للقدرة.

وقوله تعالى: ﴿قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾[٢].

في الآية مجاز مرسل من باب إطلاق السبب وإرادة المسبّب؛ لأنّ شدّ العضد يستلزم القوّة، أي سنقوّيك بأخيك ونعينك به.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٣].

الإمساك مجاز مرسل عن المراجعة؛ لأنّها سببه، والتسريح بمعنى الطلاق مجاز عن الترك.

وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لا تُبْصِرُونَ﴾[٤].

المراد بالقرب العلم وهو من إطلاق السبب وإرادة المسبّب، فإنّ القرب أقوى سبب للاطّلاع والعلم.

وقول النبيﷺ: «بِلُّوا أرْحامَكُمْ وَلَوْ بالسَّلامِ»[٥] فإنَّ العرب لمّا رأت بعض الأشياء يتّصل بالنداوة، استعمل النبيّﷺ منه البلَّ بمعنى الوصل؛ وذلك لأنّ البلل يسهل الاتّصال والالتصاق، فلذلك استعيد للصلة.

وقولهﷺ: «قَلْبُ المؤمنِ بينَ إصبعين من أصابعِ الرحمن»[٦].

---

١. الذاريات: ٤٧.

٢. القصص: ٣٥.

٣. البقرة: ٢٣١.

٤. الواقعة: ٨٥.

٥. الجامع الصغير، ج ١، ص٤٨٨؛ المجازاة النبوية، ص ٩٢؛ فتح الوهاب، ج ١، ص٢١١؛ الفائق في غريب الحديث؛ لسان العرب، «بلل».

٦. أخرج الترمذي في سننه، ص ٤٥؛ كتاب الدعوات، ص ٨٩٠ باب حدّثنا أبو موسى الأنصاري. وانظر: المجازاة النبوية، ص ٣٥.

ففي الحديث مجاز مرسل إذ استعمل الإصبعين في أثري نعمتين من نـعم الله: إحداهما: من آمَنَّ به عليه من معرفة خالقه ورازقه. والأخرى الغبطة بما أنـعم بـه عليه من تحسين خلقه وتوسيع رزقه. والعلاقة السببيّة؛ لأنّ الأصابع هي مـحدثة لأثر.

وقول أمير المؤمنين عليّ‌ﷺ: «اللّهُمَّ! فإنْ رَدُّوا الحَقَّ فافْضُضْ جماعَتُهم، وشَتِّت كَلِمَتَهُم»[١].

أي: شتّت آراءهم؛ لأنّها هي التي تتفرّق؛ لما كانت الكلمة سبب ظـهور، الآراء أُطلقت عليها مجازاً مرسلاً.

وقوله‌ﷺ: «مَرَارَةُ اليأس خَيْرٌ من الطلبِ إلى الناسِ»[٢].

أطلق لفظ المرارة على الألم الذي تجده النفس بسـبب اليأس مـن المـطالب؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبّب. والوجه في تفضيل اليأس على الطلب من الناس هو استلزام الناس لإكرام النفس عن ذلّ السؤال ورذيلة الهوان.

وقوله‌ﷺ: «إنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمّداًﷺ وليسَ أَحَدٌ مِنَ العَرَبِ يَقْرأُ كِـتاباً ولا يَـدَّعي نُبُوّةً، فساقَ الناسَ حَتّى بَوّأهُم مَحَلّهُم وَبَلَّغَهُم مَنْجاتَهُم. فاسْتَقامَتْ قَنَاتُهُم»[٣]. المراد بالقناة: القوّة، والغلبة، والدولة التي حصلت لهم، فهي مجاز مرسل، علاقته السببيّة؛ لأنّ الرمح سبب للقوّة والشدّة. ومعنى إسناد الاستقامة إليها، انتظام قهرهم ودولتهم.

وقول أمير المؤمنين‌ﷺ واصفاً أحوال النبيﷺ وهو يواجه الجاهليّة:

«وضَرَبَتْ إلى مُحارَبَتِهِ بُطُونَ رَوَاحِلِها حتّى أَنْزَلَتْ بِساحَتِهِ عَدَاوَتَها مِـنْ أَبْـعَدِ الدارِ، وأسْحَقِ المزارِ»[٤].

عداوتها، أي حربها؛ لأنّ العداوة سبب للحرب فهو مجاز مرسل. وإطلاقها عليه من باب إطلاق اسم السبب على المسبّب، أي أسرعوا إلى حربه.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٤.

٢. المصدر، الكتاب ٣١.

٣. المصدر، الخطبة ٣٣.

٤. المصدر، الخطبة ١٩٤.

وقول الشاعر:

وَمَا مِنْ يَدٍ إلّا يَـدُ اللهِ فَـوْقَها وَلا ظَـالمٌ إلّا سَـيُبْلى بأظـلمِ

اليد مستعملة مرّتين في القوّة والقدرة؛ لأنّ اليد الحقيقيّة سبب لها.

وقول الشاعر:

رأيتُكَ مَحْضَ الحِلْم فـي مَـحْض قَـدره ولو شــئت كـان الحِـلْمُ مـنك المـهنّدا

يريد بالمهنّد الحرب. والسيف آلتها وسببها، فالعلاقة السببيّة[1].

وكقول الرصافي:

لَقيتُها ـ ليتني ما كُـنْتُ ألقـاها ـ تَمْشي وَقَدْ أَثْقَلَ الإملاقُ مَمْشاها

فالشاعر ـ هنا ـ ذكر الإملاق وأراد المرض الذي هو نتيجة الإملاق ومسبّب عن الفقر.

والفرق بين السببيّة في المجاز العقلي والسببيّة في المجاز المرسل هو أن السببيّة في المجاز العقلي لم تخرج بالكلمات عند استعمالاتها اللـغويّة، فـقوله سبحانه: ﴿فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ﴾[2] استعملت فيه كلتا الكلمتين: «الزرع» و«التجارة» في المعنى الذي وضعته اللغة لكلّ منهما، ولكن قولنا: «رعينا الغيث» و «حلّت يد فلان عندي» فإنّ كلمتي: «الغيث» و«اليد» استعملت كلّ منهما في غير ما وضعت له، فقد استعمل الغيث في النبات. واليد في النعمة، والقرينة وهي «رعينا» و«حلّت» دليل على ذلك.

٢. *المسببية*: بأن يطلق لفظ المسبّب ويراد السبب.

كقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً﴾[3].

الرزق لا ينزل من السماء، ولكن الذي ينزّل مطر ينشأ عنه النـبات، الذي مـنه طعامنا ورزقنا. فالرزق مسبّب عن المطر، والمجاز مرسل علاقته المسبّبة.

وقد عبّر عن المطر بالرزق فأشار الىٰ قوّة السببيّة بين المطر والرزق. وأهـمّيّة

---

١. انظر: البلاغة الواضحة، ص١١٢؛ ودليلها، ص٦٦ـ٦٧.

٢. البقرة: ١٦.

٣. غافر: ١٣.

المطر، وأنّه مصدر الحياة، وفيه أنّ الرزق ينزّل بقدر الله وفعله سبحانه؛ ليكون المؤمن موقناً بأنّ الرزق مصدره السماء فلا تتبدّد طاقاته في الإلحاح وراء المطامع[١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[٢].

«النار» مجاز مرسل علاقته المسببيّة؛ لأنّ أكل هذه الأموال يوصل إلى النار، فهي مسبّبة عمّا يأكله الإنسان من الطعام الحرام.

وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٣].

أي من كلّ ما يتقوّى به في الحراب من عددها[٤] التي تحدث القوّة والمنعة وتعطي الثقة في النفس والقدرة على القتال، فإطلاق اسم القوّة على السلاح[٥] من باب إطلاق المسبّب على السبب.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشاهُمُ الْعَذابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٦]

أي ذوقوا جزاء أو عقاب ما كنتم تعملونه في الدنيا، جعل الجزاء عين ما كانوا يعملونه للمبالغة بطريق إطلاق اسم المسبّب علىٰ السبب.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هٰذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٧].

لفظ «البصائر» يطلق على الحجج والبراهين بطريق إطلاق اسم المسبّب على السبب، فإنّها أسباب لبصائر القلوب وإدراكها[٨].

---

١. التصوير البياني (د. محمد أبو موسىٰ)، ص٣٥٢.
٢. النساء: ١٠.
٣. الأنفال: ٦٠.
٤. الكاشف، ج ٢، ص٢٣٢.
٥. مجمع البيان، ج ٢، ص٥٥٥.
٦. العنكبوت: ٥٥.
٧. الأعراف: ٢٠٣.
٨. روح المعاني، ج ٩، ص ١٥٠.

والقرآن ـ لاشتماله على دلائل ظاهرة وحجج وبراهين ساطعة ـ صار سبباً لبصيرة القلب وإدراكه لأمور دينيّة[١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[٢].

الموت يراد به الجهاد في سبيل الله وطلب الشهادة، فهو مجاز مرسل من إطلاق المسبّب على السبب[٣]، والقرينة عدم صحّة أنْ يلقي الموت وهو ينظر.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلعَذابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِيٱلنّارِ﴾[٤].

النار مجاز عن الضلال من باب إطلاق اسم المسبّب على السبب، فإنّ أصل الكلام: أفانت تهدي من هو منغمس في الضلال، فوضع المسبّب هو النار موضع السبب وهو الضلال؛ لقوّة أمره.

وقول النبيﷺ: «خيرُ النّاسِ رَجَلٌ مُمْسِك بعنانِ فرسهِ كُلّما سَمِعَ هَيْعَةً طارَ إليها»[٥].

معنى الهيعة في الأصل: الجبن واستعمالها في الصيحة مجاز مرسل علاقته المسبّبيّة؛ وذلك لأنّ الصيحة لمّا أوجبت الخوف الذي هو الجبن سمّيت باسمه وهو الهيعة.

وقولهﷺ: «ولا يَشْرَبُ أحَدَكُم الحدودَ، وهو حين يشربُها مُؤمِن»[٦].

في الحديث مجاز مرسل، علاقته المسبّبيّة إذ استعمل لفظ الحدود في الخمر، والحدود مسبّبة عنها.

---

١. مجمع البيان، ج ٢، ص٢٩٣.
٢. آل عمران: ١٤٣.
٣. أنظر: مجمع البيان، ج ٢، ص٥١١.
٤. الزمر: ١٩.
٥. أخرجه المسلم في باب الجهاد والرباط، ج١٣، ص ٣٤؛ والنووي، ج١٢، ص٣٤ـ٣٥؛ أسرار البلاغة، ص٤٢. معنى طار إليها: سار إليها، وإسناد الطيران ـ في الحديث ـ للرجل، مجاز عقلي والأصل طار فرسه بسعيه إليها، وفي «طار إليها» استعارة تبعيّة، وقوله: «ممسك بعنان فرسه» كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه إيّاه. (انظر: شروح التلخيص، (المغربي)، ج ٤، ص٨٠).
٦. المجازاة النبويّة، ص٤٢.

وقوله ﷺ: «الإيمانُ بضعُ وسبعون شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» إذ جعل القول، وإماطة الأذى عن الطريق إيمانًا وهما مسبّبان عن الإيمان القلبي[1].

وقول أمير المؤمنين ﷺ يصف الدين الإسلامي:

«فجَعَلَهُ أَمْناً لِمَن عَلِقَهُ... وَنُوراً لِمَنِ اسْتَضاءَ بِهِ. وَفَهْماً لِمَن عَقَلَ، وَلُبّا لِمَنِ تدَبّرَ، وآيَةً لِمَن تَوَسَّمَ، وَتَبْصِرَةً لِمَن عَزَمَ وعِبْرَةً لِمَن اتّعَظَ، ونجاةً لِمَن صَدّقَ»[2].

الشاهد قوله: «فهماً لمن عقل». فإنّ الدخول في الإسلام والاستضاءة بنوره سبب لتهيّؤ الذهن لقبول تلك الهداية، فأطلق لفظ «الفهم» مجازاً مرسلاً إطلاقاً لاسم المسبّب على السبب.

وكذا قوله: «نجاة لمن صدّق» فإنّ الدخول في الإسلام سبب للنجاة من سيوف الله في الدنيا، وعذابه في الآخرة، فإطلاق النجاة على الإسلام من إطلاق المسبّب على السبب.

وقوله ﷺ: «فيا عَجَباً ـ واللهِ ـ يُميتُ القَلْبَ ويَجلْبُ الهَمَّ من اجتماع هؤلاءِ القومِ على باطِلِهِم، وتفرّقكم عن حَقِّكُم»[3].

إذ جعل العجب مميتاً للقلب؛ لأنّه يجرّ المرءَ إلى الهلاك؛ إطلاقاً لاسم المسبّب على السبب.

وكقول الشاعر:

شَرِبْتُ الإثْمَ حتّى ضَلَّ عَقْلي كذلك الإثْمُ تَذْهَبُ بالعُقُولِ

و«الإثم» هنا الخمر التي يتسبّب عنها الإثم.

وقول الشاعر:

وإنَّ الذي أصْبَحْتُم تَحلِبُونَهُ دَمٌ غير أنّ اللَّوْنَ لَيْسَ بأحْمَرا

١. القرآن والصور البيانية، ص١٦٢.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٦.
٣. المصدر، الخطبة ٢٧.

يصف أقواماً أخذوا الإبل في الدية بأنّهم يحلبون دم القتيل منها، لا الألبان[١]. فالمسبّب هو الدية، والسبب هو دم القتيل.

ومن الأمثلة التي تشمل مجازين مرسلين، علاقة أوّلهما السببيّة، وعلاقة ثانيهما المسببيّة، كقول الشاعر:

أَقطفُ الغَيْثَ فتَحْيا أمنياتي والسّما تَمْطُرُ رِزْقاً عَمَّ شَعْبَه

فالغيث (أي المطر) لا يُقطف وإنّما يقطف ما يُسبّبه من أزاهير، وثمار وسنابل. والعلاقة المانعة من إرادة معنى الغيث الحقيقي تسمّى السببيّة.

والسماء لا تمطر رزقاً، وإنّما تَمْطُرُ مَطَراً يتسبّبُ عنه الرزق. فالرزق نتيجة للسبب الذي هو المطر، والعلاقة المانعة من إرادة معنى الرزق الحقيقي تسمّى المسببيّة.

وتظهر بلاغة هاتين العلاقتين في تماسك السبب والنتيجة، أي الطبيعة والإنسان.

٣. *الجزئيّة*: وهي أن يذكر جزء الشيء ويراد كلّه، ويشترط في هذا العلاقة أمران:

١. أن يكون أكثر اختصاصاً بالمعنى المقصود من الكلّ، كما في إطلاق اليد على المعطي، والعين على الربيئة. ففي كلّ موضع لا يثبت ذلك لا تتحقّق هذه العلاقة، لذا لا يصحّ إطلاق الرأس على المعطي مع أن الرأس جزء مهم.

٢. أن يكون الكلّ مركّباً تركيباً حقيقيّاً، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿فَرَجَعْناكَ إِلىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَلاتَحْزَنَ﴾[٢]. تقرّ عينها، أي تهدأ نفسها وجسمها، فإطلاق العين مجاز مرسل، علاقته الجزئيّة.

---

١. أورد صاحب الإيضاح هذا المثال في العلاقة السببيّة سهواً، كذا صرّح به التفتازاني (شروح التلخيص، ج ٤، ص٣٨ـ٣٩). وقد يجاب بأنّ مراد صاحب الإيضاح أنّ الأكل مجاز عن الأخذ وهو سبب الأكل. فهو تسمية السبب باسم المسبّب، وأمّا قولهم: «إنّ الدية مسبّبة عن الدم» فإشارة إلى وجود مجاز باعتبار آخر، ولا يخفى على الذوق السليم بُعْدُهُ. وقد يقال: الدم وإنْ كان سبباً لأخذ الدية لكن أكل الدية سبب لأكل الدم. والتمثيل بهذا الاعتبار. (أنظر: حاشية الجلبي، ص ٥٢٠).

٢. طه: ٤٠.

وكقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[١].

ذكر الرقبة في الآية والمقصود بها العبد.

والتعبير بكلمة «رقبة» فيه من البلاغة ما ليس في التعبير بكلمة «عبد» لأنّ فيها تذكيراً بما كان العبيد يعانون على أيدي النخاسين الذي كانوا يتّجرون فيهم، ويربطونهم أحياناً من رقابهم بالحبال، وفيها ما يستثير الرحمة بهم والإشفاق عليهم، ويدفع إلى تحريرهم من ذلّة الرق.

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ * عامِلَةٌ ناصِبَةٌ﴾[٢].

والمراد بالوجود الأجساد.

وقوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرْطُومِ﴾[٣].

والخرطوم معناه: الأنف وأراد به الوجه، فعبّر بالجزء وهو الخرطوم، وأراد به الكلّ وهو الوجه.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٤]، أي: لا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة، فعبّر بالأيدي وهي الجزء وأراد الأنفس وهو الكلّ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ﴾[٥].

أطلق الجزء «الإقدام» وأراد الكلّ، أي يثبتكم أمام أعدائكم، وعبّر بالأقدام؛ لأنّ الثبات والتزلزل يظهران فيها.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي ٱلسَّماءِ﴾[٦].

أطلقت لفظة «كلمة» وأُريد بها الكلام، والتعبير بالكلمة له جَمالُهُ؛ لأنّه يوحي بأنّ الكلام الطيّب ـ وإن قلَّ ـ له أثَرَهُ وثوابُه العظيم.

---

١. النساء: ٩٢.

٢. الغاشية: ٢ـ٣.

٣. القلم: ١٦.

٤. البقرة: ١٩٥.

٥. محمد: ٧.

٦. ابراهيم: ٢٤.

وهناك تلاوات، وحركات عباديّة تؤدّي كجزء من الصلاة منها: الركوع والسجود والقيام والتسبيح والذكر، فهذه الكلمات استعملت مجازاً بمعنى الصلاة نفسها، كقوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[٥].

وإنّما خصّ بهذه الأجزاء ليسلّط الأضواء على توفّيه حقوقها، وشرائطها، وأركانها الإتيان بهيئتها فقط، وليُشعر المؤمن بأنَّ هذه الصلاة ليست معناها الدعاء ـ كما كانت أصلا ـ وإنّما قصد من فعلها جميع أجزائها، فنرى أنّ الله تعالى لم يقل «المصلّين» إلّا في المنافقين[٦].

وكذلك فإنّ الله عبّر عن هذه الأجزاء؛ للاحتراز عن صلاة اليهود والنصارى، فإنّها تفتقد كثير من هذه الأجزاء.

وقول النبيّ ﷺ: «ما يُخرِجُ رَجُلٌ شيئاً من الصَدَقةِ حتّىٰ يَفُلَّ عنه لِحَى سَبْعينَ شيطاناً»[٧].

---

١. المزمل: ٢.

٢. آل عمران: ٤٣.

٣. الإنسان: ٢٦.

٤. الأحزاب: ٤٢.

٥. الإنسان: ٢٥.

٦. كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥].
وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى﴾ [التوبة: ٥٤].
أما قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمن: ١] إلى آخر القصة حيث قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمن: ٩] فهما ذكران مختلفان، فليس بتكرير. وصفوا أوّلاً بالخشوع في صلاتهم، وآخراً بالمحافظة عليها، وذلك حتى لا يسهو عنها، ويؤدّوها في أوقاتها، ويقيموا أركانها ويوكّلوا نفوسهم بالاهتمام بها...) أنظر: الكشاف، ج ٣، ص١٧٧.

٧. الجامع الصغير (حديث صحيح)، ج ٢، ص٥٢٧؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٥٠؛ مستدرك الحاكم، ج ١، ص٤١٧؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ١٨٧.

فإنّ الهزيمة للشيطان لا للحيته، إنّما نسب الهزيمة لها لأنّها موضع الوقار والزينة، والتي يحلف بها الحالف عند إرادة توكيد حلفه، والتي يُعَبّر عن المهانة والذلّ بإزالتها أنّها الفرق الظاهر بين الرجل والمرأة، العلاقة الجزئيّة؛ لأنّ اللحية جزء الشيطان.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فاتقوا الله الذي أنتم بعينه ونواصيكم بيده وتقلّبكم في قبضته...»[1].

قوله: «نواصيكم بيده»، أي قاهر لكم، قادر عليكم، فإطلاق الناصية على الإنسان مجاز مرسل علاقته الجزئيّة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام في كتابه لمالك الأشتر: «ثُمَّ انْظُرْ في أُمُورِ عُمّالِك... وابْعَثِ العُيُونَ مِنْ أهْلِ الصّدْقِ والوَفاءِ عَلَيْهِم»[2].

المراد بكلمة العيون: الرجال المتفقّدون لأحوال عمّاله؛ لأن العين جزء من هؤلاء الرجال، ولها شأن كبير فيهم، فأطلق الجزء وأراد الكلّ.

وقول مَعْن بن أوس:

أُعَلِّمُهُ الرِّمايَةَ كُلَّ يومٍ   فلّما اشْتَدَّ ساعِدُهُ رَماني
وَكَمْ علَّمتُهُ نَظْمَ القَوافي   فَلمّا قالَ قافِيَةً هَجاني[3]

عبّر عن الشعر بالقافية التي هي جزء منه، فكلّ من لفظتي: «القوافي» و«القافية» مجاز مرسل علاقته الجزئيّة. والقرينة «قال»؛ لأنّ المعنى: نظّم، والنظم يختصّ في القصيدة الشعريّة.

وقول الشاعر:

وإنْ حَلفت لا ينقض النأي عهدها   فليس لمخضوب البنان يمين

إذ في كلمة البنان مجاز علاقته الجزئيّة؛ لأنّ المراد هو الكفّ.

٤. *الكلية*: وهي أن يذكر الكلّ ويراد به جزؤه، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣.
٢. نهج البلاغة، الكتاب: ٥٣ـ٧٥.
٣. ديوانه، ص٧٢.

فِي آذانِهِمْ﴾[١].

فإنّ الإصبع لا يوضع كلّه في الأذن، وإنّما طرفه فحسب.

وحكمة التعبير بالأصابع الإشارة إلى أنّهم يدخلون أناملهم في آذانهم لفرط فزعهم من شدّة الصوت، فقد ادخلوا جميع أصابعهم ودسّوها في أصمغة آذانهم.

وأمّا في كقوله تعالى في سورة نوح تقف أمام قوله تعالى وترى أنّ التعبير في هذا الموقع يدلّ على أنّ الكفّار كانوا يبالغون في الاعراض عن نوحعليه السلام وعدم الاستعماع له حتّى إنّ الواحد منهم كان يُصِمُّ سَمْعَهُ عنه، ويُحْكِمُ إغلاقه، لكيلا تصل إلى قلبه كلمةٌ من كلماته[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[٣]، أي اجلدوا كلّ واحد منهم ثمانين جلدة.

وكذلك الجلد لا يقع علىٰ جميع البدن؛ إذ لا يجوز جلد وجوههم، ولا سوءاتهم ولا مقاتلتهم، فعبّر بالكلّ وأراد الجزء.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ﴾[٤]، أي ثدي المراضع.

وقوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ﴾[٥]، الأرض هي أرض مصر.

وقوله تعالى: ﴿وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٦].

والمراد هو البعض، أي أصابع اليد اليمنى عدا الإبهام.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾[٧] أراد بالمرسلين نوحاًعليه السلام وإنّما ذكره بصيغة الجمع «المرسلين» للتنبيه علىٰ أنّ من كذّب رسولاً فقد كذّب جميع المرسلين؛ لاتّفاق جميع الرسل علىٰ دعوة التوحيد.

---

١. البقرة: ١٩.

٢. ومن ذلك «شربت ماء الفرات» وأنت لم تشرف إلّا بعضه، و«أكلت نبات الأرض» وأنت لم تأكل إلّا بعضه.

٣. النور: ٤.

٤. القصص: ١٢.

٥. يونس: ٧٨.

٦. المائدة: ٣٨.

٧. الشعراء: ١٠٥.

وتظهر بلاغة العلاقة الجزئيّة والكلّيّة في التناوب بين الكلّيّات والأجزاء، وفي الوحدة العميقة بينهما. فالكلّ مسؤول عن أجزائه، و كلّ جزء مسؤول عن كلّه.

٥. *اعتبار ما كان في الماضي وما سبق من الزمان:* وهو النظر إلى الشيء بما كان عليه في الزمن الماضي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَلا يَحْيىٰ﴾[١].

فسمّاه ـ عزّ وجلّ ـ مجرماً باعتبار ما كان عليه في الحياة الدنيا من إجرام مجازاً مرسلاً.

وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا ٱلْيَتامىٰ أَمْوالَهُمْ﴾[٢].

إذ أمر سبحانه وتعالى بدفع أموال اليتامى إليهم ولاشكّ فإنّه لا يراد باليتامى المعنى الحقيقي، أي الصغار دون سنّ البلوغ؛ لأنّهم لا يحسنون إدارة أموالهم، بل المراد بهم البالغون الراشدون، وإنّما أطلق لفظ اليتامى باعتبار يتمهم في الزمان الماضي؛ تأكيداً على إيتاء حقّهم الذي كانوا يستحقّونه بسبب اليتم؛ لإضفاء حالة العطف والرأفة عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[٣].

فالمرأة التي توفّي عنها زوجها لا تسمّى زوجة بعد الوفاة؛ لأنّ الزوجيّة تنقضي بالموت، والمراد اللائي كنّ أزواجاً لهم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى ٱلأُخْرىٰ فَقاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي حَتّىٰ تَفِيءَ إِلىٰ أَمْرِ ٱللّٰهِ﴾[٤].

فإنّ تسمية الطائفتين (مؤمنتين) باعتبار ما كان قبل البغي والقتال.

---

١. طه: ٧٤.
٢. النساء: ٢.
٣. البقرة: ٢٣٤.
٤. الحجرات: ٩.

وقول أمير المؤمنينعليه السلام: «أمّا إبْليس، فَتَعَصَّبَ على آدَمَ لأصْلِهِ وَطَعَنَ عليهِ في خِلْقَتِهِ فقالَ: أنا نارِيّ وأنْتَ طينيّ»[1].

فنارية الشيطان وطينيّة الإنسان باعتبار ما كان؛ لأنّ كلّاً من الشيطان والإنسان أصلهما من النار والطين.

وقول الشاعر:

واسألا مَاْهولَهُ المُخْضَرَّ حتّى ... يَنْطُقَ الدَّرْبُ ويُعْطِي العَيْنَ عُشْبه

فأطلق صفات المنزل التي كان عليها في الماضي حيث كان مأهولاً بالناس، مخضرّاً بالأعشاب وليست حالتُه الحاضرة كما كانت بدليل قوله: حتّى ينطق الدرب ويعطي العين عشبه. فقد استعملت كلمتا «مأهوله المخضرّ» وأريد بهما خلّوه من الأهل، وعريه من البهجة. وعلاقة هذا المجاز اعتبار ما كان.

وقول غيره:

لا أَرْكَبُ «البَحْرَ» إنّي ... أَخافُ مِنْهُ المَعاطِب

طِينٌ أنا وهو ماءٌ ... والطينُ في الماءِ ذائِب

في كلمة «الطين» مجاز مرسل؛ لأنّه جسم آدمي علاقته اعتبار ما كان[2]؛ لأنّ أصل الإنسان الطين حيث خلق منه.

٦. ***اعتبار ما يكون في المستقبل***: وذلك بأن يطلق الوصف على شيء باعتبار اتّصاف الشيء بهذا الوصف في المستقبل وإن لم يكن موصوفاً به في زمان الحال، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى ٱلأَرْضِ مِنَ ٱلكافِرِينَ دَيّاراً * إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلّا فاجِراً كَفّاراً﴾[3].

فإنّ «فاجراً وكفّاراً» مجازان مرسلان، لأنّ المولود الكافر حين يولد لا يكون فاجراً، ولا كافراً؛ ولكنّه يكون كذلك بعدا الطفولة، فأطلق المولود الفاجر، وأريد به

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٢.
٢. البلاغة فنونها وأفنانها، ص ١٦٠.
٣. نوح: ٢٦.

الرجل الفاجر باعتبار ما يكون.

وكقوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ﴾[١].

وكقوله تعالى: ﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾[٢].

إذ إنّ الغلام عند الوالدة لا يدرك، فلا يتّصف بالحلم، والعلم، أو غيرهما من الصفات، ولكنّه يكون حليماً. أو عليماً بعد ذلك فهما مجازان مرسلان.

وقوله تعالى: حاكياً على لسان أحد الفتيّين اللذين دخلا السجن مع يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾[٣].

أي يؤول إلى أن يصير خمراً بعد العصر. فقد سمّي العنبُ باسم الحال الذي سيحدث ويؤول إليه المسمّى.

وقد يتّصف الشيء بهذا الوصف بعد ذلك على الفور، فيسمّى مجاز المشارفة، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثىٰ بِالأُنْثىٰ﴾[٤].

أي يشارفون القتل.

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «مَنْ قَتَلَ قَتيلاً فَلَهُ سَلْبُهُ»[٥].

وقوله صلى الله عليه وآله: «من أرادَ أحَدُكُم الحَجَّ فْليعْجَلْ. فإنّهُ يَمْرضُ المريضُ، وَتَضِلُّ الضالّةُ، وَتَكْتَفي الحاجَةُ»[٦].

فسمّى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلاً ومريضاً وضالاًّ.

ومن أمثلة استعمال اللفظ للدلالة على ما سيكون الشيء عليه قول الإمام عليّ عليه السلام: «مُجالَسَة أَهْلِ الهَوَى مَنْسأَةٌ للإيمانِ وَمَحْضَرَةٌ للشيطانِ»[٧].

---

١. الصافات: ١٠١.

٢. الحجر: ٥٣.

٣. يوسف: ٣٦.

٤. البقرة: ١٧٨.

٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٢، ص٣٨٧؛ التبيان (للطيبي)، ص٢٢٣.

٦. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج ٣، ص٥١٦.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ٨٦.

فمجالسة أهل الهوى تجلب الغفلة عن ذكر الله، أو عن الأعمال الصالحة، وتلك أركان الإيمان و قواعده.

والذي سوّغ أن يحكم على هؤلاء بما سيكونون عليه أنّهم سوف ينشؤون في محيط فاسد، ويصبحون صورة لأهل الهوى، كما ساغ لنوح أن يصف مواليد قومه بالكفر والفجور، وهو لم يَرَهُم بعد، ولم يَرَ خيرَهُم أو شرَّهُم، فالأجيال المتعاقبة التي مرّت عليه جعلته يحكم على الخلف بمثل ما حكم على السلف؛ لأنّ المحيط كلّه كافر فاجِر، لذا ستكون المواليد في مستقبل أيّامهم كفّاراً فجّاراً كآبائهم وأجدادهم.

وقول الشاعر:

إنّني أُوقِدُ ناري في البراري وأُجاري المشتهي آنسَ رَبَّهْ

فإنّ ما يوقد هو الحطب وغيره ممّا يصير بإيقاده ناراً وأمّا النار، فهي مستغنية عن الإيقاد فقد استعمل لفظ النار قاصدًا الحطب باعتبار ما سيؤول إليه الحطب.

٧. *المحلية*: وذلك بأن يطلق لفظ المحلّ، ويراد به الحال فيه، أي تسمية الشيء باسم المكان الذي يحلّ فيه ذلك الشيء، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ* سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾[١].

فإنّ معنى النادي مكان الاجتماع ولكن المقصود به في الآية الكريمة مَنْ في هذا المكان من عشيرته وأنصاره، فهو مجاز مرسل أُطلق فيه المحلّ وأريد به الحال، والعلاقة المحلّيّة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ ٱلْمُنْذَرِينَ﴾[٢].

والمقصود من الساحة في هذه الآية الكريمة القوم الذين يتواجدون فيها؛ لأنّ الساحة مكان تجمّعهم.

---

١. العلق: ١٧ـ١٨.

٢. الصافات: ١٧٧.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلّىً﴾[١].

أي اتّخذوا من مكان إبراهيم الذي عرف به وأسكن ذريّته عنده ـ وهو الكعبة ـ قبلةً تصلّون إليها، فالمقام مجاز عن ذلك المحلّ، وكذا المصلّى بمعنى القبلة مجاز عن المحلّ الذي يتوجّه إليه في الصلاة، فالعلاقة المحلّيّة.

وقول النبيّ ﷺ: «أَجِد نَفَسَ رَبِّكُم مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ»[٢].

أراد أنّ تنفيس الله وتفريحه يأتي من قبل اليمن ـ يعني القبيلة ـ والقبيلة هم الأنصار، الذين نفّس الله بهم خناق الدين، وكشف بأيديهم كرب المؤمنين.

فقد استعمل كلمة «اليمن» التي هي موضع في القبيلة مجازاً مرسلاً علاقته المحلّيّة.

وقول النبيّ ﷺ: «ماتَ حَتْفَ أنْفِهِ»[٣].

مجاز مرسل، علاقته المحلّيّة؛ لأنّ النفس تخرج من الأنف، وهي التي تهلك لا الأنف.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام وهو يصف دار رسول الله ﷺ حين كان الإمام مشغولاً بتغسيله: «فَضَجّت الدارُ والأفنية»[٤].

فالدار، (أي الأرض والبناء) لا تضجّ، وكذلك الأفنية، وهي ما اتّسع من الدار وإنّما الضجّة كانت منبعثة ممّن حوى تلك الدار، والأفنية من الملائكة، فملأ يهبط وملأ يعرج.

وقوله عليه السلام: «إنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الوُلاةِ استقامَةُ العَدْلِ في البِلادِ»[٥].

---

١. البقرة: ١٢٥.

٢. المجازات النبوية، ص ٥٠؛ انظر: الفائق في غريب الغة؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر؛ لسان العرب؛ تاج العروس، «نفس».

٣. المجازات النبوية، ص ٦١؛ أنظر الفائق في غريب الحديث؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر «حتف» قيل كانت العرب تتوهّم أنّ روح المريض تخرج من انفه، وروح المجروح من جراحته، فكلّمهم النبيّ ﷺ على قدر عقولهم. (انظر: نسيم الرياض، (الشهاب الخفاجي)، ج ١، ص ٤٢٤).

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٧.

٥. نهج البلاغة، الكتاب: ٥٣ـ٥٧.

والمراد بالبلاد أهلها.

وقول الشاعر:

إنَّ العـدّوَ وإنْ تـقادمَ عـهده فالحقدُ باقٍ في الصدور مُـغيّبُ

فإنّ الصدور هي محلّ القلوب التي تتأثّر بالحقد وغيره.

وقول ابن الزيّات في رثاء زوجه:

ألا مَنْ رأى الطّـفْلَ المـفارِقَ أُمَّـهُ بَـعِيدَ الكـرى عَـيْناهُ تَـنْسَكِبانِ

أراد بلفظ «عيناه» دمعهما؛ لأنّه هو الذي ينسكب، أي يسيل، فالعلاقة مـحلّيّة؛ لأنّ الدمع حالٌّ في العينين، والقرينة «تنسكبان».

٨. *الحالّيّة*: وذلك بأن يطلق لفظ الحال ويراد به المحلّ؛ لما بينهما من الملازمة، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾[1].

الرحمة في الأصل: الرقّة والحنان استُعمِلتا مجازاً، فأُطلقت الرحمة هنا بـمعنى الجنّة التي تحلّ فيها الرحمة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرارَ لَفِى نَعِـيمٍ﴾[2].

النعيم ـ كالرحمة ـ لا يحلّ فيه الإنسان؛ لأنّه معنى من المعاني، وإنّما يحلّ في مكانه. فاستعمال النعيم في مكانه مجاز.

وقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3]، أي خذوا لباسكم، والزينة حالة في اللباس، فعبّر بالحال وأراد المحلّ[4].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النّـاسَ بَـعْضَهُمْ بِـبَعْضٍ لَـهُدِّمَتْ صَـوامِـعُ وَبِـيَعٌ وَصَلَواتٌ وَمَساجِدُ﴾[5].

---

١. آل عمران: ١٠٧.

٢. المطفّفين: ٢٢.

٣. الأعراف: ٣١.

٤. وكذلك المراد من المسجد الصلاة أطلق المحلّ وأراد الحالّ فيها، فعلاقته المحلّيّة، فاجتمعت الحالّيّة والمـحلّيّة في هذه الآية.

٥. الحجّ: ٤٠.

الصلوات كنيسة اليهود سمّيت الكنيسة بذلك؛ لأنّها يُصلّى فيها، فهي مجاز من تسمية المحلّ باسم الحالّ.

وقول الرسولﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض»[١] والثياب ليست إلّا محلّاً للبياض، فهو مجاز مرسل علاقته الحالّيّة».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام لزياد بن أبيه:

«وتَطْمَعُ وأَنْتَ مُتَمَرِّغٌ في النعيم»[٢].

النعيم لا يحلّ فيه الإنسان ليتمرّغ فيه؛ لأنّه معنى من المعاني، وإنّما يحلّ في مكانه، فاستعمال النعيم في مكانه مجاز مرسل، أطلق فيه الحالّ وأريد المحلّ.

وقول مَعْنِ بن زائدة:

أَلِمّا على مَعْنٍ وَقُولا لِقَبْرِهِ   سَقَتْكَ الغَوادِي مَرْبَعاً بَعْدَ مَرْبَعِ[٣]

يريد بـ«معن» قَبْرَهُ بدليل قوله: «قولا لقبره» فهو مجاز مرسل، علاقته الحالّيّة.

وقول المتنبّي في ذمّ كافور:

إنّي نَزَلْتُ بكذّابينَ ضَيْفُهُم   عن القِرىٰ؟ وعَنِ التَّرْحالِ مَحْدُودُ[٤]

يريد أنّه نزل ببلد كذّابين؛ لأنّ الكذّابين لا ينزل بهم، وإنّما ينزل بمكانهم، فقد ذكر الساكن وأراد المسكن، أو أطلق الحالّ وأراد المحلّ.

٩. *المجاورة*: وذلك بأن يطلق لفظ الشيء ويراد به ما يجاوره، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾[٥].

فإنّ ما بين اليدين حقيقةً هو ما بين العضوين، ولكن تجوّز فيهما بإرادة الجهتين

١. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٢١٥؛ كتاب الجنائز، باب ما يستحبّ من الأكفان.

٢. نهج البلاغة، الكتاب ٢١.

٣. ألمّا: إنزلا به. الغوادي ـ جمع غادية ـ السحابة تنشأ من غدوة، أو مطرة الغداة، والأحسن في المربع هنا أن تكون اسماً مأخوذاً من أربعة. والمعنى سقتك الغوادي أربعة أيّام متوالية، ثمّ أربعة أخرى متوالية يدعو بكثرة السقيا للقبر.

٤. محدود: ممنوع. يعني إنّ الذين نزل بساحتهم كذّابون في وعودهم. ضيفهم ممنوع عن الطعام لبخلهم. وهم يمنعونه من الرحيل حتّى يظنّ الناس فيهم الكرم.

٥. الحجرات: ١.

المقابلتين لليمين والشمال بإطلاق اليدين على ما يجاورهما و يحاذيهما، فهو مجاز مرسل، علاقته المجاورة.

وقوله تعالى: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾[1].

بمعنى مأهول مسكون تحلّ الناس في محلّ هو فيه، فعمار الكعبة بالمجاورين عندها وبحجّاجها فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة.

وقول أمير المؤمنينعليه السلام: «فإذا قَدِمْتَ على الَحيِّ فانْزِلْ بمائِهِم مِن غَيْرِ أنْ تُخالِطَ أبياتَهم»[2].

أي بجوار مائهم.

وقول عنترة:

فَشَكَكْتُ بـالرُّمحِ الأصَـمِّ ثـيابَهُ لَيْسَ الكَرِيمُ على القَـنا بِـمُحَرَّمِ[3]

يفتخر عنترة بشجاعته، وشدّة مراسه في القتال، ويصف طعنه للعدى، فيقول: إنّه شكّ بالرمح ثياب العدوّ. فإذا أخذنا اللفظ بمعناه الحقيقي فإنّ الضربة لا شكّ هزيلة لكن عنترة استعمل اللفظ هنا على سبيل المجاز، فذكر الثياب وقصْدُهُ ما جاورها، فالثياب مجاز مرسل علاقته المجاورة.

١٠. *الآلية*: وذلك بأن يطلق اسم الآلة ويراد به الأثر الذي ينتج عنها، نحو قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الآخِـرِينَ﴾[4].

أي ثناءً حسناً تجعله لي ذكراً جميلاً من بعدي أُذكَرُ به، ويُقتدى بي في الخير، فذكر في الآية اللسان وهو الآلة، والمراد ما ينتج عن اللسان وهو الكلام بما يحويه من ذلك الذكر والثناء الحسن.

وعليه قول أمير المؤمنينعليه السلام: «ألا وإنّ اللّسانَ الصَّالِحَ يَجْعَلُهُ اللهُ لِلْمَرْءِ في النّاسِ،

---

١. الطور: ٤.
٢. نهج البلاغة، الكتاب ٣٥.
٣. ديوانه، ص ٢١٠ والبيت من معلّقته.
٤. الشعراء: ٨٤.

خَيْرٌ لَهُ مِنَ المالِ يُورِثُهُ مَنْ لا يَحْمَدُهُ»[١].

والمراد تحصيل مكارم الأخلاق والثناء الجميل.

وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾.

أطلق لفظ «العين» وأريد بها ما ينتج عنها وهي الرؤية، أي ائتوا به على رؤوس الأشهاد.

وقول الرسولﷺ: «الولد للفِراشِ وللعاهر الحجر»[٢].

ففي الجملة الأولى مجاز مرسل علاقته المحلّيّة، وفي الجملة الثانية مجاز مرسل علاقته الآليّة؛ لأنّ الفراش محلّ والحجر آلة.

وكقول الشاعر:

رأيْتُكَ مَحْضَ الحِلْمِ فـي مَـحْضِ قُـدْرَةٍ
ولو شِـئْتَ كـانَ الحِـلْمُ مِـنْكَ المُـهَنَّدا

يريد بالمهنّد الحرب، والسيف آلتها[٣].

هذا والفرق بين الآلة والسبب هو أنّ الآلة هي الواسطة بين الفاعل وفعله. وأمّا السبب، فهو الموجد للشيء، فالقلم مثلاً آلة للكتابة، ولكن لا يستند وجودها إليه، بل إلى الشخص الكاتب.

١١. *الملزوميّة*: وهي كون الشيء بحيث يجب عند وجوده وجود شيء آخر، أو إطلاق اسم الملزوم على اللازم[٤]، كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٠.

٢. البخاري (بيوع)، ج ٤، ص ٩؛ و(خصومات)، ص٢١٣؛ و(وصايا)، ج ٥، ص ٧؛ مسلم (رضاع)، ج ٤، ص ١٧١؛ سنن أبي داود (طلاق)، ج ٢، ص٢٨٢؛ سنن الترمذي (رضاع)، ج ٣، ص ٤٥٤؛ ومالك (أقضية)، ص ٥٢٥؛ المعجم المفهرس للحديث، ج ٥، ص١٠٩.

٣. وكقولك: ملأت الشمس الحجرة، تقصد: ملأ الضوء الحجرة، فليس المراد بالشمس معناها الحقيقي الذي هو الجرم المعروف بقرينة قولك: «ملأت» لأنّ الشمس بمعناها الحقيقي لا تدخل الحجرة، ولكنّ المراد بها هو «الضوء» فلفظ الشمس إذن مجاز مرسل علاقته الملزوميّة؛ لأنّ المعنى الحقيقي للشمس ملزوم للضوء.

٤. وقيل: إنّ في علاقة الملزوميّة نظراً؛ لأنّها تدخل في إطلاق السبب علي المسبّب. انظر: عروس الأفراح (ضمن شرح التلخيص)، ج ٤، ص٤٣.

بِماكانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾[١].

أي أنزلنا برهاناً يستدلّون به وهو يدلّهم، سُمّيت الدلالة كلاماً؛ لأنّها من لوازم الكلام.

وقوله تعالى: ﴿وَما يَنْظُرُ هٰؤُلاءِ إِلّا صَيْحَةً واحِدَةً مالَها مِنْ فَواقٍ﴾[٢].

فـ«فواق» مجاز مرسل ذكر فيه الملزوم وأُريد لازمه وهو السرعة[٣].

١٢. *اللازميّة*[٤]. وهي كون الشيء بحيث يجب وجوده عند وجود شيء آخر، أو يُعْدَم شيء آخر عند عدمه، والمآل واحد، أو إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، واللزوم هو امتناع انفكاك شيء عن آخر، كقوله تعالى: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٥].

ذكر سبحانه العبادة اللازمة وأراد ملزومها وهو الأمر، أي: ما خلقتهم إلّا لآمرهم، وأدعوهم للعبادة[٦].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ﴾[٧].

أي: هل يفعل؟ أطلق الاستطاعة على الفعل بأنّها لازمة له[٨].

وكقول الأخطل:

قوم إذا حاربوا شدُّوا مآزِرَهُم دونَ النساء ولو بانت بأطهار

أراد بشدّ المآزر الاعتزال من النساء، وشدّ المآزر من لوازم الاعتزال.

---

١. الروم: ٣٥.

٢. ص: ١٥.

٣. والمعنى أنّ الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر مقدار ما بين حلبتين: الحالب، ورضعتي الراضع.

٤. وهذه العلاقة تدخل في إطلاق اسم المسبّب على السبب.

٥. الذاريات: ٥٦.

٦. أو ذكر العبادة المسبّبة شرعاً عن الأمر وأراد سببها، فهو مجاز مرسل علاقته السببيّة. وقال مجاهد: «إنّ معنى (ليعبدون): ليعرفون، وهو مجاز مرسل ـ أيضا ـ من إطلاق اسم السبب على المسبب» أنظر: روح المعاني، ج٢٧، ص٢١.

٧. المائدة: ١١٢.

٨. الإتقان، ج ٣، ص ١٢٤.

وكما في قولك: بزغ الضوء؛ لأنّ البزوغ وصف للشمس لا لضوء، فالضوء مجاز مرسل يراد به الشمس، وعلاقته اللازميّة؛ لأنّ الضوء لازم للشمس؛ إذ يلزم من وجود الشمس وجود الضوء.

١٣. *المطلق والمقيّد*: والمراد بالتقيّد: «أن يكون الشيء مقيّداً، فيطلق عن قيده، أي ينقل المقيّد إلى المطلق»، مثل «مشفر زيد مجروح» فإنّ المشفر لغةً: شفة البعير، ثمّ أُريد به مطلق الشفة، فكان في هذا منقولاً من المقيّد إلى المطلق، وكان مجازاً مرسلاً بمرتبة واحدة علاقته التقييد.

والمراد بالإطلاق «هو أن يكون الشيء مطلقاً ثمّ ينقل إلى المقيّد» فالمشفر بعد أن صار مطلقاً وأريد به الشفة ينقل إلى خصوص شفة الإنسان؛ لأنّها فرد من أفراد مطلق الشفة، فيكون مجازاً مرسلاً بمرتبتين[1].

ومن الأمثلة القرآنيّة التي ذكرها الزركشي في إطلاق اسم المطلق على المقيّد قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾[2]، فالعاقر لها من قوم صالح شخص اسمه «قدار» لكنّهم لمّا رضوا الفعل نزلوا منزلة الفاعل.

وعكسه قوله تعالى: ﴿تَعالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ﴾[3]. يقول الزركشي: المراد كلمة الشهادة وهي عدّة كلمات.

واعلم، أنّ الكلمة تارةً يراد بها الجملة، أي المطلق ـ في أصل اللغة ـ وتارةً يراد بها الكلمة الواحدة، أي المقيّد. فأطلقت في القرآن على الجملة وهو المطلق ـ في أصل اللغة هكذا فهم الزركشي.

---

١. وإذا أطلق المشفر على شفة الإنسان لا لكونها فرداً لمطلق الشفة بل لكون شفة هذا الإنسان فيها من الغلظ والانحلال ـ مثلاً ـ ما أشبهت به شفة البعير كان استعارة لبناء الإطلاق على التشبيه.
وبهذا يعلم أنّ اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه استعارةً؛ لإفادته أنّ المراد شبيه بمعناه الأصلي، ومجازاً مرسلاً؛ لإفادته معنىً مطلقاً باعتبار أصله، فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلاً باعتبارين.

٢. الأعراف: ٧٧.

٣. آل عمران: ٦٤.

أمّا إذا كانت الكلمة في اللغة هي الجملة المفيدة ويراد بها معنى الجملة أو الجمل في القرآن، فتخرج من المجاز إلى الحقيقة[١].

١٤. *العموم (أي اطلاق العامّ وإرادة الخاصّ).* هي كون الشيء بحيث يشمل الكثيرين، وباعتبارها يطلق اسم العامّ على الخاصّ، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾[٢]. فالمراد من الناس نعيم بن مسعود الأشجعي وهو شخص واحد.

وكقوله تعالى: ﴿وَالشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلغاوُنَ﴾[٣] ولم يعن كلّ الشعراء وإنّما أراد بعضهم.

وقوله تعالى: ﴿قالَتِ ٱلأَعْرابُ آمَنّا﴾[٤] والذي قال فريق منهم.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى ٱلأَرْضِ﴾[٥]، أي من المؤمنين.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ عَلىٰ ما آتاهُمُ ٱللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[٦]، أي: النبيﷺ، فالناس مجاز مرسل علاقته العموم؛ تعظيماً لشأن الرسولﷺ الذي جمعت فيه كمالات الأوّلين والآخرين.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾[٧]؛ إذ لم يقله جميعهم وإنّما قاله بعضهم ـ أي: سبعون كما روي ـ فعبّر بالعامّ وأراد الخاصّ.

١٥. *الخصوص:* وهي كون اللفظ خاصّاً بشيء واحد، وباعتبارها يطلق اسم الخاصّ على العامّ.

---

١. قيل: إطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوّز إطلاقها على المركّب الناقص ـ أي إطلاق الجزء على الكلّ ـ إلّا أنّه لم يوجد بالاستقراء، وقيل: إنّه من باب الاستعارة. انظر: روح المعاني، ج ٣، ص١٩٣.

٢. آل عمران: ٧٣.

٣. الشعراء: ٢٢٤.

٤. الحجرات: ١٤.

٥. الشورى: ٥.

٦. النساء: ٥٤.

٧. البقرة: ٥٥.

وقوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا﴾[١]، أي: الذين.

وقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ﴾[٢]، أي: كلّ نفس.

وكإطلاق اسم الشخص على القبيلة، نحو ربيعة، وقريش.

وقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلعُدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾[٣]، أي: الأعداء.

١٦. *البدليّة:* هي كون الشيء بدلاً عن شيء آخر، فيطلق باعتبارها اسم البدل على المبدل، كقوله تعالى: ﴿فَإِذا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلاةَ﴾[٤].

فإنّ أداء الصلاة وإيقاعها في وقتها هو مبدل، وأمّا بدل ذلك، فهو القضاء، أي إيقاعها خارج وقتها.

١٧. *المبدليّة:* وهي كون الشيء مبدلاً منه شيء آخر، فيطلق لأجلها اسم المبدل على البدل.

ومنه قولهﷺ: «لا تحلفوا وتستحقّون دم أخيكم»[٥] والشاهد فيه: «دم»، أي بدله؛ لأنّ المستحقّ العوض لا الدم، ففيه مجاز مرسل علاقته البدليّة، أو السببيّة؛ لأنّ الدم سبب في أخذ الدية من الجناة، نحو أكلت دم القتيل، أي ديته، كما قال عروة الرحال يخاطب امرأته متوعّداً:

أَكَلْتُ دَماً إنْ لَمْ أرُعِكِ بِضَرَّةٍ بَعِيدَةِ مَهْوَى القرطِ طيبّةِ النَشْرِ[٦]

فالدم مجاز مرسل، علاقته المبدليّة؛ لأنّ الدم مبدل عن الدية.

---

١. التوبة: ٦٩.

٢. التكوير: ١٤.

٣. المنافقون: ٤.

٤. النساء: ١٠٣.

٥. أخرجه ابن ماجة في سننه في باب القسامة من كتاب الديات، ج ٢، ص٨٩٢، ح ٢٦٧؛ الترمذي في سننه، ج ٤، ص٣٠، ح ١٤٢٣.

٦. راعه: خوّفه. والقرط: ما يُعلّق في شحمة الأذن. وبعيدة مهوى القرط، كناية عن طول عنقها، قال يتوعّد زوجته بالزواج من أخرى حسنةً جميلة. البيت في الحماسة، ج ٢، ص ٣٨؛ الإيضاح، ص٢٠٩.

١٨. *التعلّق الاشتقاقي:* وهو إقامة صيغة مقام أخرى بشرط انتمائهما إلى مادّة واحدة، ويندرج تحت هذه القسم أنواع:

أ) إطلاق المصدر على اسم المفعول، نحو قوله تعالى: ﴿وَقالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً * تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الجِبالُ هَدّاً﴾[١].

هدّاً: مصدر بمعنى المفعول، أي مهدودة، والمعنى: إنّ هول تلك الشنعاء وعظمها بحيث لو تُصوِّرت بصورة محسوسة لم تطقها تلك الأجرام العظام، ولتفتّتت من شدّتها، أو فظاعتها في استجلاب الغضب واستيجاب السخط ـ ولولا حلمه تعالى ـ لخَرَّب العالم، وبددت قوائمه غضباً على من تَفَوّه بها.

وقوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾[٢].

أي: معلومة. والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى.

أي: أن لا أحدَ من خلقه يحيط بما يعلمه إلّا إذا شاء ذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾[٣]. فالمشروع على رهان ـ جمع رهن ـ وهو في الأصل مصدر، ثمّ أُطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول.

وقوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيءٍ﴾[٤] أي مصنوعه.

وقوله تعالى: ﴿قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً﴾[٥] على معنى مهزوءاً بنا.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ﴾[٦].

والمراد بالصيد المصيد.

---

١. مريم: ٨٨ـ٩٠.
٢. البقرة: ٢٥٥.
٣. البقرة: ٢٨٣.
٤. النمل: ٨٨.
٥. البقرة: ٦٧.
٦. المائدة: ٩٦.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[١].
أي: تتّقوا شيئاً يجب اتّقاؤه. فالمصدر واقع موقع المفعول[٢].
وقوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنا عَلىٰ آذانِهِمْ فِي الكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً﴾[٣]، أي: سنين معدودة[٤].
وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰواتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ﴾[٥].

«سِرَّكم وجَهْرَكُم» مصدران بمعنى المفعولين، أي مسرّكم ومجهوركم.

ب) إطلاق المصدر على اسم الفاعل، نحو قوله تعالى: ﴿فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ﴾[٦]، أي: فراغ عليهم ضارِباً باليمين إذ استعمل المصدر في معنى اسم الفاعل مجازاً مرسلاً، علاقته الاشتقاق.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْراةَ وَالإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقانَ﴾[٧].
الفرقان في الأصل مصدر كالغفران أطلق على الفاعل مبالغةً.
وقوله تعالى: ﴿وَعلى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْها جائِرٌ وَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٨].
القصد مصدر بمعنى الفاعل. والمراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله تعالى: ﴿وَمِنْها جائِرٌ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾[٩].
«بياتاً» مصدر بمعنى الفاعل واقع موقع الحال، أي بائتين كقوم لوط[١٠].
وقال النبيّ الكريمﷺ: «رَحِمَ اللهُ حِمْيَراً أَفْواهُهُم سَلامٌ، وأيديهم طَعامٌ، أهْلُ

---

١. آل عمران: ٢٨.
٢. أو تتّقوا إتّقاءً مفعول مطلق.
٣. الكهف: ١١.
٤. أو ذوات عدد.
٥. الأنعام: ٢٠٩.
٦. الصافات: ٩٣.
٧. آل عمران: ٣ـ٤.
٨. النحل: ٩.
٩. الأعراف: ٤.
١٠. أو هم قائلون: عطف عليه، أي قائلون قيلولة نصف النهار، كقوم شعيب.

أَمْنٍ وإيمان»[١].

الأصل أفواههم صاحبة سلام، وأيديهم صاحبة طعام. فلمّا أُريد المبالغة حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه؛ فصار خبراً عن المبتدأ فهو مجاز مرسل من استعمال المصدر المشتقّ، والعلاقة الاشتقاق، كأنّ الأصل أفواهم مسلّمة، وأيديهم مطعمة. فاستعمل «السلام والطعام» بدل اسم الفاعل.

ج) إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول:

نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هٰذا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾[٢].

مبصرة: بيّنة، اسم فاعل أطلق على المفعول؛ إشعاراً بأنّها ـ لفرط وضوحها وإنارتها ـ تبصر نفسها لو كانت ممّا يبصر[٣].

وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ﴾[٤]، أي مدفوق.

وقال النبيّ ﷺ: «وَلَكُمُ الضامَنة مِنَ النَخْل»[٥].

المراد بالضامنة ما تضمّنته القرى والأمصار من النخل، فسمّاها ﷺ ضامنة وهي في الحقيقة مضمونة إذ استعمل اسم الفاعل في معنى اسم المفعول مجازاً مرسلاً علاقته الاشتقاق.

د) إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، كقوله تعالى: ﴿حِجاباً مَسْتُوراً﴾[٦]، أي ساتراً.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً﴾[٧] أي: آتياً.

---

١. المجازات النبوية، ص٣١٨؛ مسند أحمد، ج ٣، ص ٢٧٨؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٨٥و ٤٠٣٢؛ كنز العمال، ج ١٢، ص ٨٥، ح ٣٣٩٨٥.

٢. النمل: ١٣.

٣. أو ذات بصر من حيث إنّها تهدي؛ لأنّ العمي لا تقدر على الاهتداء فضلاً أن تهدي غيرها، فيكون في الكلام استعارة مكنيّة تخييليّة مرشّحة، أي الفتنة، أو مبصرة كلّ من نظر إليها، وتأمّل فيها ففيه إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب.

٤. الطارق: ٦.

٥. المجازات النبوية، ص ٣.

٦. الإسراء: ٤٥.

٧. مريم: ٦١.

هـ) إطلاق اسم الفاعل على المصدر، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾[١]، أي: تكذيب.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾[٢]، «صدق» بمعنى صدق، فوضع الاسم مكان المصدر.

و) إطلاق اسم المفعول على المصدر، كقوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾[٣].

بلاغة المجاز المرسل

إنّ المجاز المرسل من الوسائل التي تساعد على بلاغة التعبير، وعلى جماله، وحسن موقعه في نفوس المتذوّقين، وذلك أنّ المعنى ينقل مدلول اللفظ الأصلي أو الوصفي إلى مدلول جديد هو أكثر اتّساعاً، وأبعد أفقاً، وأدعى إلى التأمّل، وفيه تخلّصٌ من قيد العبارة وضيقها، وإيمانه لشعور الأديب أو الشاعر على إيراد المعنى الواحد بصور مختلفة، ولأن يصبّ المعاني في القوالب التي يتصوّرها خياله، والأشكال التي يستسيغها ذوقه بحرّيّة وطلاقة.

ومعلوم أنّ هذا العمل مرتبط بما عند الأديب أو الشاعر من تفنّن وابتكار، وقدرة على الربط بين مختلف المعاني والصور، وهو من قبيل الإغناء للألفاظ؛ إذ يمنحها قدرة على تجاوز معانيها الأصليّة إلى معان أخرى تُستوحى من سياق الكلام، زد على هذا أنّ معظم علاقات المجاز المرسل تفيد المبالغة وقوّة الأثير في الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾[٤]، فإطلاق لفظ «اليتامى» إشارة إلى استمرار وضعهم الإنساني، ووجوب الوفاء بحقوقهم، والإسراع إلى مساعدتهم في وقت هم فيه، كأنّ اسم اليتيم باق فيهم لم يفارقهم.

وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾[٥] أَطلقَ لفظ «العين» وأراد به ما ينتج

---

١. الواقعة: ٢.
٢. الذاريات: ٥.
٣. القلم: ٦.
٤. النساء: ٢.
٥. الأنبياء: ٦١.

عنها وقي الرؤية، أي: ائتوا به على رؤوس الأشهاد، فإنّ العين أخفّ من كلّ المعاني التي يريد أن يصوّرها، وهي ـ أيضا ـ أعرف لدى السامع، وأقرب وصولاً لذهنه.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾[١].

أي: ألسنتهم؛ لأنّ القول ـ عادةً ـ لا يكون إلّا بها، ولعظم ما يقولون لا يكتفون بألسنتهم، بل يقولون ما يقولون بملّ أفواههم وبكلّ أفواههم.

وقوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[٢].

ذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستّر والتصوّن.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّٰهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

أي: يثيب على الطاعة، عبّر عن ذلك بالشكر مبالغةً في الإحسان إلى العباد.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾[٤].

فالانشراح لا يكون للصدر، وإنّما هو للقلب، واستعمال كلمة «الصدر» مكان كلمة «القلب» يدلُّ على أنّ الانشراح امتدّ إلى آفاق الصدر كلّه، وغمره من جميع نواحيه، ولم يقف عند القلب وحده.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[٥].

فالأبرار إنّما يكونون في مكان عظيم، ولكن الآية لم تذكر هذا المكان وهو الجنّة، وذكرت صفةً أساسيّةً من الصفات التي تحلّ فيه وهي النعيم مبالغةً في كرمه سبحانه وتعالى وفضله.

ويحقّق المجاز المرسل ـ أيضاـ الإيجاز في القول وهو مقصد من أهمّ مقاصد البلاغة التي بعبّر عن المعنى الكثير بالكلام القليل، كقوله تعالى:

---

١. آل عمران: ١٦٧.
٢. النور: ٣١.
٣. البقرة: ١٥٨.
٤. الانشراح: ١ـ٣.
٥. المطفّفين: ٢٢.

﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِـالباطِلِ﴾[١]، أي: لا تأخذوا أموالكم بالحرام، كالربا، والميسر، والغصب، والسرقة، وشهادة الزور، والخيانة، والظلم، ونحو ذلك، فعبّر بالأكل؛ لأنّه مسبّب عن الأخذ.

وقوله تعالى: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾[٢] بمعنى مأهول مسكن تحلّ الناس في محلّ هو فيه، فمعموريّة الكعبة بالمجاورين لها وبحجّاجها.

وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾[٣].

«قد بدت البغضاء من أفواههم»، أي: قد ظهرت أمارات الكراهية الشديدة من فلتان ألسنتهم؛ لأنّهم لشدّة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم، ولا يحفظون ألسنتهم. فأطلق السبب (وهو البغضاء) وأراد المسبّب (وهو الكلام الدالّ علىٰ الكراهية). فكأنّه قيل: قد بدت الكلمات الدالّة علىٰ الكراهية من أفواههم؛ لأنّ سببها (وهو البغضاء) قد ملأ قلوبهم، وفي هذا المجاز تصوير للمسبّب بصورة السبب، وإطلاق اسمه عليه، وفي ذلك تنفير، أي تنفير من اتّخاذ مثل هؤلاء بطانة.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾، أي: وما تضمره قلوبهم أعظم ممّا بدا؛ لأنّه كان عن قلّته، ومثله لا يكون إلّا قليلاً، فالمجاز في لفظ «صدورهم» مجاز عن القلوب؛ لأنّ القلوب مجمع الأضغان، ومحلّ الأحقاد، فقد أُطلِقَ المحلُّ (وهو الصدور) وأريد الحالّ فيها (وهي القلوب) والعلاقة المحلّيّة، والقرينة حاليّة.

فالمجاز أكّد المعنىٰ وقوّاه، فكأنّه قيل: إنّ هذه القلوب قد تضخّمت بما فيها من الكراهية؛ لأنّها فاضت علىٰ الصدور فملأتها، وفي ذلك تنبيه علىٰ شدّة كراهيتهم للمسلمين، وتحذير من الانخداع بهم[٤].

وهناك مظهر آخر للبلاغة في هذا المجاز وهو المهارة في تخيّر العلاقة بين

---

١. النساء: ٢٩.
٢. الطور: ٤.
٣. آل عمران: ١١٨.
٤. انظر: البيان في ضوء أساليب القرآن، ص١٥٩ـ١٦٠؛ معاني القرآن الكريم، ج١، ص٢٤٨.

المعنى الأصلي والمعنى المجازي بحيث يكون المجاز المرسل مُصوّراً للمعنى المقصود خير تصوير، كما في إطلاق العين على الجاسوس والأذن على سريع التأثّر بالوشاية إلى غيرها من الكلمات، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللّٰهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[١].

إذ أطلقوا الأذن على الرسول الأعظمﷺ؛ وذلك في أنّه يسمع كلّ ما يقال له ويقبله، فردّ عليهم سبحانه وتعالى بأنّهﷺ أُذُنُ خيرٍ يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدّقها، ويسمع قول المؤمنين فيسلّمه لهم ويصدّقهم به، وهو تعريض بأنّ المنافقين أذن شرّ يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها، ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه. وأنّهﷺ لا يسمع قولهم إلّا شفقةً عليهم، لا أنّه يقبله لعدم تمييزه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما زعموا.

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هٰذا ٱلبَلَدَ آمِناً﴾[٢].

وصف البلد بالأمن (وهو صفة لأهله) مبالغةً في كمال نعمة الأمن التي تفضّل الله بها على سكّان حرمه.

وقوله تعالى: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[٣].

أخرج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر إذ صوّر مجيء جلائل آياته مجيئاً له سبحانه.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللّٰهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٤].

إنّ كلمة «اليد» لا يراد بها اليد الحقيقيّة، وإنّما المقصود أنّ فضله تعالى يصل إلى من أراد من عباده برحمته وقدرته، وترى أنّ اليد استعملت مكان القدرة؛ لأنّها مُحَسَّةٌ قريبة إلى الذهن، وأوضح فيه؛ لأنّ سلطان القوّة مرتبط بها، وكثيراً ما كانت

---

١. التوبة: ٦١.
٢. إبراهيم: ٣٥.
٣. الفجر: ٢٢.
٤. آل عمران: ٧٣.

سببه وأداته.

وقد تكون لفظة المجاز أصلح للقافية إذا كان الكلام شعراً، أو التسجيع إذا كان الكلام نثراً، وفلا يصلح لفظ الحقيقة لتحقيق هذا الغرض.

وقد تكون الكلمة المجازيّة مألوفة الاستعمال، وتكون كلمة الحقيقة غريبة أو وحشيّة، فيكون لفظ المجاز أخفّ، ويحصل به من الأنس ما لا يحصل بلفظ الحقيقة.

وكثيراً ما يعيّن المجاز المرسل المتكلّم على تحقيق غرضه من التعظيم أو التحقير، كقولك: «رأيتُ القاضي» تريد طالب القانون، وكقولك: أنظر إلى الجيفة كيف يطغى؟، تريد من سيموت فيكون جيفة.

وهكذا لا يلجأ إلى المجاز إلّا لتحقيق غاية في صناعة الكلام من أمثال الغايات السابقة، فإذا لم يحقّق المجاز غايةً من تلك الغايات أو غيرها ولم يكن له أثر في تقويم اللفظ أو تحسين المعنى، فلا ينبغي العدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ المجاز[١].

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني: المجاز العقلي

تقدّم أنّ المجاز العقلي يتعلّق في صورته العامّ بالتركيب والجمل، ويخرج عن دائرة الكلمة، وتسمية عبد القاهر الجرجاني له بالمجاز الحكمي؛ لتعلّقه بالحكم إمّا ظاهراً أو مقدّراً، أو لأنّ الحكم أشرف، وهذا لا ينافي وقوعه في النسبة الإضافيّة والإيقاعيّة[٢].

وسمّاه الزمخشري[٣] بالإسناد المجازي، أي الإسناد المنسوب إلى المجاز، وقد اعتمد عليه كثيراً في تأويل الآيات المتّصلة بحرّيّة العباد، واختيارهم؛ وفقاً لمذهب

---

١. أنظر: علم البيان (د. بدوي طبانة)، ص١٥٩؛ البلاغة الواضحة، ص١٢٢؛ جواهر البلاغة، ص٣١٢؛ علم أساليب البيان (د. غازي يموت)، ص٢٣١ـ٢٣٢.

٢. أنظر: حاشية الجلبي، ص١٩٦.

٣. الكشاف، ج ١، ص١١٨.

المعتزلة، فقال في الآية الكريمة: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِى بِهِ كَثِيراً﴾[1].

إنّ إسناد الإضلال إلى الله تعالى إسنادَ الفعل إلى السبب؛ لأنّه لمّا ضرب المثل فضلّ به قوم، واهتدى به قوم تسبّب لضلالها وهداهم[2].

وتفيد هذه التسميات أنّ هذا الضرب يجري في الحكم أو الإثبات أو الإسناد، والحكم والإثبات والإسناد يدلّ على شيء واحد هو نسبة شيء إلى شيء، سواء كانت النسبة إنشائيّة أو خبريّة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ ٱلسّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلغَيْثَ وَيَعْلَمُ ما فِى ٱلأَرْحامِ﴾[3]. ففعل «ينزّل» و«يعلم» نسب إلى فاعله الحقيقي وهو «الله».

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ﴾[4]، فنسب الخلق إلى الله أيضاً.

وكقولك: «نجح الطالب»، فإنّك تنسب فعل «النجاح» إلى الطالب.

وقولك: «العلم نور»، فإنّك تنسب النور إلى العلم.

ولديك في هذه الأمثلة مُثْبَتٌ له هو «الله» و«الطالب» و«العلم»، ومُثْبَتٌ هو «الإنزال» و«العلم» و«الخلق» و«النجاح» و«الإنارة»، وإثبات أو حكم أو إسناد هو نسبة المثبت للمثبت له.

وإثبات الشيء للشيء يكون حقيقيّاً كأن يقال: «ربح محمّد في تجارته» فإنّ نسبة الربح إلى محمّد نسبة حقيقيّة؛ لأنّ محمّداً يستحقّ أن يثبت له الربح. ويكون الإثبات مجازيّاً، كقول: «ربحت تجارة محمّد»، فإنّ نسبة الربح إلى التجارة نسبة غير حقيقيّة، والعقل لا يقول بها، أي إنّها نسبة مجازيّة؛ لأنّه لم يثبت فيها الشيء لصاحبه الحقيقي، بل أثبت لشيء آخر، فحقّ إثبات الربح أن يكون لمحمّد لا للتجارة.

---

١. البقرة: ٢٦.

٢. لا يليق إسناد الإضلال إليه سبحانه وتعالى، بل الثابت له الإضلال مجازاةً وخذلاناً لمَن ساء اختياره على سبيل المشاكلة اللفظيّة.

٣. لقمان: ٣٤.

٤. ص: ٧١.

وإذا حصل إثبات الشيء لغير ما هو له على الحقيقة سمّي ذلك إثباتاً مجازيّاً؛ لأنّه تجوّز فيه، أو مجازاً حكميّاً لتعلّقه بالحكم، أي أنّ المجاز ليس في لفظة ربح نفسها، ولكن في الحكم الذي جرى عليها بإسنادها للتجارة، أو إسناداً مجازيّاً؛ لأنّ الإسناد تجوّز فيه، وسمّي على الأشهر «مجازاً عقليّاً».

أمّا كونه «مجازاً» فلأنّه أسند فيه الشيء إلى غير ما هو له.

وأمّا كونه «عقليّاً» فلأنّ الإثبات قد حصل فيه من جهة العقل لا من جهة اللغة.

وبحث السكّاكي المجاز العقلي في علم البيان إلّا أنّه أنكره وارتأى ضمّه في سلك الاستعارة المكنيّة مع أنّ علاقة الاستعارة المشابهة، وعلاقة المجاز العقلي خلاف ذلك[١].

وقد تبع السكّاكي في ذلك صاحب الطراز إلّا أنّه عدّه من المجاز المركّب.

وأمّا الخطيب القزويني، فقد أنكر قول السكّاكي إذ أخرج المجاز العقلي من علم البيان وأدخله في علم المعاني.

فيقول: «إنّما لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليّين في علم البيان، كما فعل السكّاكي، ومن تبعه؛ لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان».

هذا، ولكن لا وجه لإيراده في علم المعاني؛ لأنّ المجاز العقلي بإجماع البلاغيّين ضرب من المجاز، وقد وضعوا المجاز في علم البيان، فلابدّ أن يأخذ مكانه بين مباحث علم البيان.

ونفهم ما قالوا وفي تعريف هذا المجاز بأنّه إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لملابسة أيّ علاقة، والمراد بما هو في معنى الفعل المصدر، واسم الفاعل. واسم المفعول، والصفة المشبّهة، واسم التفضيل.

ومعنى الإسناد إلى ما هو له هو إسناد الفعل مثلاً إلى شيء ليس من حقّه أن يسند إليه؛ لأنّه ليس بوصف له.

وهذا التعريف يشمل إسناد الفعل المبني للفاعل، وما في حكمه، كاسم الفاعل

---

١. مفتاح العلوم، ص ١٦٦.

إلى غير فاعله كالمفعول، والمصدر، والزمان، والمكان والسبب ممّا له علاقة بالفاعل، ويشمل أيضاً إسناد الفعل المبني للمفعول، وما في حكمه، كاسم المفعول إلى غير نائب الفاعل ممّا له علاقة به كالفاعل المصدر ونحوهما. والفاعل المجازي في المجاز العقلي يشترط في صحّة إسناد الفعل، أو ما في معنى الفعل إليه أن تكون له صلة بالفعل، فإن لم تكن له بالفعل صلة فلا يجوز إسناد الفعل إليه، ولا إسناد ما في معنى الفعل، وهذه الصلة هي التي إشارة إليها الزمخشري بالملابسة، وأخذها عنه الخطيب وجميع البلاغيّين من بعده، والذي يلابس الفاعل ويكون له بالفعل علاقة هو الآتي مع التمثيل له من القرآن الكريم وغيره من الأساليب العربيّة.

قرينة المجاز العقلي

القرينة هي الأمر الذي يوضح أنّ إسناد الفعل أو ما في معناه إسناد إلى غير ما حقّه أن يسند إليه، أي هي الدليل الذي ينصبه المتكلّم ليعرف السامع أنّ الإسناد مجاز عقلي.

والقرينة قد تكون لفظيّة، كقول أبي الطيّب:

فإنْ أمرض فما مرضَ اصطباري ... وإن أحْمَمْ فما حُمّ اعْتزامي

فالمجاز هنا في كلمة «مرض»، والسبب أنّ الاصطبار لا يمرض، والقرينة هنا «اصطباري»، وهي «لفظيّة»، وكذلك هناك مجاز في كلمة «حُمّ»؛ لأنّ الاعتزام لا يحمّ، والقرينة «اعتزامي» وهي لفظيّة.

وقد تكون غير لفظيّة (أي معنويّة) تتجلّى في استحالة[1] صدور المسند من المسند إليه عقلاً، نحو «أتي بي الشوقُ إلى لقائك» و «سار بي الحنين إلى رؤيتك»، ففي هذه الجمل لا نصدّق عقلاً أنّ «الشوق» فاعل فعل «أتي»، وأنّ «الحنين» هو الذي أجرى فعل «سار»، واستحالة صدور المسند من المسند إليه عادةً، كقوله تعالى حكايةً عن فرعون: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾[2].

---

١. انظر: أسرار البلاغة، ص ٣٦٠؛ الإيضاح، ص ٩٩؛ التبيان، ص ٢٥٥؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ١٤٧.
٢. القصص: ٤.

فإسناد «يذبّح» إلى ضمير فرعون مجاز عقلي علاقته السببيّة؛ لأنّ فرعون نفسه لم «يذبح»، وإنّما أعوانه هم الذين كانوا يـذبّحون بأمـره، فـهو سـبب «للـتذبيح»، والقرينة معنويّة؛ لاستحالة صدور هذا الفعل من فرعون عادةً وإن أمكن ذلك عقلاً.

ومثله قولنا: «بني الأميرُ المدينةَ»، فإنّ «الأمير» لم يقم وحـده بـبناء المـدينة، فإسناد بناء المدينة إلى الأمير مجاز عقلي من إسناد الفعل إلى سببه الآمر، والقرينة معنويّة، وهي استحالة صدور الفعل من الفاعل المذكور عادةً وإن أمكن عقلاً.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث: علاقات المجاز العقلي

للمجاز العقلي علاقات مختلفة نذكر أشهرها:

١. السببيّة:

فيما بني للفاعل وأسند للسبب، كقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُما ٱلشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ﴾[١].

فقد أسند الإخراج إلى ضمير «الشيطان» وهو سبب الإخراج وليس فـاعله أو العلاقة فيه هي السببيّة، والتقدير فأخرجهما الله سبب وسوسة الشيطان لهما وإغرائه إيّاهما على أكل الشجرة المحرّمة عليهما.

وقوله تعالى: ﴿يا هامانُ ٱبْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلأَسْبابَ ❊ أَسْبابَ ٱلسَّمٰواتِ﴾[٢].

إذ أسند فعل «أبن» إلى سببه وهو «هامان» والفاعل هو «العمان».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي ٱلأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ﴾[٣].

أسند الذبح إلى فرعون وهو ليس الفاعل الحقيقي وإنّما هو مجرّد آمر بالذبح،

---

١. البقرة: ٢٣٦.

٢. غافر: ٣٦.

٣. القصص: ٤.

وأمّا الفاعل الحقيقي، فهم الجنود.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ مازادَهُمْ إِلّا نُـفُوراً﴾[١].

أسند زيادة الفور إلى النذير.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً﴾[٢].

فالمجاز ـ هنا ـ عقلي إذ أسند زيادة الإيمان التي هي من فعل الله عزّ وجلّ إلى الآيات؛ لكونها سبباً في الزيادة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخِي هـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِى﴾[٣].

فموسى عليه السلام يريد من قومه أن يصدّقوه، ويكون أخوه سبباً في هـذا التـصديق، فإسناد يصدّقني إلى هارون إسنادَ مجازي أو مجاز عقلي علاقته السببيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَذَكِّـرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ ٱلْمُـؤْمِنِـينَ﴾[٤].

والأصل: فإنّ الذكرى ينفع الله بسببها المؤمنين.

وقول النبي صلى الله عليه وآله: «شيبتني هود وأخواتها»[٥].

لِمَا كان يلحقه عند الفكر فيها يتلوه منها من خشية الله وخوف نقماته، لا أنّ هوداً وأخواتها كانت تفعل فيه الشيب.

وقوله صلى الله عليه وآله: «وَهَلْ يَكُبُّ الناسَ في النارِ على وُجُوهِهِم إلّا حَصائِدُ ألسنتهم»[٦].

فحصائِدُ الألسن ليست هي الفاعل الحقيقي في كبّهم في النار، وإنّما هي سبب هذا العقاب.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «الصَّبْرُ يناضِلُ الحِدْثانَ والَجزَعُ مِنْ أعوانِ الزمان»[٧].

فإن إسناد النضال إلى الصبر مجاز عقلي علاقته السببيّة؛ لأنّ الصبر هـو الذي

---

١. فاطر: ٤٢.

٢. الأنفال: ٣.

٣. القصص: ٣٤.

٤. الذاريات: ٥٥.

٥. الجامع الصغير، ج ٢، ص١٨.

٦. فنّ البلاغة (عبد القادر حسين)، ص٩١.

٧. نهج البلاغة، قصار الحكم، ٢١١. الحدثان: نوائب الدهر. والصبر يناضلها: أي يدافعها. الجزع: شدّة الفزع، يريد أنّ الإنسان إذا جزع عند المصيبة فقد أعان الزمان على نفسه وأضاف إلى نفسه مصيبة أخرى.

يدفع صاحبه إلى النضال[١].

وقوله ﷺ للأشعث بن قيس: «لقد أسَرَكَ الكُفْرُ مَرّةً والإسْلامُ أُخْرى، فما فَداكَ مِنْ واحِدَةٍ مِنْهُما مالُكَ ولا حَسَبُكَ»[٢].

الكفر لا يأسر، بل هو سبب لأسر صاحبه.

وقول المتنبّي:

والهَمُّ يَخْتَرِمُ الجَسيمَ نَحافَةً ... وَيُشيبُ ناصِيَةَ الصَّبيِّ ويُهْرِمُ[٣]

يخترم: أي يُهلك، والهَمُّ لا يُهلِك الجسيم؛ لأنّ الذي يُهلِك المرض الذي يسببه الهَمّ. والهَمُّ لا يشيب الرأس؛ لأن الذي يُشيب هو ضعف أصول الشعر، الناشئ عن الهمّ. فإسناد الاخترام والإشابة إلى الهمّ مجاز عقلي علاقته السببيّة.

وقوله أيضاً:

وتُحيي لَهُ المالَ الصوارمُ والقنا ... ويَقْتُلُ ما تُحيي التبسُّمُ والجِدا[٤]

فالصوارم والقنا لا تحيي المال وإنّما هي سبب في الإحياء، والتبسّم والجدا لا يقتل المال وإنّما هو سبب في القتل.

ومن ذاك أيضاً قول أبي نؤاس:

يَزيدُكَ وَجْهُهُ حُسْناً ... إذا ما زِدْتُهُ نَظَرا[٥]

وحقيقته يزيدك الله حسناً في وجهه بسبب ما أودعه الله فيه من دقائق الحسن والجمال.

وقول الشاعر:

أنّا لمن مَعْشرٍ أفْنى أوائِلَهُم ... قِيلُ الكُماةِ: ألا أين المُحامُونا؟[٦]

---

١. المصدر، الخطبة ١٩.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩.

٣. يخترم: يقطع و يستأصل، والجسيم: العظيم الجسم، والنحافة: الهزال. والناصية: شعر مقدّمة الرأس. والبيت في ديوان المتنبّي، ج ٤، ص٢٥١.

٤. ديوان المتنبي، ج ١، ص٢٨٢؛ (الواحدي)، ص ٥٣٠؛ (اليازجي)، ص٣٨٤؛ أسرار البلاغة، ص٣٤٤.

٥. المفتاح، ص٥٠٨؛ نهاية الإيجاز، ص١٧٧؛ الإيضاح، ص١٣٤.

٦. البلاغة فنونها وأفنانها، ص١٤٢.

والقيل لم يُفْنِ، وإنّما الذي أفنى هو الشجعان وذكر القيل؛ لأنّه السبب في دفع الكماة إلى المقاتلة والنزال بلا تردّد، فهو مجاز عقلي علاقته السببيّة، وليعلم بأنّ السبب في المجاز العقلي على قسمين:

القسم الأوّل: السبب الآمر فيما بني للفاعل، نحو بنى الأمير المدينةَ. وحقيقته بنى العمّال المدينةَ بأمر الأمير، فإسناد «البناء» إلى «الأمير» مجاز عقلي للإشارة إلى أنّ بناء المدينة كان بأمر «الأمير»، وأنّه اهتمّ بها وتابع بناءها.

القسم الثاني: السبب الغائي (المآلي) كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلحِسابُ﴾[١].

فإنّ القيام في الحقيقة لأهل الحساب أي: يقوم أهله لأجله، فكان الحساب علّةً غائيةً وسبباً مآلياً. ثمّ إنّ القرينة في جميع علاقات المجاز العقلي هي الاستحالة العقليّة إلّا قرينة الإسناد إلى السبب الآمر، فإنّ الاستحالة عاديّة، كما في «بنى الأمير المدينةَ» فالأمير لا يبني المدينة بنفسه عادةً وإن أمكن عقلاً أن يبنيها وحده.

٢. المكانيّة:

وفيها يسند الفعل أو ما في معناه إلى المكان المسند إليه، أي المكان الذي حدث فيه الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنا الأَنْهارَ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمْ﴾[٢].

فالأنهار هي أمكنة ثابتة للمياه الجارية، والذي يجري هو المياه.

والأصل في الجملة تجري مياه الأنهار، فالمياه مسند إليه، وتجري مسند، لكنّها جاءت بالصورة الأولى، فحذف المسند إليه الحقيقي، وأسند الفعل إلى مكان المسند إليه.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقالَها﴾[٣].

---

١. إبراهيم: ٤١. أي: يثبت ويتحقق، واستعمال القيام إما مجاز مرسل أو استعارة ومن ذلك قامت الحرب والسوق وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية واثبت له القيام على التخييل.

٢. الأنعام: ٦.

٣. الزلزلة: ٢.

إذ أسند فعل «أخرج» إلى مكانه. ومن البيّن أنّ الأرض لا تتّصف بإخراج الأثقال؛ لأنّ الإخراج فعل القادر المختار (الله)، فالمسند إليه في الحقيقة هو الله سبحانه.

وقوله تعالى: ﴿أَللّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ وَما تَغِيضُ الأَرْحامُ وَما تَزْدادُ﴾[١].

فالأرحام لا تغيض ولا تزداد، وإنّما الذي يطلق عليه هذا الوصف هو الجنين الذي بداخل الرحم.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً﴾[٢].

وحقيقته حرماً آمناً أهله فيه، فإسناد الأمن إلى الحرم مجاز عقلي مبالغةً في كمال نعمة الأمن التي تفضّل الله بها على سكّان حرمه.

وقوله تعالى: ﴿أُولـئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٣].

فإثبات الشرّ لمكانهم والضلال لسبيلهم مجاز عقلي.

وقول النبي ﷺ: «المجالِسُ ثلاثة: سالِمٌ، وغانِمٌ، وشاجبٌ»[٤].

فهنا مجازات عقليّة ثلاث في سالم، وغانم، وشاجب إذ أسند الفاعل إلى المجالس، والمراد أهله، والعلاقة مكانيّة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام في الماضين:

«...عَمِيَتْ أخبارُهم، وصَمَّت دِيارُهُم»[٥].

إذ أسند فعل «الصم» إلى الديار، فهو مجاز عقلي، علاقته المكانيّة.

وقوله عليه السلام يصف المتّقين:

«قد أُمِنَ العذابُ وانْقَطعَ العتِابُ وَزُحْزِحُوا عنِ النارِ واطمَأَنَّتْ بهم الدارُ وَرَضوا

---

١. الرعد: ٨.

٢. القصص: ٥٧.

٣. الفرقان: ٣٤.

٤. المجازاة النبوية، ص٣٤٩. الشاجب: الهالك، ومعنى هذا الخبر: المجلس الذي لا يذكر فيه الجميل، ولا القبيح ولا المنكر ولا المعروف فأهله سالمون، والمجلس الذي يذكر فيه الحسن من الأقوال ويتحاش من فيه على جميل الأفعال فأهله غانمون، والمجلس الذي لا يسمع فيه إلّا القبيح ولا يفعل فيه إلاّ المحظور فأهله هالكون.

٥. نهج البلاغة، الخطبة: ٢٢١.

المثوى والقرار»[١].

أي: اطمأنّ من في الدار، فإسناد الاطمئنان إلى الدار مجاز عقلي، علاقته المكانيّة.

وقول الشاعر:

وكلُّ امرئٍ يُولي الجميل مُحَبّبٌ   وكلُّ مكانٍ يُنْبتُ العِزَّ طيّبُ[٢]

إسناد إنبات العزّ إلى المكان غير حقيقي؛ لأنّ العزّ ينبت في المكان، ولا ينبته المكان، فالكلام مجاز عقلي علاقته المكانيّة.

وقول الشاعر:

مَلَكْنا فكانَ العفوُ مِنّا سَجيّةً   فلما مَلَكْتُم سالَ بالدم أَبْطَحُ

أسند الشاعر فعل: «سال» إلى «أبطح» وهو مسيل الماء الواسع مع أنّ المكان لا يسيل وإنّما يسيل فيه الدم المراق على سبيل المجاز العقلي مبالغةً في كثرة الدماء التي تراق من جراء الحكم الظالم، والشاعر يفرغ ما في نفسه بالتهويل والتخيّل حتى يتصوّر السامع فظاعة الظلم فيعمل على مقاومته.

٣. الزمانيّة:

وفيها يسند الفعل أو ما في معناه إلى زمان حدوثه، كقوله تعالى: **﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الوِلْدانَ شِيباً﴾**[٣].

أسند فعل «يُجْعَل» لضمير «يوماً» على أنّه فاعل الشيب في «الولدان»، أي الأطفال الصغار السنّ، واليوم هو زمان التشييب لا فاعله؛ لأنّ الفاعل الحقيقي هو الله عزّ وجلّ، واليوم ظرف للتشييب. أو ما في ذلك اليوم من أهوال.

وقوله تعالى: **﴿يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾**[٤]. وقوله تعالى: **﴿يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾**[٥]. وقوله تعالى:

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٠.
٢. أسرار البلاغة، ص٢٩٦.
٣. المزمّل: ١٧.
٤. الحج: ٥٥.
٥. هود: ١٧.

﴿يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿يَوْمٍ عاصِفٍ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾[٣].

ففي الآية الأولى أسند العقم (وهي صفة النساء) إلى يوم القيامة، أي إلى اليوم الذي يعقمن فيه.

وفي الآية الثانية أسندت الصفة المشبّهة (عصيب) إلى زمانها. والفاعل أحدث ذلك اليوم التي توقّعها لوط عليه السلام.

وفي الآية الثالثة لا يكون اليوم عاصفاً وإنّما الريح هي التي تعصف فيه.

وفي الرابعة وصف اليوم بالإحاطة (وهي صفة العذاب)؛ لاشتمال اليوم على ما هو واقع فيه من العذاب.

وفي الخامسة وصف اليوم بالعبوس بصفة أهله من الأشقياء[٤].

وقوله تعالى: ﴿والضُّحىٰ * وَالَّيْلِ إذا سَجىٰ﴾[٥].

أي: سكن، لكنّ الليل لا يسكن، وإنّما تسكن حركات الناس فيه. فأجرى سبحانه وتعالى صفة السكون عليه؛ لما كان الليل هو الزمن الذي يقع فيه السكون.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إلاّ قَلِيلاً مِمّا تُحْصِنُونَ﴾[٦].

إذ أسند الأكل والإفناء إلى السنين السبع (وهي لا تأكل شيئاً) إسناداً مجازيّاً على طريق إسناد الفعل إلى زمانه.

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «اللّهم! إنّي أحمَدُك على العرْقِ الساكن واللّيل النائِمِ»[٧].

---

١. هود: ٨٤.
٢. إبراهيم: ١٧.
٣. الإنسان: ١٠.
٤. أي تَعْبَسُ فيه الوجوهُ وتَكْلَح من فضاعة أمره، وشدّة هوله.
٥. الضحى: ٢.
٦. يوسف: ٤٨.
٧. المجازاة النبوية، ص ٧٠.
المراد بالعرق الساكن: الطمأنينة وعدم الإزعاج؛ لأنّ العروق يكون جريان الدم فيها طبيعيّاً إذا كان القلب طبيعيّاً، ويتأثّر القلب بتأثّر حواسّ الإنسان، فإذا لم يحدث للإنسان إزعاج فعرقه ساكن، أمّا إذا أزعج أو تأثّر، فإنّ القلب يدفع الدم بشدّة في العروق، فتنعكس الأمور سلبيّة عليه.

أسند اسم الفاعل الذي هو «نائم» إلى الليل؛ لأنّ في «النائم» ضميراً يعود على الليل، والليل ليس بنائم؛ وإنّما هو ظرف لنوم الإنسان، فهو من إسناد ما في معنى الفعل إلى زمانه. وحمد الرسولﷺ ربّه على نوم الليل؛ لأنّه لا ينام إلّا خالي البال، الهادئ المطمئنّ.

وقول الأمام عليّ عليه السلام: «إنّا قد أصبَحنا في دَهرٍ عَنُودٍ وَزَمَنٍ كَنُودٍ»[1].

إذ أسند الصفة المشبّهة (كنود) إلى زمانها، والفاعل هو أحداث ذلك الزمن التي توقّعها الإمام عليه السلام.

وقوله عليه السلام: «مَن أمِنَ الزمان خانَهُ. وَمَن أعظَمَهُ أهانَهُ».

أسند الخيانة والإهانة إلى الزمان، مع أن الزمان ليس بفاعلهما بل هو زمان وقوعهما فيه.

وقول أبي الطيّب المتنبّي:

صَحِبَ النـاسُ قَـبْلَنا والزمّـانا وَعَـناهُم مـن شَأنِـهِ ما عَـنانا
وَتَـولَّوا بِـغُصَّةٍ كـلُّهم مـنـ ـه وأن سَـرَّ بـعضَهُم أحـيانا
رُبّـما تُـحْسِنُ الصَّـنيعَ ليـاليـ ـه ولكـنْ تُكَـدِّرُ الإحسـانا
وكأنّا لم يَـرْضَ فـينا بِـرَيْبِ الدّهـ ـرِ حـتّى أعـانَهُ مـن أعـانا
كُـلَّما أنْـبَتَ الزّمـانُ قـناةً رَكَّبَ الـمرءُ فـي القـناةِ سِنَانا[2]

المراد في البيت الأوّل صحب الناس حوادث الزمان، فقد أسند فعل «صحب» إلى زمانه «الزمانا»).

وفي البيت الثاني فعل «سرّ» فاعله ضمير يعود على الزمان قبله، وإسناد هذا الفعل إلى ضمير الزمان إسناد للفعل إلى غير فاعله الحقيقي؛ لأنّ الزمان وهو الوقت لا يسرّ، وإنّما تسرّ الحوادث التي به؛ إذن فإسناد السرور إلى الزمان مجاز عقلي.

وفي البيت الثالث في كلّ من «تُحسِنُ الصنيعَ لياليه». وفي «تُكَدِّرُ الإحسـانَ»

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣٢.
٢. ديوان المتنبي، ص ٤٧٤ (دار صادر).

مجاز عقلي، علاقته الزمانيّة؛ لأنّ إسناد إحسان الصنيع وتكدير الإحسان إلى الليالي إسناد غير حقيقي؛ لأنّ الذي يفعل ذلك هو الحوادث التي تقع في الليالي التي هي زمان.

وفي البيت الأخير «كلّما أنبت الزمان قناة» أسند إنبات القناة إلى الزمان، أي إلى غير فاعله الأصلي؛ لأنّ الذي ينبت القناة حقيقة هو حوادث تجد في الزمان، فالمجاز عقلي علاقته الزمانيّة.

فالزمان... والليالي... والأيّام... أوعية أو ظروف يحدث فيها السرور والكدر، والنعيم والشقاء والإحسان والإساءة وسواها من أمور الحياة.

ومثل ذلك قول طرفة بن العبد:

سَتُبدي لكَ الأيّامُ ما كُنْتَ جاهِلاً ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ[١]

إذ أسند الشاعر فعل «تبدي» إلى الأيّام، والأيّام فاعل غير حقيقي، والذي سوّغ للشاعر إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي العلاقة الزمانيّة؛ لأنّ الأيّام ظرف يحدث فيه الإبداء... كما يحدث فيه الإخفاء... والقرينة عقليّة.

٤. المصدريّة:

وفيها يسند الفعل إلى مصدره، كقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾[٢].

فجملة «ينزغنّك... نزغ» تتألّف من مسند ومسند إليه. الفعل في «ينزغنّك» مسند، والفاعل «نزغ» مسند إليه. والإسناد الحقيقي يجب أن يكون بنسبة الفعل إلى صاحبه، نحو ينزغ الشيطان الإنسان، أمّا قوله تعالى «ينزغنّك... نزغ»، ففيه اجتياز للاستعمال الحقيقي؛ إذ نسب الفعل إلى مصدره، ولم ينسب إلى صاحبه الذي هو الشيطان؛ لأجل القرينة العقليّة.

وقوله تعالى: ﴿وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾[٣].

---

١. ديوانه، ص ٤١؛ المفتاح، ص ٦٣٠؛ سرّ الفصاحة، ص٢٠٧؛ لسان العرب؛ تاج العروس، «ريث».
٢. الأعراف: ٢٠.
٣. الحديد: ١٤.

على قراءة الغرور ـ بضم العين ـ إذ يصير مصدراً بمعنى الاغترار، أي غرّكم بالله الاغترار فالفعل مسند إلى مصدره، أي غرّكم بالله سلامتكم منه مع الاغترار[١].

وكقول أبي فراس الحمداني:

سَيذكُرُني قَـومي إذا جَـدَّ جِـدُّهُم وفي اللّـيلةِ الظّـلماءِ يُـفتَقَدُ البَـدْرُ

فـ«جَدَّ» مسند. و«جِدُّ»، مسند إليه و«هم» قيد. والإسناد الحقيقي يكون بنسبة الفعل إلى صاحبه، نحو جَدّ القوم جِدّاً، لأنّ الجِدّ وهو مصدر بمعنى الاجتهاد الذي «لا يجد» ولكن الذي يجدّ هو الإنسان الجادّ، فحذف الفاعل الأصلي وهو الجادّ، وأسند الفعل إلى الجدّ، وكقول أبي تمّام:

تَكادُ عَطاياهُ يُـجَنُّ جُـنُونُها إذا لَمْ يُعَوِّذْها برُقْيَةِ طالِبِ[٢]

أسند الفعل (يجنّ) إلى المصدر (الجنون)؛ وكأنّ الجنون كائن حتى يحسّ ويعقل ويتعرّض لضروب الحوادث، كالأمراض وفقدان العقل.

وكقول ثالث:

قد عَـزّ عِـزُّ الألى لا يَـبْخَلُونَ عـلى أوْطـانِهِم بـالدَمِ الغـالي إذا طُـلِبا

إذ أسند فعل «عَزّ» إلى مصدره «العِزّ» على سبيل المجاز العقلي والمقصود، عَزَّ الألى عِزّاً.

٥. الفاعليّة:

فيما بني للمفعول وأسند إلى الفاعل الحقيقي، أو جعل الفاعل مفعولاً به.

كقوله تعالى: ﴿وَإذا قَرَأْتَ ٱلْقُرْآن جَعَلْنا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لايُـؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً﴾[٣].

فإنّ الستر صفة للحجاب، فحقيقة الكلام أن يقال: ستر الحجاب ـ مثلاً ـ ولكن

---

١. وعلى قراءة الغَرور ـ بفتح الغين ـ فهو صفة مشبّهة فالغَرور هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة.

٢. البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، ج ٢، ص٨٧. يُعَوّذها: يُحَصِّنُها. الرقية: ما يُرْقي الإنسانُ من عين حاسد.

٣. الإسراء: ٤٥.

أسند الفعل إلى المفعول في التقدير من غير أن يبني له، فحصل ستر الشخص الحجاب، ثمّ حذف الفاعل وأقيم المفعول مقامه، وبني الفعل للمفعول، فحصل ستر الحجاب ثمّ صيغ منه اسم المفعول، فقيل: حجاب مستور. وهذا هو معنى جعل الفاعل مفعولاً.

والمستور في الأصل هو القرآن أو الرسول، وأمّا الحجاب، فهو ساتر. لكن أسندت الصفة إلى الفاعل وهو الحجاب مبالغةً في أنّ نفس الحجاب غير مرئيّ، فكيف يصبح المحتجب به؟

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً﴾[١].

فلفظ «مأتيّاً» اسم مفعول أسند إلى الفاعل وهو الوعد؛ لأنّه هو الذي يأتي على سبيل المجاز العقلي مبالغةً في تحقيق إنجاز ما وعد الله به عباده المؤمنين، وكان حقّ «مأتيّاً» أن يسند إلى صاحب الوعد؛ لأنّه المفعول الحقيقي، فحقيقة التركيب «أن كان وعده مأتيّاً صاحبَه».

وقولهم: «سَيل مُفْعَمٌ» إذ أسند اسم المفعول (مفعم) إلى ضمير المفعول الذي كان في الأصل فاعلاً؛ لأنّ السيل هو الذي يفعم ويملأ.

حقيقة الكلام «أفعم السيل الواديَ» ولكنّهم تجوّزوا في الإسناد، وذلك بإسنادهم «مفعم» إلى «السيل»، فجعلوا الفاعل (السيل) نائب فاعل، أي جعلوه مفعولاً به، فقالوا: «سيل مفعم»، أي سيل مملوء على سبيل المجاز العقلي. وذلك مبالغة في شدّة فيضان الماء في الوادي، فقد يتخيّل أنّ الماء هو الذي امتلأ الوادي ليعبّر عن إحساسهم بكثرة الماء.

٦. المفعوليّة:

هو إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول، أو جعل المفعول به فاعلاً، نحو قوله تعالى: ﴿أوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً﴾[٢].

---

١. مريم: ٦١.
٢. القصص: ٥٧.

فالحرم لا يكون آمناً؛ لأنّ الإحساس من صفات الأحياء، وإنّما هو مأمون، فأسند الأمن إلى الحرم من غير أن يبني له، فحصل أمن الحرم وهو معنى كونه مجازاً ثمّ سبك من الفعل المبني للفاعل اسم فاعل، فقيل: «حرم آمن» فجعل المفعول به فاعلاً.

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ﴾[1].

إذ العيشة مرضيّة، لا راضية، وحقيقية الكلام أن يقال: رضي الرجل عشيته، ثمّ أسند الفعل إلى المفعول به من غير أن يبني له فحصل رضيت العيشة، وهذا مجاز، ثمّ صيغ من الفعل المبني للفاعل اسم فاعل، فقيل: عيشة راضية على سبيل المجاز العقلي مبالغةً في النعيم الذي أعدّه الله للمؤمنين، فرضوا به، وسعدوا إلى درجة أنّ هذه العيشة أصبحت راضيةً بصاحبها، وإن كان الأصل أن يرضى بها صاحبها.

وقوله تعالى: ﴿ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ﴾[2].

فالناصية لا توصف بأنّها كاذبة ولا خاطئة، وإنّما الذي يوصف بالكذب والخطأ في الواقع هو صاحب الناصية.

وقوله تعالى: ﴿لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ﴾[3].

المعنى لا معصوم اليوم من آمر الله إلّا رحمة الله، فاسم الفاعل أسند إلى المفعول[4].

وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ﴾[5].

فقد أصبح المدفوق دافقاً مبالغةً في سرعة اندفاعه.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «إنّ عوازِمَ الأمُورِ أَفْضَلُها وإنّ مُحْدِثاتِها شرارُها»[6].

---

١. القارعة: ٦ـ٧.

٢. العلق: ١٦.

٣. هود: ٤٣.

٤. يجوز أن تكون «عاصم» مستعملة في حقيقتها، ويكون المعنى لا شيء يعصم الناس من قضاء الله إلّا من رحمه الله منهم؛ فإنّه تعالى هو الذي يعصمه.

٥. الطارق: ٦.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٥.

العوازم: جمع عازمة، اسم فاعل بمعنى مفعول ـ معزوم عليها ـ أي معلوم بصحّتها.

وقول الحطيئة يهجو الزبرقان:

دَعِ المكـارِمَ لا تـرَحَلْ لِـبُغْيتها   واقْعد فإنّكَ أنتَ الطاعِمُ الكاسي[1]

أسند الشاعر إلى ممدوحه ظاهر صفتين إيجابيّتين تنمّان عن الكرم؛ مستخدماً في ذلك لفظين بصيغة اسم الفاعل، لكنّ الشاعر لم يكن يقصد إنّك تطعم غيرك وتكسوه بعد أن قال: لا ترحل لطلب المكارم، وإنّما كان هدفه الهجاء، بإسناده الوصف المبني للفاعل إلى المفعول. وهو إسناد مجازي علاقته المفعوليّة، ويقصد: اقعد كَلًّا على غيرك مطعوماً مَكْسُوّاً.

وأمّا قول عليّ بن الجهم:

فافزع إلى ذُخْـرِ الشـؤونِ وعَـذْبِهِ   فالدَمْع يَذْهَبُ بَعْضَ جُهْدِ الجـاهِدِ

لو استقام له «بعض جهد المجهود» لكان أحسن و أليق، ولكن هذا أغرب وأظرف، وقد جاء أيضاً فاعل بمعنى مفعول، ولكن ليس في كلّ شيء يقال، وإنّما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا، ولا يتعدّى إلى غيره، فإنّ اللغة لا يقاس عليها، ومثل ذلك «منزل عامر» و«أمر يائس» و«طريق مضيء».

فالمنزل يكون معموراً، والأمر ميئوساً منه، والطريق مضاء.

ربما أتي المجاز العقلي وقصد به التهكّم والسخريّة، كما في قوله تعالى: ﴿قالُوا يا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا﴾[2].

الصلاة لم تأمر شعيباً بترك عبادة الأوثان وإنّما الذي أمره هو الله سبحانه وتعالى، ولكنّهم جعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكّم بصلاته التي يداوم عليها ليله ونهاره.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ﴾[3]، فأسند الأمر إلى الإيمان متهكّماً، كما فعل في الآية السابقة.

---

١. ديوانه، ص٢٨٤؛ دلائل الإعجاز، ص٤١٤ و٤٢٤.

٢. هود: ٧٨.

٣. البقرة: ٩٣.

والمجاز العقلي ليس مختصّاً بالخبر، إنّما يجري في الإنشاء أيضاً، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً﴾[١].

فالإسناد في الإنشاء والمجاز العقلي في نسبة الإيقاد لهما إلى هامان لأنّه سببه.

وقوله تعالى: ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الجَنَّةِ فَتَشْقىٰ﴾[٢]. والمجاز العقلي في نسبة الإخراج إلى إبليس لأنّه سببه.

والمجاز العقلي مثلما يكون في الإثبات، كذلك يكون مع النفي، كقوله تعالى: ﴿فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ﴾[٣].

أي: من ترك الحقّ واختار الباطل، فصفقته خاسرة، ومن ترك الباطل واتّبع الحقّ، فصفقته رابحة، فنفي أحد الوجهين في هذه المقابلة يكون إثباتاً للوصف الآخر إذا كان المحلّ قابلاً لهما جميعاً، كما في هذه الآية[٤]، وقول الشاعر:

لقد لمتنا يا أمّ غيلان في السرى ونمت وما ليل المطيّ بنائم

والشاهد في البيت قوله: «وما ليل المطيّ بنائم»، فالإسناد منفيّ ـ وهو مجاز عقلي قطعاً ـ والبلاغيّون يؤكّدونه بقولهم: «إنّ الوصف لا ينفي عن شيء حتى يتصوّر ثبوته له» و معنى ذلك أنّنا نقول في: «وما ليل المطيّ بنائم» «ليل المطيّ ساهر» والمجاز في هذا واضح؛ إذ أنّ قول الشاعر: «وما ليل المطي بنائم»، مجاز عقلي لعلاقة الزمانيّة؛ لأنّ «الليل» المسند إلى «بنائم» ليس هو الفاعل حقيقةً ولكنّه زمان النوم[٥].

واعلم، أنّه ليس كلّ شيء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز العقلي بسهولة، بل تجدُك في كثير من الأمر تحتاج إلى أن تهيّئ الشيء، وتصلحه له، بل تتوخّاه في

١. القصص: ٣٨.

٢. طه: ١١٧.

٣. البقرة: ١٦.

٤. كما لو قيل: زيد ليس بعالم أو ليس بساكن، فإنّه يكون إثباتاً للجهل، والحركة له لقبول المحلّ كلا الضدّين، وانعدام الواسطة بينهما، بخلاف ما إذا قيل للجدار: إنّه ليس بعالم، فإنّه لا يكون إثباتاً للجهل له، لعدم قبوله للعلم والجهل.

٥. انظر: من بلاغة النظم العربي، ص١٠٨.

النظم، كقول من يصف جملاً:

تَـجُوبُ لَـهُ الظُّـلُماءَ عَـيْنٌ كأنَّـها زجاجَة شِرْبٍ غَيْرُ مَلأى ولاصِفْرِ[1]

يريد أنّه يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه أن يخرقها ويمضي فيها، ولولاها لكانت الظلماء كالسدّ الذي لا يجد السائر شيئاً يفرّجه به، ويجعل لنفسه فيه سبيلاً، فلولا أنّه قال: «تجوب له» فعلّق «له» بـ«تجوب» لما تبيّن جهة التَجوّز في جعل الجوب فعلاً للعين، كما ينبغي؛ لأنّه لم يكن حينئذ في الكلام دليل على أنّ اهتداء صاحبها في الظلمة ومضيّه فيها بنورها، وكذلك لو قال: «تجوب له الظلماء عينهُ» لم يكن له هذا الموقع، ولانقطع السّلْكُ، من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به.

أقسام المجاز العقلي

المراد أقسامه باعتبار طرفيه وهما: المسند، والمسند إليه، فهما على أربعة أقسام:

أ) لأنّهما إمّا حقيقتان، كقولنا: «أنبت الربيعُ البقلَ»، وعليه قوله: فنام ليلي وتجلّى همّي.

وقوله:

وشيّب أيّام الفراق مفارقي

وقوله: ونمت وما ليل المطيّ بنائمِ.

ب) وإمّا مجازان، كقولنا: «أحيا الأرض شبابُ الزمان»، وكقولنا: أحـيا الأرضَ الربيعُ.

بلاغة المجاز العقلي

يعتبر المجاز العقلي من أساليب البلاغة العربيّة التي وسعت مـجالات التـعبير والإبداع، وأضفت على اللغة طابع الجمال.

---

١. تجوب: تقطع وتشقّ. شرب: جمع شارب أو اسم جمع له. ملأى: مملوءة. صفر: فارغة.

وقد ارتفع المجاز العقلي بالمادّة الأدبيّة، فَسَمَتَ به آفاقها، وتفتّحت عبره حدودها، وارتقى بفضله خيالها.

ففيه ضرب من التوسّع في أساليب اللغة، وفنّ من فنون الإيجاز في القول، ألا ترى إنّ إسناد الفعل إلى سببه وجعله الفاعل المؤثّر دليل على ما كان لهذا السبب من شديد الصلة في صدور الفعل، وكأنّ هو الذي صدر منه.

انظر إلى قول ابن الرومي:

أرى الشِّعْرَ يُحيي المجدَ والبأسَ والندى تُبقِّيهِ أرواحٌ لها عَطرات
وما المجدُ لولا الشِّعْرُ إلّا معاهِدُ وما الناسُ إلّا أعْظُمٌ نَخِرات[١]

تراه قد جعل حياة الناس ومآثرهم رهينة الشعر بما ينشر من فضائلهم، ويذكره من جليل إحسانهم، وعظيم إنعامهم على كرّ الغداة ومرّ العشي[٢].

وفيه المهارة والتركيز في اختيار العلاقة أيّاً كان نوعها، فإذا قلت: يجري النهر، فإنّك تصوّر جريان الماء داخل النهر وفي حيزه، وليس في مكان آخر، وإذا أمعنت النظر ألفيتَ فيه لوناً من المبالغة، فقد جعلت النهر بضفافه ومائه وكلّ ما يحتويه يجرى، وليس الماء وحده، أي إنّه جعل الماء بجملته نهراً حتى كأنّه قد تجسّد فيه[٣].

وكذلك تجد ما في نسبة الحادث إلى زمانه أو مكانه من دلالة على العموم والشمول، فإنّ الفعل إذا أريد بيان شموله، وأنّه يعمّ كلّ من يكنه المكان، أو يحيط به الزمان، نسب إلى المكان أو الزمان. تأمّل قوله تعالى على لسان زكريّا عليه السلام: ﴿إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٤] تراه أراد أن يجعل الشيب قد عَمّ رأسه حتّى صار كأنّه نار، أضاف الاشتعال إلى الرأس، لا إلى الشعر مع أنّ المقصود هو بيان ابيضاض الشعر.

وانظر إلى طرفة بن العبد وقد نسب إبداء المجهول إلى الأيّام ـ وهي لا تظهره، بل

١. ديوانه (تحقيق مجيد طراد)، ج ١، ص ٦١١. الأرواح: الرياح أراد أنّ للشعر رائحة عطرة تبعث في الممدوح الكرم والمجد والقوّة.

٢. علم أساليب البيان (غازي يموت)، ص ٢١٢ـ٢١٣؛ علوم البلاغة (للمراغي)، ص ٢٧٥ـ٢٧٦.

٣. فن البلاغة (د. عبد القادر حسين)، ص ٩٧.

٤. مريم: ٤.

يظهر فيها، ويستبين من أمره ما كان خفيّاً ـ في قوله:

ستبدي لك الأيّام ما كنتَ جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود[١]

وقد جعل ذلك شيمة الزمان وطبيعة الحدثان في كلّ عصر وأوان، ولا تجد ذلك المعنى مستبيناً إذا أنت قد قلت: سيبدو على صفحات الزمان ما كان أمره خفيّاً، وما لم تجده من الشؤون جليّاً[٢].

وكذلك الوصف بالمصدر أكثر مبالغةً من الوصف بالصفة؛ لأنّ الوصف بالمصدر ينبئ عن الموصوف بأنّه مخلوق من الفعل الذي وصف به، وأنّه معتاد فيه، ودائم لديه، ولا ينقطع منه أبداً، وفي ذلك مبالغة أيّ مبالغة، بخلاف الوصف بالصفة الصريحة، فإنّه يعرّىٰ من هذا المعنى فيتجرّد عن المجاز، ولا يصل في قيمته الفنّيّة إلى تلك الدرجة التي وصل إليها الوصف بالمصدر، فالوصف بالصفة أضعف معنىً.

تقول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتّى إذا ادَّكَرَت فإنّما هي إقبالٌ وإدبارُ[٣]

فقد جعلت نفسها هي الإقبال والإدبار، أي مخلوقة منهما، ولو قلنا: إنّما هي ذات إقبال وإدبار، أو «مقبلة مدبرة» لأفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء معسول، وإلى كلام عامي مرذول.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[٤].

فالعيشة ليس هي التي تفعل فعل الرضى، وإنّما الإنسان يرضاها، فهي تكون مرضيّة مبالغةً في النعم الذي أعدّ الله للمؤمنين، فرضوا به وسعدوا إلى درجة أنّ هذه العيشة أصبحت راضيةً بصاحبها وإن كان الأصل أن يرضى بها صاحبها.

وقد يكون من مقاصد المجاز العقلي دفع التهمة عن الفاعل الحقيقي، فيسند الفعل إلى سببه، كما قالوا: «فلان قتله جهله»، كأنّما يريدون أن يبرّئوا قاتله من

---

١. انظر: ص ٧١ من هذا الكتاب.

٢. علوم البلاغة، ص٢٧٥ـ٢٧٦.

٣. ديوانه (تحقيق د. سيد حنفي، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٧٤م)، ص٨٨؛ دلائل الإعجاز، ص٢٨٧.

٤. القارعة: ٦ـ٧.

جريرة قتله.

فالمجاز العقلي يُنقِل المعنى من حقيقته العادية إلى ما يـجعله أقـوى وأوسـع وأعظم تأثيراً في النفس فهو كنز من كنوز البلاغة، ومادّة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتّساع في طريق البيان.

* * *

الفصل الرابع: التجوّز في النسب الإضافيّة والإيقاعيّة

١. النسبة الإضافيّة:

وهي إضافة المصدر إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[١].

الإسناد الحقيقي هو «بل مكر الناس في الليل والنهار»، فالمكر ليس من الأمور القائمة بالليل و النهار، بل قائم بالناس. ففي النظم الكريم حذف منه لفظ «الناس» وأضيف «مكر» إلى الظرف من إضافة المصدر إلى زمانه، أي إلى غير ما حـقّه أن يضاف اليه على سبيل المجاز العقلي.

والمراد به من كان سبباً لشقائهم وهم الدعاةُ المضلّون، أي مكرُكم بنا في الليل والنهار.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾[٢].

وأصله وإن خفتم شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما، وأضيف الشـقاق إلى الظرف (بين) على سبيل المجاز العقلي.

٢. النسبة الإيقاعيّة:

المراد بها هو إيقاع الفعل إلى غير ما حقّه أن يوقع عليه، كنسبة الفعل إلى المفعول

---

١. سبأ: ٣٣.

٢. النساء: ٣٥.

أو نسبة الفعل المبني للمجهول إلى الفاعل، كقوله تعالى: ﴿وَلاتُطِيعُوا أَمْرَ المُسْرِفِينَ﴾[١].

إذ أوقع الإطاعة على الأمر وحقّها الإيقاع على ذي الأمر؛ لأنّه هو المفعول به حقيقة، فالأصل لا تطيعوا المسرفين بسبب أمرهم.

❊ ❊ ❊

الفصل الخامس: مجاز الحذف والزيادة

أوضحنا سابقاً أنّ المجاز اللغوي هو كلّ كلمة أريد بها غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

وقد قسّم البلاغيّون هذا المجاز على أساس نوع العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي إلى استعارة ومجاز مرسل.

فإذا كانت العلاقة بين المعنيين هي المشابهة سمّي اللفظ استعارة.

وإذا لم تكن العلاقة بين المعنيين هي المشابهة سمّي اللفظ المستعمل مجازاً مرسلاً، وسمّي مرسلاً؛ لإطلاقه عن التقييد بعلاقة واحدة مخصوصة.

وقد يطلق مجاز ويراد به الكلمة التي تغيّر حكم إعرابها الأصلي، فتوصف الكلمة بالمجاز بطريق الاشتراك اللفظي، أي أنّ الكلمة التي استحقّت في أصلها نوعاً من الإعراب، ثمّ اتّصلت بأخرى بحذف لفظ أو زيادة لفظ تشبه المنقولة من معنى إلى معنى آخر في استعمال كلّ منهما في حال هو خلاف الأصل، فوصفت الكلمة على ضوء ذلك بمجاز الحذف أو الزيادة.

مجاز الحذف:

وهو أن يترك ذكر اللفظ ويراد معناه بما ناب منابه من متعلّقاته، إي المحذوف قد يكون مضافاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱسْأَلِ ٱلقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيها﴾[٢].

---

١. الشعراء: ١٥١.

٢. يوسف: ٨٢.

إذ الأصل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل هو الجرّ، فحذف المضاف وأعطي المضاف إليه إعرابَه.

وهذا التعبير بحدّ ذاته يشير إلى قوّة الاحتجاج بتلك القرية، لكأنّ القرية كلّها ستجيب عن السؤال، وسيتحدّث أهلها، وتشهد بيوتها وشوارعها، وتنطق أرضها ويومي هواؤها... فإذا القرية كلّها تسأل وإذا القرية كلّها تجيب، فهو بذلك يحقّق الإيجاز بأسلوب بلاغي رائع في لوحة مصوّرة.

وقال الشاعر آخذاً بهذا الأسلوب:

واسألا القرية عَنّا: كيفَ كُنّا ... في روابيها ربيعاً ومحبّه

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيراً﴾[١]،

أي: لمن كان يرجو ثواب الله.

وقوله تعالى: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ﴾[٢]،

أي: وجاء أمر ربّك.

ففي الآيتين الأخيرتين لم يجعل على ظاهرهما؛ للقطع باستحالة رجاء ذات الله ومجيئه، فوجب حملهما على وجه يصحّ، فقدّر المضاف لكلّ منهما.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَواحُها شَهْرٌ﴾[٣]، أي: تقطع في الصباح مسيرة شهر، وفي المساء مسيرة شهر، فتقطع في يوم واحد مسيرة شهرين ذاهبةً وآيبةً من أقصىٰ المغرب إلى أقصىٰ المشرق، فحُذِف من الآية الكريمة لفظ «مسيرة» وهو بيان لغاية سرعتها لدلالة السياق علىٰ المحذوف.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنا وَآتِنا ما وَعَدْتَنا عَلىٰ رُسُلِكَ﴾[٤]،

أي: على لسان رسلك.

---

١. الأحزاب: ٢١.
٢. الفجر: ٢٢.
٣. سبأ: ١٢.
٤. آل عمران: ١٩٤.

وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَنْصارُ اللّٰهِ﴾[١].

أي: أنصار دين الله.

وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[٢]. أي: حبه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَمَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ﴾[٣].

حذف «علىٰ الكفر» لدلالة السياق علىٰ المحذوف، أي: لولا خِشْيَة أن يفتتن الناس ويصبحوا أمّةً واحدةً علىٰ الكفر والضلال، لخصّصنا هذه الدنيا بالكفّار، فجعلنا لهم القصور العالية و...

وقول النبيّ ﷺ: «الإسلامُ هيوبٌ»[٤].

والأصل أهل الإسلام. فحذف أهل وأقيم المضاف إليه مقامه على أنّه من مجاز الحذف.

وقوله ﷺ: «رَحِمَ الله مَنْ حَفَظَ لِسانَهُ، وَعَرَفَ زَمَانَهُ، واسْتَقامَت طَرِيقَتُهُ»[٥].

أي: عرف أحداث زمانه.

وقوله ﷺ: «كلُّ هَوى شاطن في النار»[٦].

والأصل كلّ صاحب هوى.

وقد يكون المحذوف مضافاً إليه، كقوله تعالى: ﴿لِلّٰهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[٧]، أي

---

١. آل عمران: ٥٢.

٢. البقرة: ٩٣.

٣. الزخرف: ٣٣.

٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٥، ص ٢٨٥. هيوب: صيغة مبالغة على وزن فعول من الهيبة، وهي الخشية والخوف، فالناس يهابون أهل الإيمان؛ لأنّهم يهابون الله تعالى. انظر: الفائق في غريب الحديث، ج ٤، ص ١٢٣؛ تاج العروس «هيب» والمجازاة النبوية، ص ٢١٩.

٥. الجامع الصغير، ج ٢، ص ١٣.

٦. أنظر: الفائق في غريب الحديث؛ لسان العرب؛ النهاية في غريب الحديث والأثر؛ تاج العروس «شطن» والمجازاة النبوية، ص ٨٤؛ وقيل: الشاطن هنا المُعْوَجُّ عن الحقّ، وسمي الشيطان شيطاناً؛ لأنّه شطن عن أمرِ ربّه أو أبعد في مذاهب غيّه.

٧. الروم: ٤.

من قبل الغلب وبعده. فزال منه الإعراب وبني على الضمّ.

وقوله تعالى: ﴿وَكُـلاًّ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلحُسْنىٰ﴾[١]، أي وكلّ فريق.

وقوله تعالى: ﴿أَيّاً ماتَدْعُوا فَلَهُ الأَسْماءُ ٱلحُسْنىٰ﴾[٢].

ومثل «أنا أبن جلا»، أي: أنا ابن رجل جلا، أي وضح أمره.

وقد يكون حرف نفي، مثل قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَـضِلُّوا﴾[٣]، أي لئـلاّ تضلّوا، أو حذف مضاف، أي خشية أن تضلّوا.

مجاز الزيادة وهو أن يذكر لفظ ولا يراد معناه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ﴾[٤].

والأصل فيه ليس مثله شيء؛ للقطع بأنّ المراد نفي المماثل له تعالى، لا نفي من يكون كمثله؛ إذ لا مثل له تعالى حتّى ينفى عن ذلك المثل من يكون مثله.

فالحكم الأصلي الكائن للفظ مثله هو النصب على أنّه خبر ليس. ولمّا زيدت الكاف انتقل إلى حكم الجرّ[٥].

وقوله تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ ٱلأَعْناقِ﴾[٦]، أي: اضربوا الأعناق.

وممّا تقدّم نعلم أنّ الحذف والزيادة إذا لم يوجبا تغيير الإعـراب، فـلا تـوصف الكلمة من أجلهما بالمجاز، نحو قوله تعالى: ﴿كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ﴾[٧].

إذْ الأصل: أو كمثل ذوي صيّب، فحذف «ذوي» لدلالة ﴿يَجْعَلُونَ أصابِعَهُمْ﴾ على هذا المحذوف، وحذف لفظ «مثل» لدلالة قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ناراً﴾ عليه، إلّا أنّ هذا الحذف لم يوجب تغييراً في الإعراب حيث بقيت كلمة «صـيّب» مـحتفظة

---

١. النساء: ٩٥.

٢. الإسراء: ١١٠.

٣. النساء: ٤٤.

٤. الشورى: ١١.

٥. لأنّها إمّا حرف جرّ، أو اسم بمعنى «مثل» مضاف إلى ما بعده، وكلاهما يقتضي الجرّ. ويجوز أن يراد بلفظ «مثل» الكناية عن الشخص نفسه إذا قصد المبالغة، كقولهم: مثلك لا يبخل؛ لأنّهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه وعمّن هـو على أخصّ صفاته؛ فقد نفوه عنه. ونظيره قولك: «مثلك لا يخفر الذمم» فيكون أبلغ من قولك: «أنت لا تخفر»، فيخرج عن محلّ الشاهد.

٦. الأنفال: ١٢.

٧. البقرة: ١٩.

بوضعها الإعرابي.

كذلك قوله تعالى: ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ ٱللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿لِئَـلّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلكِتابِ﴾[٢].

اختلاف العلماء في الموصوف بين مجاز الإعراب ومجاز الكلمة وعدمها

اختلف البلاغيّون في صحّة إطلاق المجاز على الحذف والزيادة، فذكر السيوطي[٣] أنّ بعضهم أنكره، ولكنّ المشهور في صحّة إطلاقه.

وذكر عبد القاهر الجرجاني: «إنّ الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها ـ كما مضى ـ فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها»[٤].

وإلى هذا ذهب الرمّاني. وابن رشيق يقول: وهو يتحدّث عن الإيجاز: «والضرب الثاني بما ذكره الرمّاني وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱسْأَلِ ٱلقَرْيَةَ﴾ يسمّونه الاكتفاء. وهو داخل في باب المجاز»[٥].

وهما وإن سبقا الجرجاني إلّا أنّه قد فاقهم بالتفصيل والتحليل.

واختلفوا ثانيةً في أنّ الموصوف بالتجوّز هل هو الإعراب أو الكلمة نفسها؟ اختار السكّاكي التجوّز في الإعراب، فالنصب في القرية ـ مثلاً ـ هو الموصوف بالمجازيّة؛ لأنّ القرية بسبب التقدير في محلّ جرّ وقد أوقع فيها النصب ويسمّى ذلك الإعراب بنفسه مجازاً، ثمّ قال: «ورأيي في هذا النوع أن يعدّ ملحقاً بالمجاز ومشبّهاً به؛ لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما في التعدّي عن الأصل إلى غير أصل لا أن يعدّ مجازاً، وبسبب هذا لم أذكر الحدّ شاملاً له»[٦].

---

١. آل عمران: ١٥٩.
٢. الحديد: ٢٩. أنظر: شروح التخليص (السبكي)، ج ٤، ص٢٣٦.
٣. الإتقان في علوم القرآن، ج٣، ص١٣٧.
٤. أسرار البلاغة، ص٣٨٣.
٥. العمدة، ج ١، ص٢٥١.
٦. مفتاح العلوم، ص١٦٦.

وأمّا القزويني، فقد ارتأى وصف نفس الكلمة بالتجوّز إذ قال ما لفظه: إنّ الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي، توصف به لنقلها عن إعرابها الأصلي إلى غيره؛ لحذف لفظ أو زيادة لفظ.

وقد أقرّ به المغربي؛ لكون مدلول لفظ المجاز في الموضعين (مجاز الحذف والزيادة) هو الكلمة بخلاف إطلاقه على الإعراب، فإنّه يقتضي مخالفة في المدلولين؛ إذ يكون لفظ المجاز هنا كيفيّة الكلمة لا نفسها، و مدلولها فيها تقدّم نفس الكلمة[1].

وهناك وجه ثان ذكره الدسوقي وهو انّ إطلاق المجاز على الإعراب لكونه قد وقع في غير محلّه الأصلي إنّما يظهر في الحذف؛ لأنّ المقدّر كالمذكور.

وذكر العصام في رسالته الفارسيّة: انّ الحذف والزيادة لا يصحّ كونهما من علاقات المجاز، وفي هذه الصورة لا يصدق المجاز بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة وقرينة صارفة، وتسمية الزيادة والحذف مجازاً ليس بهذا المعنى، بل ذلك معنى آخر للمجاز، أو لأجل الامتياز بين المعنيين. قيل: فهذا مجاز الزيادة والنقصان[2].

❊ ❊ ❊

الفصل السادس: عدم اطّراد بعض أنواع المجاز

وممّا تجب الإشارة إليه هو وجوب التحفّظ على ما ورد من مجاز الحذف أو الزيادة وعدم جواز تخطّيه، فمثلاً يجوز أن نقول: «سَلْ القرية» ولا تقول: «سل الدار» أو «إسأل الشجر»، وكذا الحال في بقيّة المجازاة اللغويّة.

فعلاماتها عدم جواز اطّرادها[3]؛ إذ قد يمنع من صحّة استعمال المجاز في جميع

---

١. شروح التخليص، ج ٤، ص ٢٣٤ـ٢٣٥.
٢. أنظر: جامع العبارات في تحقيق الاستعارات (أحد مصطفى الطرودي)، ص ٢٤٢.
٣. الاطّراد هو شيوع استعمال اللفظ في المعنى من دون اختصاص بمقام دون مقام، كلفظ الإنسان؛ إذ يستعمل في ←

جزئيّاته مانع عند البلغاء، كالتزامهم الانتقال من معنى اللفظ إلى معنى معيّن، واعتيادهم؛ إذ يصير الذهن بحسب عرفهم لا ينتقل من معنى اللفظ إلّا إلى ذلك المعنى، فصار الذهن في عرفهم لا ينتقل من جمود العين ـ مثلاً ـ إلّا إلى بخلها بالدموع حال إرادة البكاء، ولا يصحّ أن يتجوّز به إلى إرادة السرور وإن كان مع علاقة مصحّحة، وكلفظ الأسد حين استعير للشجاع؛ إذ لا تصحّ استعارته للرجل الأبخر؛ لعلاقة المشابهة بينهما، كالنخلة إذ لا ينتقل الذهن منها إلّا إلى الإنسان الطويل، فلا يتجوّز بها إلى طويل غيره، مع أنّ مقتضى طولها هو أن تطلق على الإنسان الطويل وغيره ممّا يتحقّق فيه هذا الوصف إلّا أنّهم وجدوها لا تطلق إلّا على الإنسان الطويل دون سواه، ولك أن تقول بأنّ المجاز إن كان قياسيّاً ـ عند البعض[١] ـ فكيف يمتنع إطلاق النخلة على غير الإنسان؛ لعلاقة المشابهة؟

لكنّهم أخذوا يختزلون العلاقة حتّى اضمحلّت، فاعتبروا في هذا اللفظ أن لا يتجوّز به إلّا إلى ما كان من نوع ما تجوّزت به العرب، وقيّدوا علاقة المشابهة إذا كان يتجوّز في لفظ النخلة بكون المتجوّز إليه من نوع الإنسان وإن لم يكن مشخّص المعنى الذي تجوّزت إليه العرب بهذا اللفظ، وعلّلوا ذلك بأنّ العرب التزمت فيما يتجوّز باللفظ إلى غير معناه طريقة واحدة لم يتجوّز بها إلّا إلى الإنسان مع كثرة تجوّزهم به.

وذهب صاحب التنقيح إلى أنّه لم تجز استعارة نخلة لطويل غير إنسان؛ لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشابهة في أخصّ الأوصاف، أي فيما له اختصاص بالمشبّه به، كالشجاعة في الأسد.

ومع ذلك، فالاعتراض لا يزال قائماً، فالطويل والفروع والطراوة كما في النخلة

← معناه من دون أن يختصّ بمورد دون غيره بخلاف استعمال لفظ الرقبة؛ إذ يصحّ أن يقال: اعتق رقبة. ولكن لا يصحّ أن يقال: نامت رقبة، أو قالت رقبة، أنظر: منتهى الدراية، ج ١، ص٨٦و٨٧.

١. انظر: فلسفة المجاز، ص١٢٨. ونقل السيوطي عن الكيا الهراسي قوله في تعليقه الذي استقرّ عليه آراء المحقّقين من الأصوليّين أنّ اللغة لا تثبت قياساً، ولا يجري القياس فيها؛ لانّه لا يفيد وصفاً للمسمّى، وانّما وضعت لمجرد التعيين والتعريف.

يأتي في سواها إذ لا يصحّ أن نستأثر النخلة بهذه الاستعارة، ولابدّ أن يكون الأمر لعلّة غير المشابهة في هذه الأوصاف لا تنالها العلاقة وهو ما لا سبيل إليه عند من ألقى بهم التشبيه في حبائل الصور والكيفيّات[١].

أمّا في المجاز العقلي، فيجوز تعدّيها إلى غير محالّها التي وردت فيها، فتقول: تكاثرت أشواقي، وأسقمني فقدك، وأحيتني مشاهدتك، إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يضبط في الرسائل والمواعظ والخطب.

❊ ❊ ❊

الفصل السابع: توارد الاستعارة والمجاز المرسل على محلّ واحد

قد يكون اللفظ الواحد صالحاً لأن يكون ـ بالنظر إلى معنى واحد ـ مجازاً مرسلاً، واستعارةً باعتبارين. فإذا جاز مراعاة علاقتين أو أكثر فالمعوّل عليه هو ما لاحظه المتكلّم. فإن لم يعرف مقصده صحّ للمخاطب أن يعتبر ما يشاء، ولكن بعد أن ينعم النظر ويرجّح أكثرها قوّة وأشدّها ملاءمة للغرض.

هذا فيما ترد علينا من نصوص أدبيّة. أمّا في التنزيل، فيمكن الاعتماد على كتب التفسير، والتي يعتمد فيها على التفسير بالمأثور،

كما في قوله تعالى: ﴿قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ﴾[٢].

فإنّه من وجه مستعار من يمين الإنسان، التي هي أقوى العضوين، وأشرفهما وأنفعهما استعيرت لأقوى الوجوه أشرفها وأنفعها؛ تشبيهاً لها بذلك العضو في القوّة والشرف والنفع.

ومن وجه آخر مجاز مرسل من قبيل إطلاق السبب على المسبّب، فإنّ اليد اليمنى سبب للقوّة والقهر عبّر بها عنه، فيكون قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ﴾ حالاً من فاعل «تأتونا»، أي تأتونا أقوياء قاهرين، فتبعناكم خوفاً منكم.

---

١. حاشية الرسالة البيانية، ص١١٥ وما يليها؛ انظر: فلسفة المجاز (د. لطفي عبد البديع)، ص١٣٢.

٢. الصافات: ٢٨.

وقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾[١].

فإنّ لفظ «الحبل» جاء لمعانٍ عدّة: منها: القرآن، ودين الإسلام، وأهل البيت عليهم السلام[٢] وكلّ واحد منها يشبه الحبل الوثيق ـ في كونه سبباً للنجاة من الردى والوصول إلى المطلوب ـ وقد تدلّى من مكان عال أمن من انقطاعه، فاستعار الاعتصام بأحد الأمور؛ للوثوق به.

وذكر معنى آخر وهو «لا تذكروا ما يوجب التفرّق، ويزيل الإلفة»[٣].

فالنهي حينئذ عمّا يكون سبباً للتفرّق بطريق المسبّب وإرادة السبب، فكان مجازاً مرسلاً.

وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾[٤].

إن أراد به القرآن، أي: كلمات على وجه لا يمكن لأحد الزيادة فيه والنقصان منه[٥]، فهو إمّا استعارة، أو مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكلّ[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها﴾[٧].

إذا كان المراد بالإهلاك الخذلان وعدم التوفيق، فهو من الاستعارة، أو من إطلاق المسبّب على السبب[٨].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾[٩].

فإنّ السجود مستعار من معناه المتعارف؛ لمطاوعة الأشياء فيها يحدث فيها من أفعاله. ووجه الشبه الحصول على وفق الإرادة من غير امتناع منها فيهما.

---

١. آل عمران: ١٠٣.
٢. ذكر الطبرسي أنّه من الأولى وحمله على الجميع، مجمع البيان، ج ١، ص ٤٨٢.
٣. أنظر: تفسير البيضاوي (حاشية الشيخ زادة)، ج ١، ص ٦٥٦.
٤. الأنعام: ١١٥.
٥. مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٥٤. وقيل: المراد بالكلمة: دين الله. وقيل: حجة الله على الخلق.
٦. روح المعاني، ج ٨، ص ١٠.
٧. الأعراف: ٤.
٨. روح المعاني، ج ٨، ص ٧٨.
٩. الحجّ: ١٨.

ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً من استعمال المقيّد في المطلق، والأوّل أولى[١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾[٢].

كفيلاً، أي شاهداً.

فإن لوحظ التشبيه فهو استعارة، وإذا لوحظ استعماله في لازم معناه، فهو مجاز مرسل. والعبارة محتملة لهما[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٤].

أي: ألم تعلم علماً يشبه المشاهدة في اليقين والوثاقة بالوحي والاستدلال. فإطلاق الرؤية على العلم من باب الاستعارة[٥]، أو مجاز مرسل؛ لعلاقة اللزوم.

❊ ❊ ❊

الفصل الثامن: تردّد بين المشاكلة والمجاز

وردت آيات في القران الكريم أطلق عليها علماء البلاغة «لفظ المشاكلة» مدرجيها ضمن علم البديع، ولكنّ الأنسب إدراجها ضمن علم البيان ـ أيضاً ـ وخاصّة في المجاز المرسل أو الاستعارة.

والمشاكلة لغةً: هي المشابهة والموافقة[٦].

واصطلاحاً: ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً[٧].

وقد أشار الفرّاء إلى المشاكلة (ت ٢٠٧ هـ) حين أورد قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ

---

١. حاشية الشهاب، ج ٦، ص٢٨٨.

٢. النحل: ٩١.

٣. ووجه المجاز هو أنّهم لمّا فعلوا ذلك ـ والله مطّلع عليهم ـ فكأنّهم جعلوه شاهداً. ولو أبقى الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلاً، لعدم تخلّصهم من عقوبته، وأنّه يسلّمهم لها كما يسلّم الكفيل من كفّله؛ تنبيهاً على أنّه لا يمكنهم التخلّص من العقوبة.

٤. النور: ٤١.

٥. أنظر: مجمع البيان، ج ٤، ص١٤٨.

٦. راجع: أنوار الربيع، ج ٥، ص ٢٨٤.

٧. الإيضاح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٤، ص٣٠٩ وما بعدها.

عِنْدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾[١].

وذكر بأنّ «اقتلوهم» هو لفظ على مثل ما سبق قبله. وما أمر به المسلمين إنّما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً[٢].

وقد فهم المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) الأمر كما تصوّره الفرّاء من قبل، فعنده الفعلان متساويان، والمخرجان متباينان[٣].

أمّا عبد الجبّار الأسدآبادي (ت ٤١٥ هـ) فيري بأنّ المشاكلة هي أن يستعمل للثاني اللفظ الأوّل توسّعاً وتجوّزاً طالما أنّ الثاني يشاكل الأوّل[٤].

ويري الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) المشاكلة عبارة عن أن تسمّي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه، ويشتدّ اختصاصه وتعلّقه به؛ إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام[٥].

وليست هي عند عبد القاهر الجرجاني (٤١١ هـ) الإبقاء على إيقاع معيّن فحسب، بل وأضافه معنى آخر يأتي بمجيء الكلمة نفسها في موقع آخر[٦].

ويسمّي الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) المشاكلة باسمها دون أن يدخل في تفاصيلها، سوى اهتمامه بمضمونها، ونجاح تطبيقها على الآيات[٧].

ويعرّفها السكّاكي (ت ٦٢٦ هـ) بـ«أنّها أن تذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته»[٨].

ثمّ أضاف القزويني (ت ٧٣٩هـ) إلى تعريف السكّاكي كلمتي: «تحقيقاً أو تقديراً». وهذا هو ما اخترناه في تعريف المشاكلة اصطلاحاً.

هذا وقد ذهب العلّامة بن يعقوب وعبد الحكيم إلى أنّ المشاكلة ليست حقيقةً

---

١. البقرة: ١٩١.

٢. معاني القرآن، ج ١، ص١١٦.

٣. ما اتّفق لفظه واختلف معناه، ص١٢ و١٣ (مصر ١٣٥٠هـ).

٤. تنزيه القرآن، ج ١، ص١٤٦ و٣٤٠ و٣٥٧ وج ٢، ص ٥٤١ و٦٥٣.

٥. أمالي المرتضى، ج ٢، ص١٤٧ وج ١، ص٣٢٧.

٦. الكشاف، ج ١، ص٢٦٤.

٧. المفتاح، ص١٧٩.

٨. الإيضاح (شروح التخليص)، ج ٤، ص٣٠٩؛ انظر: هذا الاستعراض التأريخي في كتاب البديع تأصيل وتجديد، ص٩٣ وما بعدها.

ولا مجازاً اذ قالا: القول بكونها مجازاً ينافي كونها من المحسّنات البديعيّة، وأنّه لابدّ في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة، والمعنيان في المشاكلة تارةً تكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز، كإطلاق السبب على المسبّب، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾[1]. فإنّ السيّئة الأولى عبارة عن المعصية، والثانية عبارة عن جزاء المعصية، وبينهما علاقة السببيّة، وتارةً لا يكون بينهما علاقة، كإطلاق الطبخ على خياطة الجبّة والقميص، كقول الشاعر:

قالوا اقْتَرِح شيئاً نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ قُلْتُ: اطبخُوا لي جُبَّةً وقميصا[2]

وأنّ في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس، فإنّ اللفظ بمنزلة اللباس، ففيها ايراد المعنى بصورة عجيبة، فيكون محسّناً معنويّاً، وفي المجاز نقل اللفظ من معنى إلى معنى آخر[3].

وقال المغربي: التحقيق أنّ المشاكلة من حيث إنّها مشاكلة ليس حقيقةً ولا مجازاً؛ لأنّها مجرّد ذكر المصاحب بلفظ غيره؛ لاصطحابها، ولو كان نحو هذا القدر يكفي في التجوّز، لصحّ التجوّز في نحو قولنا: «جاء زيد وعمرو». بأن يقال: جاء زيد وزيد مراداً به عمراً؛ لوقوعه في صحبة الغير ولا يصحّ، بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى إلى لفظ غيره في أماكن يستظرف فيها ذلك، ولهذا قيل: إنّها يجوز أن يكون لفظها مجازاً وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليس نفسه، وكونها مجازاً إمّا باعتبار حكاية اللفظ المجاز عن المصاحب، أو مشاكلةً باعتبار صحبته، وكذا لو اعتبرت في البيت الشعري المتقدّم أنّ الطبخ الحقيقي شبّه به النسج في الرغبة والحاجة، فإنّه يكون مجازاً باعتبار التشبيه، ومشاكلةً باعتبار المصاحبة، ولو لم تعتبر تجوّزاً لم يكن حقيقةً، بل مجرّد مشاكلة[4].

ومن خلال هذا الاستعراض وما سنورده من الأمثلة، نلاحظ أنّ المشاكلة تارةً

---

١. الشورى: ٤٠.
٢. المفتاح، ص٥٣٣؛ المصباح، ص١٩٦؛ الإيضاح، ص ٢٦٣.
٣. شروح التخليص (الدسوقي)، ج ٤، ص٣٠٩.
٤. المصدر، ج ٤، ص ٣١٠.

تأتي تزييناً للفظ، فهي من علم البديع، وتارةً أخرى تأتي مجازاً باعتبار استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ فهي من علم البيان، والسياق والمعنى هو الذي يجذب اللفظ نحو المشاكلة أو المجاز أو تتردّد فيما بينهما. ولا بأس بذلك، فكثيراً ما تكون المسألة الواحدة داخلة تحت علمين باعتبارين مختلفين.

وطبقاً لتقسيم القزويني نقسّم المشاكلة إلى قسمين:

● القسم الأوّل: ما يكون مذكوراً بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبة ذلك الغير تحقيقاً، كقوله تعالى حكايةً عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾[١].

إذ أطلق النفس على ذات الله تعالى؛ لوقوعه في صحبة «نفسي».

والأصل تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما عندك؛ فإنّ الحقّ تعالى وتقدّس لا يُستعمَل في حقّه لفظ النفس إلّا أنّها استعملت هنا مشاكلةً؛ لما تقدّم من لفظ النفس.

وقوله تعالى: ﴿وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾[٢].

عبّر عن الاقتصاص بالسيّئة مع أنّ الجزاء ليس بسيّئة؛ لوقوعها في صحبة سيّئة القتل ظلماً، ففيه مجاز مرسل علاقته السببيّة، أو استعارة؛ لأنّها مثلها بحسب الصورة.

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «ألا أخبرُكم عن النَّفَرِ الثلاثَةِ: أمّا أحدهم، فأوى إلى الله فآواه الله، وأمّا الآخر، فاستحيا فَاستحيا الله منه، وأمّا الآخر، فأعرضَ فأعرض الله عنه».

فإنّ الإيواء لا يتصوّر في حقّ الله تعالى؛ لأنّه ليس جسماً ليؤوي، وكذلك الاستحياء؛ لأنّه تغيّر وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يغمّ به، وكذا الإعراض؛ لأنّه التفات إلى جهة أُخرى، فهي مجازاة عن لوازمها، كإرادة إيصال الخير اللازمة للإيواء، وترك العقاب؛ للإستحياء، والإذلال؛ للإعراض ونحو ذلك[٣]. فهي

---

١. المائدة: ١١٦.

٢. الشورى: ٤٠.

٣. شرح الكرماني على البخاري، ج ٢، ص٢٦.

مجازاة مرسلَة.

والقاعدة الكلّيّة في هذه الإطلاقات التي لا يمكن حملها على ظواهرها أن يراد بها غاياتها ولوازمها، وتكون العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي اللزوم.

والقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة العقل؛ إذ لا يتصوّر عقلاً صدوها عن الله تعالى. فالمجاز مرسل.

وقوله ﷺ: «أنّ اللهَ لا يملَّ حتّىٰ تَمِلُّوا».

فقد وضع «لا يملّ» موضع: لا يقطع عنكم ثوابه[1].

وقوله ﷺ: «مَنْ ضارّ ضارّ الله به، ومن شاقّ شاقّ الله عليه»[2].

وقوله ﷺ في أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «اللّهُمَّ! والِ من والاهُ، وعادِ مَنْ عاداهُ»[3].

فالمعاداة من الله مجاز أو مشاكلة.

وقوله ﷺ: «اللّهُمَّ! إنّ فُلاناً هجاني وهو يعلم أنّي لَسْتُ بشاعرٍ فاهجِهِ، اللّهُمَّ الْعَنْهُ عَدَدَ ما هَجاني».

وقوله ﷺ: «لا تتتبّعوا عورات المسلمين؛ فإنَّ من تَتَبَّعَ عوراتِهم تَتَبَّعَ اللهُ عورته حتّى يُفضِحَه ولو في جوف بيته».

فتتبّع الله عورته عبارة عن إظهارها مجازاً أو مشاكلةً.

وقوله ﷺ: «تكلّفوا من الأعمال ما تطيقون؛ فإنّ الله لا يملّ حتّى تملّوا»[4].

وقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام موبّخاً أهلَ الكوفة بعد غـارةِ الضـحّاك مـن قـبل معاوية: «وَمَنْ فازَ بِكُم فَقَد فازَ بالسَّهْمِ الأخْيَبِ».

---

١. المعنىٰ أنّ الله لا يقطع عنكم نعمته وفضله حتىٰ تمِلُّوا عن مسألته، علوم البلاغة، المراغي، ص٣٠٢.

٢. أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الأقضية، باب ٣١؛ الترمذي في سننه، ح ١٩٦٠؛ ابن ماجه في سننه، ح ٢٣٤٢؛ الاستيعاب، ج ٤، ص ٢٥٤؛ كنز العمال، ح ٤٣٧٠٧.

٣. نسيم الرياض، (الشهاب الخفاجي)، ج ٣، ص ٤١٢.

٤. المصدر، ص ٤١٣. وأمّا قوله ﷺ لولديه الحسن والحسين عليهما السلام: «اللهمّ! إنّي أحبّهما فأَحِبَّهما». فمحبّة الله لعبده مجاز مرسل باعتبار غايته. ولا وجه لجعله مشاكلةً.

استعار لهم لفظ «السهم» بصفة الأخيب. وأطلق الفوز هنا مجازاً من باب إطلاق أحد الضدّين على الآخر مشاكلةً، فالفوز بمعنى الابتلاء أو استعارة؛ لأنّها مثلها بحسب الصورة.

وقولهﷺ: «وأيمَ اللهِ لَإنْ فَرَرْتُم مِنْ سَيْفِ العاجِلَةِ لا تَسْلَمُوا من سَيْفِ الآخِرَةِ»[١].

والمراد بسيف الآخرة هو عذاب الله تعالىٰ وعقابه، فهو مبني على الاستعارة أو المشاكلة.

وقولهﷺ: «فنكّلُوا من تناول منهم شيئا ظلماً عن ظلمهم»[٢].

أي: أوقعوا النكال والعقاب من تناول شيئاً من أموال الناس غير مضطرّ. وافعلوا ذلك جزاءً بظلم عن ظلمهم، فهو من المجاز أو المشاكلة.

● القسم الثاني: ما يكون مذكوراً بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبة ذلك الغير تقديراً،

نحو قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنّا بِاللّٰهِ وَما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَما أُنْزِلَ إِلىٰ إِبْراهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسىٰ وَعِيسىٰ وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ﴾[٣].

فإنّ المراد بصبغة الله تطهير الله؛ لأنّ الإيمان يطهّر النفوس، والأصل فيه أنّ النصارى كانوا يغمسون أوّلادهم في ماء أصفر يسمّونه «المعموديّة»، ويقولون: هو تطهير لهم، فأُمِرَ المسلمون بأن يقولوا لهم: آمنّا بالله، وصبغنا اللهُ بالإيمان صبغةً لا مثل صبغتكم. وطهّرنا به تطهيراً لا مثل تطهيركم.

وجيء بلفظ «الصبغة» للمشاكلة وإن لم يكن قد تقدّم لفظ «الصبغ»؛ لأنّ قرينة

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٤.
٢. المصدر، الكتاب: ٦٠.
٣. البقرة: ١٣٦ـ١٣٨.

الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصـفر، دلّت على ذلك[1].

❊ ❊ ❊

الفصل التاسع: المجاز المركّب والمجاز المركّب المرسل

المجاز المركّب:

هو اللفظ المركّب المستعمل قصداً وبالذات في غير المعنى الذي وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وهذا المجاز قسمان:

- الأوّل: ما كانت علاقته المشابهة وهي الاستعارة التمثيليّة أو المركّبة، وسوف يأتي بحثها مفصّلاً.
- الثاني: ما كانت علاقته غير المشابهة وهو المـجاز المـركّب المـرسل الذي يستعمله الأديب في غير ما وضع له في الأصل، وتلك العلاقة ليست المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد مع وجود دليل في التعبير يمنع إرادة المعنى الأصلي الحقيقي وهو أنواع:

١. *المركّبات الإنشائيّة المستعملة في المعاني الخبريّة.*

إمّا للإحتراز عن مساواة اللاحق بالسابق، كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[2].

بدأت الآية بالصيغة الخبريّة «إنّي أشهد الله» ثمّ عطف عليها جملة إنشائيّة طلبيّة «واشهدوا...» عدل ـ سبحانه وتعالى ـ من صيغة الخبر إلى صيغة الإنشاء؛ ترفّعاً واعتزازاً من مساواة شهادة المخلوق بشهادة الخالق؛ وتوكيداً لشهادتهم له بالبراءة من الشرك، فينال المعنى حظّه من القوّة والتأكيد.

---

١. انظر: التبيان (للطيبي)، ص٣٤٨؛ الكشاف، ج ١، ص١٩٦.

٢. هود: ٥٤.

والمعنى الحقيقي للآية «قال: إنّي أشهد الله وأشهدكم إنّي بريء ممّا تشركون من دونه».

وأمّا إظهار العناية بالشيء والاهتمام بشأنه، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1].

لم يقل: «وإقامة وجوهكم» إشعاراً بالعناية بأمر الصلاة؛ لعظم خطرها، وجليل قدرها في الدين، عدل من صيغة الخبر المحتملة للتصديق والتكذيب إلى صيغة الإنشاء الطلبي الذي لا يحتمل شيئاً من هذا القبيل؛ واهتماماً بها.

فتكون العبارة ـ على الوجه الجديد ـ قل أمر ربّي بالقسط، وإقامة وجوهكم عند كلّ مسجد.

أو التسوية بين الفعل وعدمه؛ إذ أنّ الفعل لا يؤدّي إلى ثمرة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ﴾[2] وهو أمر في اللفظ وليس بأمر في المعنى؛ لأنّه أخبرهم أنّه لن يتقبّل منهم، كأنّك قلت: إن أنفقت طوعاً أو كرهاً، فليس بمقبول منك، فالأمر في الكلام بمنزلة الجزء.

٢. *المركبات الخبريّة المستعملة في المعاني الإنشائيّة* إما للتحسّر وإظهار الحزن، نحو قوله تعالى حكايةً عن أمّ مريم: ﴿رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُها أُنْثىٰ﴾[3].

قوله سبحانه: «إنّي وضعتُها أُنثى» جملةٌ خبريّةٌ استعملت في الإنشاء بمعنى التحسّر والتحزّن على فوات مأمول لها وهو المولود الذكر لتجعله خادماً لبيت المقدس.

والعلاقة بين المعنى الوضعي (الإفادة بأنّ المولود الذي وضعته أنثى) والمعنى المجازي (إظهار التحسّر والتحزّن) هي اللزوم؛ إذ يلزم من إخبارها بأنّها وضعت أنثى ـ لا ذكر مثلما كانت تأمّل ـ إظهار تحسّرِها وأسَاها، والقرينة هي مقام

١. الأعراف: ٢٩.
٢. التوبة: ٥٣.
٣. آل عمران: ٣٦.

الخطاب؛ لأنّ القائلة تعلم يقيناً بأنّ الله ـ سبحانه ـ عليم بما وضعت.

وقول الشاعر:

ذَهَبَ الشبابُ فما له من عَودةٍ وأَتى المَشيبُ فأينَ منه المهربُ؟

فالبيت مستعمل في التحسّر على ذهاب الشباب وانقضاء أيّامه، والعلاقة فيه «اللزوم» لا المشابهة؛ إذ يلزم من الإخبار بذهاب الشباب التحسّر والحزن على ذهابه بقرينة «وأتى المشيب».

أو إظهار الضعف، كما في قوله تعالى حكايةً عن زكريّا عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[1].

قوله سبحانه: «وهن العظم مني» و «اشتعل الرأس شيباً» جملتان خبريّتان استعملتا في معنىً إنشائي وهو إظهار الضعف، والعلاقة هي اللزوم؛ إذ يلزم من إخبار زكريّا عليه السلام بوهن عظمه واشتعال رأسه بالشيب إظهار ضعفه، والقرينة خطاب من يعلم بالأمر علم اليقين، والتركيبات من قبيل المجاز المركّب المرسل.

أو إظهار البهجة والسرور، كقول الشاعر مستذكراً الديار الحجازيّة:

هي نَجْدٌ ورامةٌ والكثيبُ حَثْحِثِ العيسَ فالمَزارُ قريبُ
وزرود بَدَتْ وهاتيكَ سَلْعٌ وقِبابٌ ومعهدٌ وشعوبُ

فالتراكيب الخبريّة هنا مستعملة في معنى إنشائي هو التعبير عن الفرح بقرب الوصول إلى دار الحبيب[2].

وأمّا للدعاء، فنحو: «وفّقك الله وسدّد خطاك، ولك الحمد والشكر، ورحم الله فلاناً» في كلّ منها مجاز مركّب مرسل علاقته السببيّة وأنّ أصلها «ليوفّقك الله وليسدّد خطاك، ولتحمد وتشكر، واللهم ارحم فلاناً». تدلّ على أنّها صيغ أمر أو نهي حملت معنى الدعاء انتقلت من صور الإنشاء إلى صور الخبر، وسبب هذا الانتقال يتلخّص في أنّ الأدب والذوق يقودان المتكلّم إلىٰ العزوف عن الأمر، وخاصّة في

---

١. مريم: ٤.
٢. الكافي في علوم البلاغة العربيّة، ص٥٢٨.

خطاب من هو أعظم من المتكلّم، وكون صيغة الخبر مشعرة بالاحترام. أو لإظهار الحرص على وقوع الشيء وشدّة الرغبة في حدوثه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ اليَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾[1] معناه: اللّهمّ! اغفر لهم. ومنه قوله للعصاة مورداً كلام الله سبحانه وتعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[2]. فيكون المعنى: امروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر، وآمنوا بالله.

❊ ❊ ❊

١. يوسف: ٩٢.
٢. آل عمران: ١١٠.

المبحث الثالث

الاستعارة

الاستعارة لغة واصطلاحاً

الاستعارة في اللغة

الاستعارة مأخوذة من العارِيَّة[1] وهواسم من الإعارة، أي: نقل الشيء من شخص إلى آخر لتصبح تلك العارية من خصائص المعار اليه، تقول: أعرتُه الشيء: أُعـيره إعارةً وعارةً، واستعار الشيء واستعار منه: طلب منه أن يعيره إيّاه. ويقال: استعرتُ منه عاريةً فأعارنيها، واستعارهُ ثوباً فأعاره إيّاه. والمعاوَرَةُ والتعاورُ: شبْهُ المداوَلَة، التي تكون بين اثنين.

وقال الأزهري: العارية والإعارَةُ والاستعارةُ، فإنّ قول العرب فيها: هم يتعاوَرُون العَوَارِيّ ويتعوّرُونها ـ بالواو ـ كأنّهم أرادوا تَفْرِقَةً بين ما يَتَرَدّد من ذاتِ نَفْسِه وبين ما يُرَدَّدُ.

وقيل؛ في «مستعار» قولان:

أحدهما: أنّه استعير، فأسرع العمل به، مبادرةً لارتجاع صاحبه إيّاه.

وثانيهما: أن تجعله من التعاور. يقال: استعرنا الشيء واعتورناه وتعاورناه بمعنىً واحد[2].

الاستعارة اصطلاحاً

هي استعمال لفظة في غير ما وضعت له في الأصل لعلاقة قائمة بين المعنيين: الأصلي والمجازي وهي علاقة المشابهة مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة تمنع إرادة

---

١. في القاموس المحيط، وتاج العروس: العاريّة مُشَدّدة؛ وعن الليث قد تُخَفَّف، وكذلك عوارِيُّ مشدّدة ومخفّفة.
٢. أنظر: لسان العرب والقاموس المحيط، والصحاح، وتاج العروس، والتهذيب للأزهري مادة «عور».

المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ له.

إذن الفرق الوحيد بين الاستعارة والمجاز المرسل يكمن في العلاقة وحدها، فهي في الاستعارة قائمة على المشابهة، وفي المجاز المرسل على غير المشابهة.

والاستعارة بمعناها الاصطلاحي متفرّعة من معناها اللغوي، فالثاني أصل الأوّل وأساسه، ولهذا نفهم من معنى الاستعارة انتقال الشيء من يد المعير إلى يد المستعير؛ للإفادة منه والانتفاع به، ومثل هذا لا يقع إلّا بين متعارفين بينهما صلة وتعامل.

وقيل: الاستعارة تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه ووجه الشبه وأداته، وهي أبلغ من التشبيه؛ لقوّة ادّعاء الاتّحاد والامتزاج بين المشبّه والمشبّه به إلىٰ حدّ زعم أنّهما صار معنىً واحداً يستعمل فيه لفظ واحد، مثال ذلك قول أبي تمّام: «السيف أصدق إنباءً من الكتب» فيكون هذا تعبيراً استعاريّاً أصله: «السيف كالإنسان ينبئ بصدق الأحداث ووقائعها» وجليّ أنّ في هذا التعبير الاستعاري حذفت المشبّه (الانسان) وأداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه وهو «صدق الإنباء بأحداث الحياة ووقائعها». وبقي لفظ واحد فقط يدلّ علىٰ الإنسان وهو لوازمه، أي لفظ الإنباء.

وما يقال عن السيف يقال ـ أيضاً ـ عن الكتب.

قرينة الاستعارة

القرينة في الاستعارة هي الأمر الذي تجعله دليلاً علىٰ أنّك أردت باللفظ غير ماوضع له في الأصل، وهي إمّا أن تكون لفظاً، وإمّا أن تكون غير ذلك؛ ولهذا فإنّهم قالوا: إنّ القرينة نوعان: لفظيّة، وغير لفظيّة:

فاللفظيّة هي اللفظ الذي تجعله دليلاً علىٰ أنّك أردت باللفظ غير ماوضع له، ومثال ذلك قول المتنبّي:

فَلَمْ أَرَ قَبْلي مَنْ مَشىٰ البَحْرُ نَحْوَهُ وَلا رَجُلاً قامَتْ تُعانِقُهُ الأُسْدُ[1]

ففي الشطر الأوّل: «البحر» مستعار للرجل الكريم بجامع العطاء، وقرينتها

---

١. الإيضاح، ص٢٢٩.

لفظ «مشىٰ».

وفي الشطر الثاني: «الأُسد» مستعار للرجال الشجعان، وقرينتها لفظ «تعانقه».

وقول البحتري يصف قصراً:

مَلأَتْ جَوَانِبُهُ الفضاءَ وعانَقَتْ شُرُفَاتُهُ قِطَعَ السَّحَابِ المُمْطِرِ

استعار «العناق» للملامسة بجامع الالتصاق والاتّصال، والقرينة هنا «شرفاته»؛ لأنّ شرفات القصر ليست قادرة علىٰ العناق.

وقد لاحظت أنّ كلّاً من القرينتين ملائم للمشبّه.

وغير اللفظيّة أمر خارج عن اللفظ تجعله دليلاً علىٰ أنّك أردت باللفظ غير ماوضع له.

وهذا الأمر إمّا أن يكون دلالة الحال، وإمّا أن يكون استحالة المعنىٰ.

فمثال ماقرينته حالية قولك: «أرىٰ قمراً» والسامع يرىٰ فتاة جميلة مقبلة، فالقمر مستعار للفتاة الجميلة استعارة أصليّة، وقرينتها دلالة الحال.

ومثال ماقرينته الاستحالة قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[1].

شبّه كثرة الماء كثرةً جاوزت الحدّ بـ«الطغيان» بجامع تجاوز الحدّ في كلّ منهما، ثمّ استعير الطغيان للكثرة، واشتقّ منه «طغىٰ» بمعنىٰ كثر حتّىٰ جاوز الحدّ علىٰ سبيل الاستعارة التبعيّة.

والقرينة هي استحالة صدور الطغيان من الماء؛ لأنّ الطغيان إنّما يكون من الإنسان.

واللفظيّة إمّا أن تكون لفظاً واحداً، كما سبق في «مشىٰ البحر نحو»، وإمّا أن تكون أكثر من لفظ، كما في قول الشاعر:

فإن تَعافُوا العَدْلَ والإيمانا فإنَّ في إيمانِنا نِيرانا[2]

---

١. الحاقّة: ١١.

٢. دلائل الإعجاز، ص٢٨٦؛ شرح المختصر، ج ٢، ص ٧٤؛ الإيضاح، ص٢١٩؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ١٣١ منسوباً لبعض العرب.

استعار لفظ «النيران» للسيوف، والقرينة علىٰ أنّ المراد بالنيران السيوف هي كلّ من «العدل» و«الإيمان»؛ لأنّ الذي يدعو إلىٰ العدل والإيمان يأخذ بالشريعة التي تحمل المخالف علىٰ الطاعة بحدّ السيف.

وقول البحتري:

وصــاعِقَةٍ مــن نَـصْلِهِ تَـنْكَفِي بـها   عَلىٰ أَرْؤُسِ الأَقْرانِ خَمْسُ سَحائِبَ[1]

شبّه أنامل الممدوح «بالسحائب» في عموم العطايا، ثمّ استعار لفظ «السحائب» لأنامل يده، وجعل القرينة علىٰ هذه الاستعارة «صاعقة»، «نصله» و«أرؤس الأقران» و«خمس» وهي عدد أصابع اليد، فدلّ ذلك كلّه علىٰ أنّه أراد بالسحائب أصابع اليد؛ لما بينها وبين السحاب من النفع الجامع والعطاء العامّ.

وقد كَرّس الاستعمال الاصطلاحي معنىً، فالملاحظ إذن أنّ هناك صلة بين المعنىٰ الحقيقي أو اللغوي للاستعارة وبين معناها المجازي أو الاصطلاحي؛ إذ لا يستعار أحد اللفظين للآخر في واقع الأمر إلّا إذا كانت هناك صلة معنويّة تجمع بينهما.



---

١. ديوانه، ج ١، ص ١٧٩؛ دلائل الإعجاز، ص ٢٨٦؛ شرح المختصر، ج ٢، ص ٧٥؛ الإيضاح، ص ٢١٩؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ١٣١.

القسم الأوّل

الاستعارة في تطوّرها

١. الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

قال في معرض حديثه في البيان والتبين عن الاستعارة، وتعليقه على قول الشاعر:

يـا دارُ قـد غَـيَّرها بِـلاها كَـأنَّما بِـقَلَمٍ مَـحاها
وَطَـفِقَتْ سَـحابةٌ تَـغْشاها تَبْكي على عِراصِها عَيْناها[1]

ما لفظه: «طَفِقَت، يعني ظَلَّت تبكي على عراصها عَيناها. عيناها هنا للسَّحاب وجعل المطر بكاءً من السحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مَقامه»[2].

ويعلّق الدكتور شوقي ضيف على كلام الجاحظ، فيقول: «ونظنّ ظنّاً أنّ تحليله لاستعارة هذا البيت وما يماثله هي التي جعلت البلاغيّين فيما بعد ينظّمون مثل هذه الاستعارة في باب الاستعارة التصريحيّة التبعيّة؛ إذ أجروا الاستعارة في القرينة أي في مثل تبكي في البيت وقد يجعلونها في باب الاستعارة المكنيّة[3] إذ أجروا الاستعارة في السحابة على نحو ما هو معروف ومشهور. وكان الجاحظ هو المسؤول عن إدخال مثل هذه الصورة في باب الاستعارة. وكان يحسن به أن يفردها

---

١. البيان والتبيين، ج ١، ص ١٥٢.

٢. المصدر، ص ١٥٣.

٣. الاستعارة التصريحيّة: هي ما صرّح فيها بلفظ المشبّه به دون المشبّه. والاستعارة التبعيّة: هي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة اسماً مشتّقاً أو فعلاً. والاستعارة المكنيّة: هي ما حذف فيها المشبّه به ورمز له بشيء من لوازمه.

في باب الاستعارة المكنية؛ لأنّ الشاعر حين يجعل السحابة تبكي لا يشبّه ولا يستعير؛ وإنّما يشخّص ويبثّ الحياة، والمشاعر في عنصر من عناصر الطبيعة، وسنرى المتأخّرين يضطربون إزاء هذه الاستعارة إضطراباً شديداً»[١].

وقد توقّف الجاحظ مراراً في كتابه «الحيوان» خاصّة في جزءيه: الرابع والخامس؛ ليكشف عن الدلالات الدقيقة للآيات؛ وليشير في ثنايا ذلك إلى ما فيها من استعارات، وتمثيلات، وتشبيهات، وكذلك صَنَع في تعليقه على بعض الأشعار. وقد أكثر من ذكر التشبيه بمعناه الاصطلاحي.

ومن الاستعارة أيضاً وهي عنده من باب المجاز، ذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[٢].

ثمّ قال: إنّها من باب المجاز، والتشبيه على شاكلة قوله تعالى: ﴿أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[٣].

وقد يقال لهم ذلك، وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحلل، وركبوا الدوابّ؛ ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل. وقد قال الله عزّوجلّ في تمام الآية: ﴿إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً﴾. وهذا مجاز آخر.

ويمضي فيقرن بالآية الكريمة بعض آيات آخرى من التنزيل، وبعض أشعار العرب، التي تجري مجراها في الاستعارة. ويعقب بقوله: «فهذا كلّه مختلف، وهو كلّه مجاز»[٤].

وهو يدخل الاستعارة التمثيليّة في المجاز أيضاً؛ إذْ يقول: «ونار تأتي على طريق المثل، لا على طريق الحقيقة»، كقول ابن ميّادة:

ونـاراهُ نـارٌ كـلِّ مُـدَفّعٍ وأُخْرى يُصيب المجرمين سَعِيُرها[٥]

---

١. البلاغة تطوّر وتاريخ، ص٥٤؛ علم البديع (د. عبد الرزاق أبو زيد)، ص٢٤.
٢. النساء: ١٠.
٣. المائدة: ٤٢.
٤. الحيوان (للجاحظ)، ج٥، ص٢٥–٢٨.
٥. المصدر، ص١٣٢.

إنّ تعريف الجاحظ للاستعارة: بأنّها تسمية الشيء باسم غيره، إذا قام مقامه يعتبر المحاولة الأولى في تاريخ تعريف الاستعارة. لذلك لم يكن مانعاً، بل جامعاً كما يقول المناطقة فهو لا يمنع المجاز المرسل؛ لأنّه هو أيضاً تسمية الشيء باسم غيره ثقةً من القائل بفهم السامع، كما يدخل غير الاستعارة فيها كالأعلام المنقولة، أو أيّ نقل مبالغ فيه إلى درجة الالغاز والتعمية؛ ولذلك وجدنا الاستعارة عنده مختلطة بالمثل، والتشبيه، والمجاز، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه[١].

٢. ابن قتيبة (ت ٢٧٤هـ):

يرى أنّ الاستعارة: وضع كلمة مكان أخرى؛ لعلاقة السببيّة أو المجاورة أو المشاكلة[٢]. فإذا كان الجاحظ قد عرّفها بقوله: «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»، فقد أخذ ابن قتيبة هذا المسمّى، وبيّن صلته باللفظ الأصلي واضعاً العلاقة بين الكلمة المجازيّة، والكلمة الحقيقة وإن كان أدخل أنواع المجاز الأخرى مع الاستعارة.

ولم يقف عند هذا التعريف، بل أتبعهُ بما يوضحه من آيات القرآن، بعد أنّ مهّدَ لذلك بالأمثلة الشعريّة والنثريّة.

كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ﴾[٣]. إذ قال: أي عن شدّة الأمر... وأصل هذا أنّ الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى معاناته والجدّ فيه شمّر عن ساق. فاستعيرت الساق في موضع الشدّة، وكقوله تعالى: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾[٥] إذ أفاد بأنّ الفتيل ما يكون في شقّ النواة. والنقير: النقرة في ظهرها. ولم يرد أنّهم لا يظلمون ذلك بعينه؛ وإنّما أراد أنّهم لا يظلمون في الحساب إذا حوسبوا، ولو بمقدار هذين التافهين الحقيرين.

---

١. قضية الإعجاز القرآني (د. عبد العزيز عرفة)، ص٣٠١؛ الصور البيانية، ص٣٤٧.
٢. تأويل مشكل القرآن، ص١٠٢.
٣. القلم: ٤٢.
٤و٥. النساء: ١٢٤.

وذكر في أمثلتها ـ أيضاً ـ قول رؤبة بن العجاج:

وَجَفَّ أنواءُ الربيع المُرْتَزَقْ … واشْتَنّ أعرافَ السَّفا على القِيَقْ[1]

أي جَفَّ البَقْلُ.

وقول مُعّود الحكماء:

إذا سَقطَ السَّماءُ بأرضِ قَوْمٍ … رَعَيْناه وإن كانُوا غِضابا[2]

فَعَدّ السماء المستعمل في المطر بعلاقة السببيّة، أو المجاورة؛ استعارة.

وكذلك ذكر قولهم: ضحكت الأرض إذا أنبتت، لأنّها تبدي عن حسن النبات، وتنفتّق عن الزهر، كما يَفْتر الضاحك عن الثّغر، ومَثَّلَ لها بقول الأعشى:

يُضاحِكُ الشَّمْسَ منها كَوْكَبٌ شَرِقٌ … مُؤزَّرٌ بِعَمِيم النَبْتِ مُكْتَهِلُ[3]

أراد أنّه يدور معها، ومضاحكته إيّاها حسن له ونضرة.

وواضح فإنّ العلاقة بين الإنبات والضحك المشابهة. وقد قال علماء البلاغة بأنّه: إذا كانت العلاقة في المجاز المشابهة جاءت الاستعارة، وإذا كانت غير المشابهة جاء المجاز المرسل. ومن ثمّ كانت الاستعارة عند ابن قتبة مختلطة بأنواع المجاز الأخرى.

ولعلّ السبب في هذا الخلط ـ فيما يعتقده البعض ـ حرصه على التمثيل لكلّ ما ورد في تعريفه، ويحتمل أن تكون الاستعارة غير متميّزة في ذهنه، كما كانت عند سلفه الجاحظ، وممّا يؤيّد الاحتمال الأخير ويقوّيه أنّنا وجدنا ابن قتيبة يطلقها على التشبيه جاعلاً من الاستعارة قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ﴾[4]. بزعم أنّ المرأة والرجل يتجرّدان ويجتمعان في ثوب واحد، ويتضامان، فيكون كلّ واحد

---

١. القيق: يريد قيقاءَةٍ كأنّه أخرجه على جمع قيقةٍ. وهو صوت الدجاجة إذا دعت الديك للسّفاد. انظر: مشكل تأويل مشكل القرآن، ص١٠٢؛ الصناعتين، ص٢٧٦؛ وفيه: أنواء السحاب.

٢. المصدر؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص٢٦١؛ ديوان الأدب، ج ٤، ص٤٧؛ المخصص، ج ٧، ص١٩٥؛ لسان (العرب)؛ «سما»؛ المطوّل (تحقيق هنداوي)، ص٦٥٣؛ الإيضاح، ص٢٦٨.

٣. ديوانه؛ الصناعتين، ص٢٧٦. يضاحك الشمس: يدور معها، والشرق: الريان، والعميم: التامّ، والمكتهل: الذي انتهى في التمام (هامش الصناعتين).

٤. البقرة: ١٨٧.

منهما للآخر بمنزلة اللباس[١].

وأحياناً يطلقها على الكناية، فنراه يمثّل للاستعارة بقوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَلاتَنْهَرْهُما﴾[٢]، ويعلّق على هذه الآية بقوله: أي لا تستثقل شيئاً من أمرهما، وتضيق به صدراً. ولا تغلظ لهما والناس يقولون لما يكرهون ويستثقلون: «أفٍّ له»[٣].

مع أنّه كناية كما هو واضح. وعلى الرغم من ذلك فابن قتيبة قد خطا بالاستعارة خطوات إذ وضّح المستعار له والمستعار منه في قوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ﴾[٤].

فيقول: أي: كان كافراً فهديناه، وجعلنا له إيماناً يهتدي به... فاستعار الموت مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان[٥].

٣. المبرّد (ت ٢٨٥هـ):

يريد بالاستعارة نقل اللفظ من معنى إلى معنى من غير أن يُقَيّد هذا النقل، أو يشترط له شروطاً، ويتّضح ذلك من تعليقه على قول الراعي:

يـــانعمها ليـــلةً حـــتّى تَـــخَوّنها ... داعٍ دعا في فُروعِ الصُبْحِ شَحّاجُ[٦]

يقول: «وشحّاج إنّما هو استعارة في شدّة الصوت، وأصله للبغل، والعرب تستعير بعض الألفاظ للبعض» وقال أيضاً: «هذه أشعار اخترناها من أشعار المولدين حكيمة مُستحسنة يُحتاج إليها للتمثل؛ لأنّها أشكل بالدهر، وتستعار ألفاظها في المخاطبات وفي الخطب والكتب»[٧]. ومن هذين النصّين نرى أنّه يستعمل الاستعارة بمعنى النقل، فالشاعر استعار كلمة «شحّاج» لشدّة الصوت، وأصله للبغل

---

١. تأويل مشكل القرآن، ص١٠٧.
٢. الإسراء: ٢٣.
٣. تأويل مشكل القرآن، ص١١١.
٤. الأنعام: ١٧.
٥. تأويل مشكل القرآن، ص١٠٦.
٦. رغبة الآمل على الكامل، ج ٣، ص١٤٣-١٤٦.
٧. الكامل، ج ١، ص٣٣٣.

على رأي المبرّد[١].

والمبرّد في ذكره الاستعارة لم يقصد عدّها من البديع أو البيان، وإنما أراد أنّ ألفاظاً أوعبارات أو أبياتاً اجتازت معناها، وموضعها الأصلي، واستُعْمِلت في معنى أو موضع آخر، ولكنّه كسابقيه لم يُشِر إلى العلاقة بين المعنيين، كما لم يبيّن الغرض الذي من أجله يتمّ هذا النقل[٢].

٤. ابن المعتزّ (ت٢٩٦هـ):

لم يعرّف الاستعارة تعريفاً دقيقاً يميّزها عن المجاز بشتّى أنواعه، وإنّما كان ذلك لطبيعة منهجه الأدبي التأريخي الذي سعى في ضوئه إلى البرهان، على أنّ فنون البديع لم يبتدعها الشعراء المجدّدون من أمثال: بشّار، ومسلم، وأبي نؤاس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم، بل جرت به أفانين اللغة العربيّة منذ سالفات عهودها[٣].

بل عرّفها بقوله: «هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرّف بها من شيء قد عرّف بها».

فوضع لاستعمال الكلمة فيما لم يعرّف بها من المدلول قيوداً من العرف اللغوي، والذوق السليم، والأصالة العربيّة، فرسم بذلك للاستعارة مدارها تعريفاً واستعمالاً.

ومن الأمثلة التي ضربها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُما جَناحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٦].

وكذلك ساق شواهد من الأحاديث النبويّة الشريفة، وكلام الصحابة، وأشعار

١. الصحيح أنّه حقيقة ـ أيضاً ـ في الحمار والغراب، ولذا قال ابن سيدة: «والشحّاج والشحيج صوت البغل والحمار والغراب إذا أسنّ».

٢. الصور البيانية، ص ٢٥٠-٢٥١.

٣. البلاغة والتطبيق، ص ٣٤٤.

٤. آل عمران: ٧.

٥. الإسراء: ٢٤.

٦. مريم: ٤.

الجاهليّين والإسلاميّين، وكلام المحدثين: المنثور، والمنظوم.

منها قوله النبيّ ﷺ: «غُلِبَ عليكُم داءُ الأُمم الذين من قبلكم الحسد، والبغضاء، وهي الحالقة؛ حالقة الدين لا حالقة الشعر»[١].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «العِلْمُ قُفْلٌ مفتاحَهُ السؤال»[٢].

وقول زهير بن أبي سلمىٰ:

إذا لَقِحَتْ حَـرْبٌ عَـوانٌ مُـضِرَّةٌ ضَرُوسٌ تُهِرُّ الناسَ أنيابُها عُصْلُ[٣]

وقول لبيد:

وغداةِ ريحٍ قد كَشَـفْتُ و قِـرَّةٍ إذْ أصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُها[٤]

وتكاد أن تكون جميع الشواهد من باب الاستعارة المكنيّة؛ لأنّها كانت موضع نقاش بين المحافظين من اللغويّين والشعراء، وبـين مـن يـنزعون نـحو التـجديد المسرف.

ويتمّ «باب الاستعارة» بذكر عيوبها، أو المعيب منها، ويقع العـيب فـيها عـنده لغرابتها، أو عدم لياقتها للمعنى، أو عدم استساغة الذوق لها.

يقول: وهذا وأمثاله من الاستعارة ممّا عيب من الشعر والكلام وإنّما تخبر بالقليل ليعرف فيتجنب، قال المهلب لرجل من الأزد مـتى أنت؟ قـال: أكـلت مـن حـياة رسول الله ﷺ سنتين. فقال أطعمك الله لحمك، وقال عبيد الله بن زياد يوماً وكانت فيه لكنة: «افتحوا سيفي» يريد سلّوه[٥].

---

١. كتاب البديع، ابن المعتز، ص ٤.

٢. كتاب البديع، ابن المعتز، ص ٥.

٣. المصدر، ص ٥؛ ديوان زهير، ص١٠٣ (دار الكتب المصرية). لَقِحت: اشتدت، وعوانٌ: ليست بأولىٰ، قد قـوتل فيها مرّة. وضروس: عضوض سيئة الخُلُق. تُهِرُّ الناس: تصيّرهم يهرّونها، أي: يكرهونها. وعُصْلٌ: كالحة معوجّة.

٤. الإيضاح، ص ٢٣٤، والبيت في ديوانه، ص٣١٥ وروايته:

وغداةَ ريـح قـد وزعت وقـرّةٍ قد أصبحت بيدِ الشمال زِمامُها

نهاية الأرب، ج ٧، ص ٤٩؛ شرح المعلقات (للأنباري والنحاس)؛ المصباح، ص١٣٣؛ المطول، ص٦٠٩؛ الصناعتين، ص٣١٤؛ أسرار البلاغة، ص ٤٣؛ الموازنة، ص ٢٧؛ الوساطة، ص ٣٥؛ دلائل الاعجاز، ص١٠٦. وزعت: كففت. قرّة: شدة البرد. زمامها: أمرها؛ اذ جعل للغداة زماماً، وللشمال يداً تتحكّم بزمام الغداة.

٥. البديع، ص ٢٣٠.

فذلك الأزدي في قوله: «أكلت من حياة رسول الله ﷺ سنتين» شطّ بتعبيره هذا وخالف الحسّ اللغوي فيما أُثر عنه من التعبير عن المعاصرة والمصاحبة، وكذلك عبيد الله بن زياد لم يجار سنن العربيّة في التعبير عن المنازلة بالسيوف، فعبّر عن جردها للقتال بما عُرِفَ عن غيرها من الأشياء التي تغلق ويوضع عليها الغطاء.

ومن الأمثال الشعريّة التي يقع فيها العيب قول الطائي:

فَضَرَبْتَ الشتاءَ في أخْدَعيه ضَرْبَةً غادَرَتْهُ عَوْداً رَكُوبا[1]

على الرغم من أنّ أبا تمّام صاحب مذهب جديد، ومن حقّه أن يُجدّد، وأن يقترح من الأدوات ما يريد، وكان يحسن بابن المعتزّ أن يخضع لهذا المذهب الجديد، وأن يعرف أنّ هذا نوع هو نوعٌ آخر في الاستعارة، ليس هو الاستعارة المألوفة. وكان من الممكن أن يسمّيه اسماً جديداً لا يتّصل بالاستعارة، كما فعل البلاغيّون المتأخّرون؛ إذْ سمّوه «الاستعارة المكنيّة» على نحو ما نعرف في كتب البلاغة العربيّة.

والبيت بدون شكّ طريف؛ إذ صور انتصار أبي سعيد الثغري في بعض معاركه مع الروم وقد تراكمت الثلوج، جاعلاً الشتاء بوعوثة ثلوجه[2]، فرساً جامحاً، وجعل انتصار أبي سعيد فيه، كأنّه ضربة سدّدت إليه فقضت على جموحه وشراسته، وجعلته سهل القياد ذلولاً. ولكن ابن المعتزّ وتابعه في ذلك الآمدي ـ كما سنرى قريباً ـ لم يعجب بالبيت؛ لأنّ فيه الاستعارة المكنيّة، التي يرى فيها خروجاً على عمود الشعر العربي. وكان صنيع أبي تمّام هذا محور حملة شديدة عليه حملها النقّاد المحافظون.

٥. الرّمّاني (ت٣٨٦هـ):

بحث الاستعارة بحثاً دقيقاً وهي عنده:

«تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»[3].

---

١. البديع، ص ٣٤؛ الصناعتين، ص٣٠٤؛ ديوانه، ص٢٧. الأخدعان: عرقان في موضع الحجامة، والعود: البعير المسنّ.

٢. وعوث الشتاء بثلوجه: تعسّر سلوكه لغلظته، والوعوث: الشدّة والشرّ.

٣. النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٥.

وفرّق بينهما وبين التشبيه بأنّ الكلمات فيه تظلّ لها معانيها الحقيقيّة، بخلاف الكلمات في الاستعارة؛ فإنّها تدلّ على ما لم توضع له في اللغة.

وأركان الاستعارة عند الرمّاني، ثلاثة:

١. المستعار منه: وهو المعنى المنقول عنه، أو المعنى الأصلي.

٢. المستعار له: وهو المعنى المنقول إليه، أو المعنى الفرعي.

ويسمّى المستعار منه، والمستعار له طرفي الاستعارة. وهذان الطرفان لا يذكران معاً، بل يحذف أحدهما دائماً، بحيث لا يحتاج إليه في التركيب الكلامي.

٣. المستعار: وهو اللفظ الدالّ على المعنى المنقول عنه. فاللفظ المستعار لابدّ له من حقيقة دالّة على معناه في أصل الوضع.

وحقيقته أصل واستعماله في المعنى المجازي فرع. وهذا النقل أو الاستعمال لغرض فنّي هو البيان الذي لا تقوم الحقيقة به؛ إذ لو قامت به لكانت أولى ولم تجز الاستعارة كقول امرئ القيس في صفة الفرس: «قيد الأوابد» والحقيقة فيه «مانع الأوابد» من الذهاب والآفات، و«قيد الأوابد» استعارة لها؛ لأنّ القيد من أعلىٰ مراتب المنع عن التصرّف، فكانت أبلغ وأحسن، فكلّ استعارة لابدّ لها من حقيقة، ولابدّ من بيان لا يفهم بالحقيقة[١].

ثمّ أخذ يوضح جمال الاستعارة في القرآن الكريم، ويحلّلها تحليلاً رائعاً فقد مثّل لها بقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنا إِلىٰ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً﴾[٢]. وسلك في بيان بلاغتها مسلكاً لم نره عند السابقين، فعمد إلى بيان اللفظ المستعار، وهو عنده لفظ «قدمنا»، وأوضح بأنّ حقيقته هي «عمدنا» ثمّ يقرّر أنّ «قدمنا» أبلغ من «عمدنا»؛ لأنّ لفظ «قوم» يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم من سفر؛ وجعل إمهاله لهم بمنزلة الغائب عنهم، ثمّ قَدِمَ فرآهم على خلاف ما أمرهم. وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال، ثمّ في النهاية يوضح الجامع، فيقول: «والمعنى الذي

---

١. المصدر، ص٨٦؛ وردت «قيد الأوابد» في بيت شعر لامرئ القيس:

وَقَدْ اغتدي والطيرُ في وكناتها بمنجردٍ قيد الأوابد هَيْكَل

٢. الفرقان: ٢٣.

يجمعها العدل؛ لأنّ العمد إلى إبطال الفاسد عدل».

وأمّا ﴿هَبَاءً مَنْثُوراً﴾، فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه، أي أنّ المعنى الذهني وهو هنا «لا شيء» أصبح ظاهراً مكشوفاً يدرك بحاسّة البصر في شكل ذرّات متناثرة في الهواء[1].

ويقول في قوله تعالى: ﴿أَتاها أَمْرُنا لَيْلاً أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمسِ﴾[2].

أصل الحصيد للنبات، وحقيقته مهلكة، والاستعارة أبلغ، لما فيه من الإحالة على إدراك البصر.

ويقول في قوله تعالى: ﴿وَداعِياً إِلَى اللّٰهِ بِإِذْنِهِ وَسِراجاً مُنِيراً﴾[3].

السراج هاهنا مستعار وحقيقته مبيّناً، والاستعارة أبلغ اللإحالة على ما يظهر بالحاسّة.

ثمّ يمضي في بيان وتوضيح بقيّة الآيات التي حشدها على هذا النحو بما لا يدع مجالاً لمستزيد[4]، وكلّ ما قاله في الاستعارة انتفع به عبد القاهر، وغيره من البلاغيّين انتفاعاً واسعاً.

إلّا أنّه أدخل بعض أمثلة الكناية في قسم الاستعارة، كقوله تعالى: ﴿وَلَمّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾[5]. قال: هذا مستعار وحقيقته ندموا لما رأوا من أسباب الندم، إلّا أنّ الاستعارة أبلغ؛ للاحاطة فيه على الإحساس؛ لما يوجب الندم بما سقط في اليد، فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب من الوبال[6].

وكذلك أدخل المجاز المرسل في قسم الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا

١. انظر: قضية الإعجاز القرآني، ص ٣٣٠.
٢. يونس: ٢٤.
٣. الأحزاب: ٤٦.
٤. قضية الإعجاز القرآني، ص ٣٣١.
٥. الأعراف: ١٤٩.
٦. النكت في الإعجاز القرآني، ص ٩٤.

عَلىٰ رُؤُسِـهِمْ﴾[١] قال: حقيقته أطرقوا للمذلّة عند لزوم الحجّة إلّا أنّه بولغ فى العبارة بجعلهم، كالواقع على رأسه؛ للحيرة بما نزل به[٢].

٦. ابن وهب:

تحدّث ابن وهب عن الاستعارة، فقال[٣]: «وأمّا الاستعارة، فإنّما احتيج إليها فى كلام العرب؛ لأنّ ألفاظهم أكثر من معانيهم. وليس هذا فى لسان غير لسانهم فـهم يعبّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، ربّما كانت مفردة له، وربّما كانت مشتركة بينه وبين غيره، وربّما استعملوا بعض ذلك فى موضع بعض على التوسّع والمجاز، فيقولون: إذا سأل الرجل الرجل شيئاً فبخل به عليه «لقد بَخَّله فلان». وهو لم يسأله ليبخل، إنّما سأله ليعطيه، لكن البخل لمّا ظهر منه عند مسألته إيّاه جاز في توسّعهم، ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه.

ومنه قول الشاعر: «فلِلْموت ما تَلِدُ الوالدةُ».

والوالدة إنّما تطلب الولد؛ ليعيش لا ليموت. لكن لمّا كان مصيره إلى الموت جاز أن يقال: للموت ولدته.

ومثله في القرآن: ﴿وَإِذا قَرَأْتَ اَلْقُرْآن جَعَلْنا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لايُـؤْمِنُونَ بِـالآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً * وَجَعَلْنا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِى آذانِهِمْ وَقْراً﴾[٤].

وذلك لأنّهم حجبوا قلوبهم عن فهمه، وصدفوا بأسماعهم عن تدبّره، فـجاز أن يقال على المجاز والاستعارة: إنّ الذى تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك. والدليل على ما قلناه أنّ حقيقة الأمر أنّهم هم الفاعلون لذلك دون غيرهم قول الله ـ عزّوجلّ ـ فى موضع آخر:

﴿وَإِنِّى كُلَّما دَعَوْتُـهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِـى آذانِـهِمْ وَاَسْـتَغْشَوْا ثِـيابَهُمْ

---

١. الأنبياء: ٦٥.

٢. النكت في الإعجاز القرآني، ص٩٤.

٣. البرهان في وجوه البيان، ص١٤٢.

٤. الإسراء: ٤٥ـ٤٦. انظر: البرهان في وجوه البيان، ص١٤٣.

وَأَصَرُّوا وَٱسْتَكْبَرُوا ٱسْتِكْبَاراً﴾[١].

٧. الآمدي (ت ٣٧٠هـ):

تعرّض للاستعارة في معرض حديثه عن شعر أبي تمّام؛ إذ قال: «وإنّما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له، إذا كان يقاربه، أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله. أو كان سبباً من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه»[٢].

ويبيّن في مكان آخر متى تستعار اللفظة لغير ما هي له، فقال: «وإنّما تستعار اللفظة لغير ما هي له، إذا احتملت معنى يصلح لذلك الشيء الذي استعيرت له، ويليق به؛ لأنّ الكلام مبنى على الفائدة في حقيقته ومجازه، وإذا لم تتعلّق اللفظة المستعارة بفائدة في النطق، فلا وجه لاستعارتها»[٣].

ثمّ ناقش استعارات أبي تمّام غير ملاحظ أنّه قد أدخل في حيّز الاستعارة ماسمّاه العرب فيما بعد بالاستعارة المكنيّة. وأنّ هذا النوع من الاستعارة يختلف عن الاستعارة القائمة على التشبيه؛ إذ هو جعل وخلق وتجسيد ونقل لعناصر الطبيعة، وللمعاني من عالمها إلى العالم الحيّ وهو الذي تسمّيه البلاغة المعاصرة بالتشخيص.

وقبل أن يسوق الآمدي استعارات أبي تمّام القبيحة بنظره رأى أن يعرض طائفة من الاستعارات الجيّدة التي يستحسنها. ومردّ إعجابه بها واستحسانه لها قربها، ووضوح الشبه بين المستعار له والمستعار منه، نحو قول امرئ القيس:

فَقُلْتُ لَهُ لَمّا تَمَطّىٰ بِصُلْبِهِ وأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ[٤]

إذ قصد وصف أحوال الليل الطويل، فذكر امتداد وسطه، وتثاقل صدره؛ للذهاب

---

١. نوح: ٧.
٢. الموازنة بين أبي تمام والبحتري، ج ١، ص ٢٥٠.
٣. المصدر، ص ١٩١.
٤. ديوانه، ص ١٨؛ الإيضاح، ص ٢٢٤؛ المقاصد النحوية، ج ٤، ص ١٢٧؛ لسان العرب «كلل»، نقد الشعر، ص ١٧٥. تمطّىٰ: طال، أو تمدّد وتطاول بصلبه الأرداف. ناء: نهض، الكلكل: الصدر والجمع كلاكل.

والانبعاث. وترادف إعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً. وهذا عند الآمدي منتظم؛ لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته. وذلك أشدّما يكون على من يراعيه، ويترقّب تصرّمه. فلمّا جعل له وسطاً يَمْتَد، وأعجازاً مرادفة للوسط، وصدراً متثاقلاً في نهوضه؛ حَسُن أن يستعير للوسط اسم الصلب، وجعله متمطّياً من أجل امتداده؛ لأنّ «تمطّى» و «تمدّد» بمنزلة واحدة. وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه. وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة؛ لشدّة ملاءمة معناها لمعنى ما استعيرت له.

وقول أبي ذؤيب:

وَإذا المَنيّةُ أَنْشَبَتْ أظْفارَها ألفَيْتَ كُلَّ تَميمةٍ لا تَنْفَعُ[1]

فلمّا كانت المنيّة؛ إذا نزلت بالإنسان خالطته، صحَّ أنْ يقال: نشبت فيه. وحسن أنْ يستعار لها اسم الأظفار؛ لأنَّ النشوب قد يكون بالظفر.

وقول طفيل الغنوي:

وَجَعَلْتُ كُوري فَوْقَ ناجيةٍ يَقْتاتُ شَحْمَ سَنامِها الرَّحْلُ[2]

فيعقّب على هذه الاستعارة بقوله: «لمّا كان شحم السَنام من الأشياء التى تقتات، وكان الرحل أبداً ينتقص منه ويذيبه، كان جعله قوتاً للرحل من أحسن الاستعارات وأليقها. وعلى هذا جاءت الاستعارات فى كتاب الله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[3].

لمّا كان الشيب يأخذ في الرأس، ويسعى فيه شيئاً فشيئاً يحيله إلى غير حاله الأولى، صار كالنار التى تشتعل فى جسم من الأجسام، فتحيله إلى النقصان والاحتراق.

١. أشعار الهذليّين، ص٨؛ الإيضاح، ص٢٣٥؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١١٣؛ المطوّل، ص٨٨؛ الإشارات والتنبيهات، ص٢٢٨؛ المفتاح، ص٤٧٧؛ نقد الشعر، ص١٧٧. المنيّة: الموت، انشبت: علقت. التميمة: التعويذة.

٢. الإيضاح، ص٢٢٢؛ العمدة، ج ١، ص٤٦٩؛ الموازنة، ج ١، ص ١٥؛ شعر طفيل الغنوي، ص ٦٣؛ اللسان «قوت» وهو بلا نسبة؛ تهذيب اللغة وتاج العروس «قوت»؛ نقد الشعر، ص١٧٦. وسيأتي شرح هذا البيت مفصّلاً في الاستعارة الخاصيّة أو «الغريبة» من هذا الكتاب.

٣. مريم: ٤.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[١]. لمّا كان انسلاخ الشيء من الشيء هو أن يتبرّأ منه، ويتزيّلَ منه حالاً فحالاً، كالجلد عن اللحم وما شاكلها؛ جعل انفصال النهار عن الليل شيئاً فشيئاً حتّى يتكامل الظلام انسلاخاً.

وكذلك قوله عزوجل: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ﴾[٢]. لمّا كان الضرب بالسوط من العذاب استعار للعذاب سوطاً.

ثمّ عدّ من الاستعارات القبيحة قول أبي تمّام:

فضربْتَ الشتاءَ في أخدعيه ضَـرْبةً غادرتهُ عوداً ركوبا

وهذا البيت ذكره ابن المعتزّ بين أمثله الاستعارة المعيبة[٣].

وكما رأينا فإنّ ابن المعتزّ هو الذى حمل ـ لأوّل مرّة ـ على تشخيص أبي تمّام، ومبالغته فيه؛ إذ رآه يكثر من الاستعارة المكنيّة، ويغرب فيه إغراباً لم يعرف لشاعر من قبله. وبذلك وجد نقّاد أبي تمّام هذا الجانب فى شعره.

وعلى الرغم من أنّ الآمدي قد ذكر بيت أبي تمّام السابق ضمن أمثلة الاستعارة القبيحة؛ إلّا أنّه يقول: «فأمّا قوله: فضربت الشتاء فى أخدعيه فإنّ ذكر الأخدعين ـ على قبحهما ـ أسوغ لأنّه قال: ضربة غادرته عوداً ركوباً. وذلك أنّ العَوْدَ المسنّ من الإبل والبعير أبداً يُضْرب على صفحتّى عنقه فيذلّ، فقربت الاستعارة ها هنا من الصواب قليلاً»[٤].

ونجد الدكتور مندور يلتمس العذر للآمدي فى حديثه عن الاستعارة، فيقول: «الواقع أنّ الحدّ بين الاستعارة الجميلة والاستعارة القبيحة دقيق. وابن المعتزّ نفسه لم يتعدّ فى كتابه تعريفها بقوله: «هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها» ثمّ أورد أمثلة للاستعارات الحسنة وأمثلة للقبيحة دون أن يحللّها أو يظهر

---

١. يس: ٣٧.
٢. الفجر: ١٣.
٣. البديع، ص ٣٤.
٤. الموازنة، ج ١، ص ٢٥٥.

وجه قبحها أو جمالها.

ثمّ جاء الآمدي من بعد، فأشار إلى أنّ: «للاستعارة حدّاً تصلح فيه. فإذا جاوزته فسدت وقبحت... فإنّ حدود الاستعارة معلومة»[١]، ولكنّنا لا ندري من علم بتلك الحدود. وكلّما نجده في كتابه لا يعدو إلّا إشارات عامّة.

«وفي الحقّ أنّ مشكلة كهذه لا يمكن أن توضع لها قواعد، ولا أدلّ على ذلك من أنّه على الرغم من محاولات علماء البيان لا يزال المرجع النهائي حتّى اليوم هو الذوق، الذي طال مِرانُهُ بالنظر في أقوال الشعرا المجيدين».

ويقول الدكتور شوقي ضيف: «والآمدي مخطئ في هذه القاعدة التي وضعها للاستعارة، ذلك أنّه أدخل في حيّز الاستعارة ما سمّاه العرب بالاستعارة المكنيّة، وكان أرسطو يسميّه «وضع الشيء تحت العين»، أي بثّ الحياة والحركة فيه، وتسمّيه البلاغة الغربيّة الحديثة باسم «التشخيص» وهو ينفصل عن الاستعارة القائمة على التشبيه؛ إذْ هو جَعْلٌ، وخَلْقٌ، وتجسيمٌ ونَقْلٌ لعناصر الطبيعة وللمعانى من عالمها إلى العالم الحيّ المتحرّك، ولابدّ أن نلاحظ أيضاً أنّ أبا تمّام صاحب مذهب جديد. وأنّ من حقّه أن يخرج على التقاليد السابقة في الاستعارة، وإذا كان القدماء لم يكثروا مثله من التشخيص، فمن حقّه أن يكثر كما تشاء له ملكته التصويريّة»[٢].

والحقّ أنّ حملة الآمدي على الاستعارات المكنيّة عند أبي تمّام أساسها ابن المعتزّ وحملته عليه.

. وكان يحسن بالآمدي وأمثاله من أصحاب البلاغة العربيّة أنْ يخضعوا لهذا المذهب الجديد. وأن يعرفوا أنّ هذا هو نوع آخر في الاستعارة ليس هو الاستعارة المألوفة. ومهما يكن فإنّ الآمدي يعدّ المسؤول ـ إلى حدّ ما بعد ابن المعتزّ ـ عن إقحام هذا الجانب التصويرى من جوانب الشعر في باب الاستعارة؛ إذ تبعه البلاغيّون يدخلونه فيها غير ملاحظين أنّه لا يقوم على تشبيه وإنّما يقوم على

---

١. النقد المنهجي عند العرب، ص١٣٣.

٢. انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص١٣٠-١٣١.

تجسيم، وتشخيص للمعاني، ولعناصر الطبيعة.

٨. القاضي عليّ بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٦٦هـ):

ويعرّف عليّ بن عبد العزيز الاستعارة بقوله: «إنّما الاستعارةُ ما اكتُفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، نقلت العبارة في مكان غيرها» ثمّ بيّن مدارها وقطبها الذي تنجذب إليه بقوله: «وملاكها تقريب الشَّبَه، ومناسبةُ المستعار له للمستعار منه، وامتزاجُ اللفظ بالمعنى حتّى لا يوجدَ بينهما منافرة، ولا يتبيّن في أحدهما إعراض عن الآخر».

لاحظ أنّ البعض يخلط بين الاستعارة وبين التشبيه البليغ، فقال: «وربّما جاءَ من هذا الباب ما يظنُّه الناس استعارةً، وهو تشبيه أو مَثَل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة، عدّ فيها قول أبي نؤاس:

الحــبُّ ظَـهْرٌ أنْتَ راكِـبُهُ   فإذا صَرَفْتَ عِنانَهُ انْصَرَفا[1]

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنّـما معنى البيت أنّ الحبّ مثل ظَهْر أو الحبّ كظَهْرٍ تُديرهُ كيف شئتَ إذا ملكتَ عِنانه، فهو إمّا ضرب مَثَلٍ، أو تشبيه شيء بشيء[2].

وعليّ بن عبد العزيز يلتقي هنا بالآمدي التقاءً واضحاً؛ إذ يرى لزوم ظهور المناسبة البيّنة بين المستعار له والمستعار منه، ويقول: إنّ ملاكها الشبه. وكانوا قبله يخلطون أحياناً، فيُدخِلون فيها صوراً من المجاز المرسل، وكأنّه يحاول إخراج هذه الصور.

٩. أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ):

عرّف الاستعارة وبيّن أغراضها، فقال: «هي نقل العبارة عن موضع استعمالها في

---

١. الوساطة، ص٤١. يشبه الحبّ بالظهر وذلك لسيطرتك عليه، فإنّه يمكنك أنْ تصرف الحبّ عن قلبك، كما يمكنك أن تصرف الظهر الذي تركبه إلىٰ حيث تشاء.

٢. الوساطة، ص٤١.

أصل اللغة إلى غيره لغرض. وذلك الغرض إمّا أن يكون شرحاً للمعنى، وفضل الإبانة عنه أو تأكيده أو للمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه. وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المُصِيبة.

ولو لا أنّ الاستعارة المصيبة تتضمّن ما لا تتضمّنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً»[١].

فنراه قد تأثّر بابن المعتزّ في تعريفه للاستعارة، وأربى عليه بتبيين أغراضها التي يتوخّاه المستعير، وبين فضلها على الحقيقة. وإذا كان ابن المعتزّ قد جعلها أوّل فنون البديع الخمسة الأساسيّة التي بنى عليها الشَّطْر الأَكبر من كتابه، كذلك جعلها أبو هلال أَوَّل فنون البديع عنده.

ثمّ تكلَّمَ عن الاستعارة التي وردت في كلام العرب[٢] والنبيﷺ والصحابة والأعراب، وفي أشعار المتقدّمين[٣] وهو في كلّ ذلك إنّما يتابع ابن المعتزّ. وقد فطن العسكري إلى أنّ التشبيه ليس من البديع، فجعله باباً مستقلاًّ من أبواب البلاغة. وجعل الاستعارة أوّل باب البديع مع قرب أحدهما من الآخر، ومع أنّ بعضَ الاستعاراتِ تشبيهٌ، وبعض التشبيهات استعارة، والاستعارة منتزعها التشبيه - لا محالة - بالاجماع الذي لا ينقده عقل، ولا ذوق، ولا اطّلاع[٤].

وقد تحدّث أرسطو عن الاستعارة في أكثر من موضع في كتابه الخطابة ممّا حدىٰ بالعسكري، إحالت ما قاله عنها في كتاب الشعر بقوله: «التشبيه الاستعارة» وذلك أنّه قليل الاختلاف عنها. فعندما يقول الشاعر عن رجل: «انطلق الأسد» يكون تشبيهاً.

وأمّا عندما يقول: «انطلق هذا الأسد»، فيكون هذا استعارة[٥].

---

١. الصناعتين، ص٢٦٨.

٢. المصدر، ص٢٧٥ ومابعدها.

٣. المصدر، ص٢٨٢.

٤. أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية، ص٢٠٣.

٥. الخطابة، ص١٩٥ ومابعدها. انظر: أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية، ص٢٠٣؛ النقد المنهجي عند العرب، ص٤٠.

وكلام ارسطو مع هذا هو أساس ما عرف في البلاغة الاصطلاحيّة، فالاستعارة أصلها التشبيه، أو كما يقول علماء البلاغة العربيّة: الاستعارة مجاز علاقته المشابهة.

وقد خلط غير واحد من علماء البلاغة ومنهم العسكري بين الاستعارة والتشبيه جاعلين بعض التشبيهات استعارات، وبعض الاستعارات تشبيهات[١]، كقول الوأوأ الدمشقي:

وأَسْبَلَتْ لُؤلُؤاً مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ
وَرْداً وعَضَّتْ على العُنّابِ بالبَرَدِ[٢]

إذ عدّوه من التشبيه التامّ مع أنّه ليس من التشبيه في شيء وإنّما هو من الاستعارة؛ لكون المشبّه فيه محذوفاً، والمذكور طرفاً واحداً من طرفي التشبيه، وهو المشبّه به: اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعنّاب، والبرد. وهذه كلّها استعارات[٣].

وقد نحا بعض أهل البلاغة هذا المنحى الخاطئ، فَعَدّوا التشبه المضمر الأداة استعارة؛ لأنّ التشبيه ـ في نظرهم ـ إنّما يتميّز بالأداة. ولذا فهم يرون أنّ المفهوم من قولنا «زيد أسد»، مثل المفهوم من قولنا: «لقيت الأسد»، و «زارني الأَسد». فإذا كان مفهومهما واحداً في المبالغة في المجاز فإذا قضيت بكون أحدهما استعارة، وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما[٤].

وقد رأينا اعتراض القاضي الجرجاني سابقاً[٥].

وقد أنار إمام البلاغة ـ عبد القاهر ـ هذه القضيّة، وأوضح الفرق بين التشبيه

---

١. الصناعتين، ص ٢٧٠، وكذلك تجد الخلط عند ابن فارس في كتابه الصاحبي (في باب الاستعارة)، ص ١٧٤.

٢. دلائل الإعجاز، ص٣٩٦ و٣٩٨؛ وديوانه، ص ٨٤ وفيه: فأمطرت...؛ الصناعتين، ص ٢٥١.
اللؤلؤ والنرجس والورد والعنّاب والبرد مستعارة للدمع والعين والخد والأنامل، والثغر مستعارة للفم استعارة تصريحيّة.

٣. يقول عبد القاهر الجرجاني: «من الممكن نظريّاً أن تجيء بالشبّه صريحاً، فتقول: فأسبلت دمعاً كأنّه اللؤلؤ بعينه. من عين كأنّها النرجس حقيقة» ولكن هذه الطريقة تلغي الفاعليّة التي جاء عليها النشاط الاستعاري، ولا تستطيع أن تجد فيها آيّة مزيّة خاصّة، ولذلك يقول عبد القاهر: إنّ طريقة الشاعر في إثبات الشبه في مثل هذا البيت هي التي أضافت إلىٰ قوّة الاستعارة. انظر: نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، ص٢٨٢؛ أسرار البلاغة، ص٣٤٥.

٤. انظر: النكت في إعجاز القرآن، ص٧٩.

٥. انظر: الجرجاني القسم الرابع من هذا الكتاب، الفقرة «٨».

والاستعارة، كما سيأتي تفصيله.

ونلاحظ أنّ أبا هلال عنون هذا الفصل باسم «الاستعارة والمجاز».

ولم يعرض للمجاز بتحديد، كما عرض للاستعارة. ولم يدر في كلامه حديث عن المجاز إلّا قوله: «ولابدّ لكلّ استعارة ومجاز من حقيقة» وهي أصل الدلالة على المعنى في اللّغة[1]، كقول إمرئ القيس:

وَقَدْ أَغْتَدِي والطَّيْرُ في وَكُنَاتِها بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ[2]

والحقيقة «مانع الأوابد» من الذهاب والإفلات، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرّف؛ لأنّك تشاهد ما في القيد من المنع، فلست تشكّ فيه وللعين فضل على ما سواها من الحواسّ، فالاستعارة أخرجت ما لا يُرى إلى ما يرى.

ويفهم من صنيع أبي هلال أنّ الاستعارة والمجاز عنده كلمتان مترادفتان.

وذكر العسكري أنّه لابدّ من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه. والمعنى المشترك بين «قيد الأوابد» و «مانع الأوابد»، هو الحبس، وعدم الإفلات[3].

وأسلوب التشبيه البليغ عند أبي هلال العسكري محتمل للاستعارة والتشبيه على اختلاف التوجيه ويدلّ على ذلك قوله في توجيه قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ﴾[4].

معناه أنّ الرجل يماسّ المرأة وزوجته تماسهُ. والاستعارة أبلغ لأنّها أدلّ على اللصوق وشدّة المماسّة. ويحتمل أن يقال: «إنّهما يتجرّدان ويجتمعان في ثوب واحد ويتضامّان؛ فيكون كلّ واحد منهما للآخر بمنزلة اللباس، فيجعل ذلك تشبيهاً بغير أداة التشبيه»[5].

والعبارة الأخيرة هي نصّ ما ذكره ابن قتيبة ـ كما رأينا سابقاً ـ ولم يكن صنيع

١. الصناعتين، ص ٢٧٠.
٢. ديوانه، ص ٥١.
٣. الصناعتين، ص ٢١٧.
٤. البقرة: ١٨٧.
٥. الصناعتين، ص ٢٧٠.

أبي هلال سوى التوجيه الذي تجلّى هنا.

١٠. الشريف الرضي (ت٤٠٦):

ألّف كتابين في المجاز: أحدهما: تلخيص البيان في مجازات القرآن. والثاني: المجازات النبويّة. تناول في الأوّل مجازات القرآن الكريم مرتبة آية آية وسورة سورة.

وقد أتبع الآية عادة بقوله: «هذه استعارة» ويجري الاستعارة على الطريقة الحديثة. ولكنّه لا يقصد بها الاستعارة التي تتفرّع عن التشبيه، كما أنّه تكلّم عن المجاز. ولا يقصد به المجاز اللغوي المصطلح عليه في علم البيان. وإنّما يطلق كلمة المجاز على معنى أعمّ يشمل المجاز العقلي، واللغوي، والتشبيه جملة.

وعلّل اختياره هذا المنحى بقوله: «أمّا بعد، بعض الإخوان جاراني وذكر ما يشتمل عليه القرآن من عجائب الاستعارات، وغرائب المجازات، التي هي أحسن من الحقائق معرضاً، وأنفع للعلّة معنىً ولفظاً، وأنَّ التي وقعت مستعارة لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نابياً بها، ونصابها قلقاً بمركّبها؛ إذ كان الحكيم سبحانه لم يورد ألفاظ المجازات لضيق العبارة عليه؛ ولكن لأنّها أجلى في أسماع السّامعين، وأشبه بلغة المخاطبين»[١].

وعلى الرغم من أنّ كلا الكتابين هما بحث تطبيقي عامّ تتكرّر فيه كلمات الاستعارة، والكناية، والمجاز دون قصد إلى تحرير الفروق بين أنواع تلك الصور البيانيّة. ـ وقد يكون مرجع ذلك إلى أنّ أنواعها ودقائقها لم تكن قد حرّرت في عصره ـ إلّا أنّه بيّن فيهما كثيراً من غرائب آيات القرآن، والأحاديث النبويّة. وأَوضح من غوامض أسرار التنزيل، ويسّر فهم عجائب معانيه، وكشف عن بدائع متشابهاته، وأبان عن لطائف تأويله، وعبّر عن سرّ إعجازه، وأُصول براعته، وجواهر كلامه، وأعاد للصورة البيانيّة رونقها، وبهاءها، الذي عهدناه عند الرمّاني. فخدم العربيّة

١. تلخيص البيان، ص ١.

والقرآن، وفنون اللغة.

ويبدي الشريف الرضي في عرضه لمجازات القرآن واستعاراته لَفتات قيمة حول النظم القرآني، وبراعته في اختيار الكلمات، ووضعها في مكانها اللائق بها.

فيقول في قوله تعالى: ﴿أُولـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدىٰ فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ﴾[1]: «وهذه استعارة المعنى أنّهم استبدَلوا الغـيّ بـالرشاد، والكـفر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم. وإنّما أطلق سبحانه على أعـمالهم اسم التجاره؛ لما جاء في أوّل الكلام بلفظ الشري؛ تأليفاً لجواهر النظم، وملاحمة بين أعضاء الكلام»[2].

وهو ينظر إلى الاستعارة وحدها في بيان جمال الآية، بل يـنظر إلى الكـلمات الأخرى التي تشتمل عليها الآية. يقول في قوله تعالى: ﴿ما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلّا النّارَ﴾[3]: وهذه استعارة، كأنّهم إذا أكلوا ما يوجب العقاب بالنار؛ كان ذلك المأكول مشبّهاً بالأكلّ من النار. وقوله سبحانه: ﴿فِى بُطُونِهِمْ﴾ زيادة معنى وإن كان كلّ آكل إنّما يأكل في بطنه، وذلك أنّه أفظع سماعاً وأشدّ إيجاعاً. وليس قول الرجل للآخر: إنّك تأكل النار مثل قوله: إنّك تُدخِل النارَ في بطنك[4].

والشريف الرضي في عرضه للاستعارات لا ينسى أن يوازن بينها وبين الحقيقة. كما فعل الرمّاني وتابعه أبو هلال. يقول في قوله تعالى: ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً﴾[5]: إنّها استعارة كأنّهم قالوا: أمطرنا صبراً، واسقنا صبراً، وفي قوله «أفرغ»، زيادة فائدة على قوله: «أنزل»؛ لأنّ الإفراغ يفيد سعة الشيء، وكثرته، وانصبابه[6].

ويقول أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَالرّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَـنّا بِـهِ﴾[7]: وهـذه

---

١. البقرة: ١٦.

٢. تلخيص البيان، ص ٤.

٣. البقرة: ١٧٤.

٤. تلخيص البيان، ص٨.

٥. البقرة: ٢٥٠.

٦. تلخيص البيان، ص١٠.

٧. آل عمران: ٧.

استعارة والمراد بها المتمكّنون في العلم؛ تشبيهاً برسوخ الشيء الثقيل في الأرض الخوانة، وهو أبلغ من قوله «والثابتون في العلم».

فنراه يوضح جمال الاستعارة ويحلّلها تحليلاً رائعاً، ويبيّن مواطن أسرار بلاغتها. ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُ ٱلدّارَ وَالإيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[١].

يقول: وهذه استعارة؛ لأنّ تبوّءَ الدار هو استيطانها والتمكن فيها. ولا يصحّ حمل ذلك على حقيقته في الايمان. فلابُدّ إذن من حمله على المجاز، والاتّساع. فيكون المعنى أنّهم استقرّوا في الايمان كاستقرارهم في الأوطان. وهذا من صميم البلاغة، ولباب الفصاحة. وقد زاد اللفظ المستعار ههنا معنى الكلام رونقاً. ألا ترى كم هو الفرق بين قولنا: «استقرّوا في الايمان»، وبين قولنا: «تبوّءُوا الإيمان». وأنا أقول أبداً: «إنّ الألفاظ خَدَمٌ للمعاني؛ لأنّها تعمل في تحسين معارضها، وتنميق مطالعها»[٢]. فنسبة التبوُّء إلى الإيمان ـ باعتبار جعله مستقرّاً ومتوطّناً ـ على سبيل الاستعارة المكنيّة التخييليّة.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنّا جَعَلْنا فِى أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً فَهِىَ إِلَى الأَذقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ * وَجَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لايُبْصِرُونَ﴾[٣].

قال: «وهاتان استعارتان. ومن أوضح الأدلّة على ذلك أنّ الكلام كلّه في أوصاف القوم المذمومين، وهم في أحوال الدنيا دون الآخرة... فكأنّ ذلك وصف لماكان عليه الكفّار عند سماع القرآن من تنكيس الأذقان، وَلَيّ الأعناق، ذهاباً عن الرشد، واستكباراً عن الانقياد للحقّ، وضيق صدورهم بما يرد عليهم من صوادع البيان، وقوارع القرآن ... وصف تكارههم للإيمان، وتضايق صدورهم لسماع القرآن بقوم عوقبوا، فجذبت أعناقهم بالأغلال إلى صدورهم، مضمومة إليها أيمانهم. ثمّ رفعت رؤوسهم؛ ليكون ذلك أشدّ لإيلامهم، وأبلغ في عذابهم ... وكذلك المعنى السدّ، المجعول بين أيديهم ومن خلفهم إنّما هو تشبيه بمن قصر خطوه،

---

١. الحشر: ٩.

٢. تلخيص البيان، ص٣٣٣. وهذا الرأي سبق عبد القاهر به في نظرية النظم التي توسّع الأخير فيها.

٣. يس: ٧ـ٨.

وأخذت عليه طرفه...»[١].

وقد أوضحنا ذلك مفصّلاً في باب الاستعارة التمثيليّة.

وكذلك يدلّنا الرضي على الاستعارات التي تبرز المعقولات في صورة المحسوسات؛ فتجعلها ملموسةً ومشاهدةً، كما في قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ﴾[٢].

إذ قال: «وهذه استعارة». والمراد بها أنّهم غفلوا عن ذكره، وتشاغلوا عن فهمه، يعني الكتاب المنزل عليهم؛ فكان كالشيء الملقى خلف ظهر الإنسان، ولا يلتفت إليه فينظره[٣].

وتعرّض لبعض الاستعارات التي تفيد المعنى الكثير بالقليل من اللفظ، كقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيا النّاسَ جَمِيعاً﴾[٤].

قال الشريف الرضي: «و «أحيا» هنا إستعارة؛ لأنّ إحياء النفس بعد موتها لا يفعله إلّا الله تعالى. وإنّما المراد من استبقاها وقد استحقّت القتل، أو استنقذها وقد أشرفت على الموت فجعل سبحانه فاعل ذلك بها، كمحييها بعد موتها؛ إذ كان الاستنقاذ من الموت. كالإحياء بعد الموت»[٥].

ومن لفتاته القيّمة نحو النظم القرآني عرضه للاستعارة في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى ٱلباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَلَكُم الوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ﴾[٦].

إذ يقول: «وهذه استعارة؛ لأنّ حقيقة القذف من صفات الأشياء الثقيلة، التي يرجم بها كالحجارة وغيرها. فجعل سبحانه إيراد الحقّ على الباطل بمنزلة الحجر الثقيل، الذي يرض ما صكّه، ويدمغ ما مسّه. ولمّا بدأ تعالى بذكر قذف الحقّ على

١. تلخيص البيان، ص١٧٩-١٨٠. لَيّ: مصدر لوىٰ.
٢. آل عمران: ١٨٧.
٣. تلخيص البيان، ص١٧.
٤. المائدة: ٣٢.
٥. تلخيص البيان، ص٢٣.
٦. الأنبياء: ١٨.

الباطل وفّى الاستعارةَ حقّها، وأعطاها واجبها؛ فقال سبحانه: «فيدمغه»، ولم يقل: فيذهبه ويبطله؛ لأنّ الدمغ إنّما يكون عن وقوع الأشياء الثقال، وعلى طريق الغلبة والاستعلاء. فكأنّ الحقّ أصاب دماغ الباطل فأهلكه. والدماغ مقتل. ولذلك قال سبحانه من بعده ﴿فَإِذا هُوَ زاهِقٌ﴾، والزاهق: الهالك[١].

ومن خلال عرضه للاستعارات لم يفرّق بينها وبين بقيّة أنواع المجازات، فمن جملة ما أطلق فيه الاستعارة على المجاز المرسل مايلي هي:

١. في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَجَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيّاً﴾[٢].

إذ قال: وهذه استعارة. والمراد بذكر اللسان هنا ـ والله أعلم ـ الثناء الجميل، الباقي في أعقابهم، والخالف في آثارهم. والعرب تقول: جاءني لسان فلان يريد مدحه أو ذمّه. فلمّا كان مصدر المدح والذم عن اللسان عبّروا عنهما باسم اللسان. وإنّما قال سبحانه: ﴿لِسانَ صِدْقٍ﴾ بإضافة اللسان إلى أفضل حالاته، وأشرف متصرّفاته؛ لأنّ أفضل أحوال اللسان أن يخبر صدقاً، أو يقول حقّاً.

وواضح أنّ استعمال لفظ «اللسان» مكان «الثناء الجميل» من المجاز المرسل الذي علاقته الآلية، والمراد به الأمر الذي ينتج عن اللسان، فوصف بالصدق مبالغةً، كأنّه قيل: وجعلنا لهم ثناءً صادقاً، فتذكرهم الأمم كلّها إلى قيام الساعة ليس اللسان مملّاً.

٢. وفي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾[٣].

فقال: وهذه استعارة؛ لأنّ الحبّ هو ميل الطبائع، ولا يجوز على القديم تعالى.

والمعنى أنّه يريد إثابتهم في الآجل، وكرامتهم في العاجل. ومعنى محبّتهم له تعالى أنّهم يريدون تعظيمه، ويقصدون تمجيده، ويقومون بلوازم طاعته، ووظائف عبادته، مع أنّ محبّة الله لعبده هي إرادة الإثابة في الآجل، والكرامة في العاجل، فهو مجاز مرسل؛ إذ الحبّ سبب للثواب، فذكر السبب وأراد المسبّب.

---

١. تلخيص البيان، ص١٢٣.
٢. مريم: ٥٠.
٣. المائدة: ٥٤.

أمّا محبّة العبد، فهي بمعنى الطاعة، فهو أيضاً من المجاز المرسل لذكر السبب وإرادة المسبّب.

وكذلك فقد أطلق الاستعارة على المجاز العقلي في:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[١].

يقول: [وهذه] استعارة أخرى؛ لأنّ الايمان على الحقيقة لا يصحُّ عليه النطق، فالأمر إنّما يكون بالقول... فأقام تعالى ذكر الأمر هنا مقام ذكر الترغيب والدلالة على طريق المجاز والاستعارة؛ إذ كان المرغَّبُ في الشيء والمدلول عليه قد يفعله كما يفعله المأمور، به والمندوبُ إليه[٢]، مع أنّ إسناد الأمر إلى الايمان مجاز عقلي علاقته السببيّة.

٢. وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ﴾[٣].

يقول: وهذه استعارة، وكان الوجه أن يقال: في عيشة مرضيّة. ولكنّ المعنى خرج على مخرج قولهم: شعر شاعر، وليل ساهر؛ إذا شعر في ذلك الشعر، وسهر ذلك الليل، فكأنّهما وصفا بما يكون فيهما لا بما يكون منهما، فبان أنّ تلك العيشة لمّا كانت بحيث يرضى الإنسان فيها حاله جاز أن توصف هي بالرضا، فيقال: راضية على المعنى الذي أشرنا إليه.

والحال أنّ إسناد «راضية» إلى ضمير «العيشة» على سبيل المجاز العقلي من إسناد المبني للفاعل إلى المفعول به.

٣. وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾[٤]. يقول: وهذه استعارة من وجهين: أحدهما: وصف اليوم بالإحاطة... والوجه الآخر: أنّ لفظ «محيط» هنا كان يجب أن يكون من نعت العذاب... (فـ) نقل نعت العذاب إلى نعت اليوم، مع أنّه مجاز عقلي علاقته الزمانيّة.

---

١. البقرة: ٩٣.

٢. تلخيص البيان، ص١١٧.

٣. القارعة: ٢١.

٤. هود: ٨٤.

وكذلك عدّ ما هو كناية استعارة، كما في.

١. قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾[١].

يقول: وهذه استعارة، ولا شيء على الحقيقة هناك سقط في أيديهم... والمعنى أنّ الأمر المخوف حصل في أيديهم من مجني ثمرة معاصيهم، فوجدوا وجدان من هو في يده. إذ كانت أيديهم في مكروهه.

والمتعارف عند علماء البيان. أنها كناية عن شدّة الندم.

٢. قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ...﴾[٢].

يقول: وهذه استعارة؛ لأنّ حقيقة التثنّي لا تتأتّى في الصدور. والمراد بذلك ـ والله تعالىٰ أعلم ـ أنّهم يثنون صدورهم على عداوة الله ورسولهﷺ، مع أنّه كناية عن الإعراض.

٣. قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[٣].

يقول: وهذه استعارة. وقد قيل: المراد بها أعرض بجنوده الذين هم كالركن له، والحجاز دونه. وقد يسمّى أعوان المرء وأنصاره أركانه وأعماده؛ إذ كان بهم يصول، وإليهم يؤول. وقيل: أيضاً معنى ذلك فتولّى بقوّته وسلطانه، فإنّ ذلك كالركن له والمانع منه[٤]....

مع أنّ الركن كناية عن الجنود؛ لأنّهم كالركن له. وقد يسمّى أعوان المرء وأنصاره أركانه وأعوانه، إذ كان بهم يصول، وإليهم يؤول، أو كناية عن قوّته وسلطانه. فإنّ ذلك كالركن له والمانع منه ـ على حدّ قوله ـ.

٤. قوله تعالى: ﴿ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رَأىٰ﴾[٥].

ويقول: وهذه استعارة. والمراد أنّ ما اعتقده القلب من صحّة ذلك المنظر الذي

---

١. الاعراف: ١٤٩.

٢. هود: ٥.

٣. الذاريات: ٣٩.

٤. تلخيص البيان، ص٣١٣-٣١٤.

٥. النجم: ١١.

نظره، والأمر الذي باشره لم يكن عن تخيُّلٍ وتوهُّمٍ، بل عن يقينٍ وتأمُّلٍ. فلم يكن بمنزلة الكاذب من طريق تَعَمُّد الكذب، ولا من طريق الشكوك والشُّبَه.

والحال أنّ الفؤاد كناية عن القوّة الواعية المدركة في الإنسان. وأنّ الكذب كما يطلق على القول والحديث الذي يلفظه الإنسان كذلك يطلق على خطأ القوّة المدركة.

وكذلك فقد جعل الأسلوب الذي اجتمع فيه ـ طرفا التشبيه ـ من قبيل الاستعارة. فيقول في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[١]: وهذه استعارة. والمراد أنّه عاجلهم بالاستئصال والهلاك، فطاحوا كما يطيح الغثاء؛ إذا سال به السيل... والعرب يعبّرون عن هلاك القوم بقولهم: سال بهم السيل. فيجوز أن يكون قوله سبحانه: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً﴾ كنايةً عن الهلاك. كما كنّوا بقولهم: «سال بهم السيل» عن الهلاك.

والمعنى فجعلناهم كالغثاء الطافح في سرعة انجفاله، وهوان فقدانه.

أمّا في الكتاب الثاني: المجازات النبويّة، فقد جمع جملة من أحاديث الرسول ﷺ التي اشتملت على كثير من الألفاظ اللغويّة الجزلة، والأساليب البلاغيّه العالية، والتي جمعت من التشبيهات والاستعارات والكنايات قدراً يرتفع بتحصيله شأن عالم البلاغة، فضلاً عن طالبها، ولم يتقيّد أيضاً ـ ككتابه الأوّل بما اصطلح عليه من تقاسيم علماء البلاغة لاحقاً.

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «المُسْلِمُونَ تَتَكافَأُ دِماؤُهُم، وَيَسْعىٰ بِذِمَّتِهِم أدْناهُم، وَيُرَدُّ عليهم أقْصَاهُمُ، وَهُمْ يَدٌ على مَنْ سِواهُم»[٢].

فقوله ﷺ: «وهم يَدٌ على مَنْ سواهم» استعارة ومجاز؛ ولذلك وجهان:

أحدهما: أن يشبّه المسلمون في التضافر والتآزُر والاجتماع والترافد، باليد الواحدة التي لا يخالف بعضها بعضاً في البَسْطِ والقَبْضِ والرَّفْعِ والخَفْضِ والإِبرامِ

---

١. المؤمنين: ٤١.

٢. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٩٥؛ مسند أحمد، ج ١، ص ١٢٢؛ المجازات النبوية، (تحقيق الزيني)، ص ١٧؛ الكافي، ج ١، ص ٤٠٤.

والنَّقْضِ، فهو تشبيه بليغ، أو استعارة تصريحيّة.

والوجه الآخر: أن تكون اليد هاهنا بمعنى القوّة[١] على نحو المجاز المرسل[٢].

ومن ذلك قوله ﷺ: «إنَّ الإسْلامَ بَدَأَ غَرِيباً وَسَيَعُودُ غَرِيباً»[٣].

يقول: وهذا الكلام من محاسن الاستعارات وبدائع المجازات؛ لأنّه عليه الصلاة والسلام جعل الإسلام غريباً في أوّل أمره تشبيهاً بالرجل الغريب الذي قَلَّ أنصاره، وبعدت دياره.

وهذا من التشبيه البليغ على حَدِّ قولهم: بَدَتْ قمراً، أي بَدَتْ كالقمر في الحسن، وهنا يقال: بدأ الإسلام غريباً، أي كالشخص الغريب في تجاهله وعدم الاعتراف به ثمّ حذف وجه الشبه والأداة.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «الحِجَازُ قَطِيفَةُ الإيمان»[٤].

يقول: وهذه استعارة، والمراد بها أنّه يحيط بالإيمان، ويجمع شمله، ويضمّ أهله، كما تضمّ القطيفة، وهي الكساء الغليظ، جملة بدن الإنسان وإذا أشتمل بها ودخل فيها.

أي فيه استعارة تصريحيّة إذ شبّه الحجاز بالقطيفة بجامع الضمّ والجمع.

وقوله ﷺ لمّا تذاكر الناس أمر الطاعون وانتشاره في الأمصار والأرياف، فقال ﷺ «فإنّي أرْجُو ألّا يَطْلَعَ إلينا نِقابَها» إذ قال في شرحه: ويعني بالنقاب: نقاب المدينة. والنقاب: جمع نَقْب، وهو الطريق إلى الجبل. وفي هذا الكلام استعارة حسنة؛ لأنّ النبي أقام هذا الداء المسمّى بالطاعون في تغلغله إلى البلاد المنيعة، وذهابه بالأعلاق الكريمة مقام الجيش المغير الذي يهجم على الحصون والديار... ومن أحسن التمثيل وأوقع التشبيه أن تشبّه أسباب الموت وطوارق الدهر بالجيش المهاجم، وقوله ﷺ:

---

١. المجازات النبوية (تحقيق الداية)، ص١٢.

٢. انظر: نسيم الرياض، ج ١، ص ٤١٠؛ حاشية البيضاوي (للشهاب الخفاجي)، ج ٦، ص ١٨٢.

٣. المجازات النبوية (تحقيق الزيني)، ص٣٢. أخرجه الترمذي في سننه، ح ٢٦٣١، وأخرجه مسلم في صحيحه، ج ١، ص ٨٠، ح ١٤٥ ـ ١٤٦.

٤. المجازات النبوية، ص١١٦؛ و(تحقيق الزيني)، ص ١٢٥.

«ألاّ يطلع إلينا نقابها» وهو يريد نقاب المدينة، ولم يجر لها ذكر من الفصاحة العجيبة؛ لأنّه أقام علم المخاطبين بها مقام تصريحه بذكرها[1].

وكان أبو الفتح بن جنّي يسمّي هذا الجنس شجاعة الفصاحة؛ لأنّ الفصيح لا يكاد يستعمله إلّا وفصاحته جرية الجنان، غزيرة الموادّ.

١١. عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

ذكر عبد القاهر الاستعارة أوّلاً وقدّمها على التشبيه والمجاز ـ علىٰ الرغم من أنّ المجاز أعمّ من الاستعارة والتشبيه كالأصل فيها ـ منطلقاً من تقديره؛ لقيمتها الفنّيّة متوخيّاً تأصيل مفهومها، وتقسيمه لها إلى عدّة أقسام ممّا جعلها تحتلّ مكانة رفيعة بين فنون القول المجازي، فهي ـ عنده ـ «أَمَدُّ ميداناً، وأشدُّ افتتاناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعةً وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً من أن تُجمَع شُعَبها وشعوبها، وتُحصَر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحراً، وأملأ بكلّ ما يملأ صدراً، ويُمتع عقلاً، ويؤنس نفساً، ويوفّر أُنساً...»[2]، ويرى أنّها تفوق الجواهر في الشرف والفضيلة، وفيها من الأوصاف الجليلة محاسن لا تنكر، والفضيلة الجامعة فيها أنّها تبرز البيان أبداً في صورة مستجدّة تزيد قَدْرهُ نُبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، وأنّك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتّى تراها مكرّرة في مواضعَ، ولها في كلّ واحد من تلك المواضع شأنٌ مفرد، وشرفٌ مفرد، وفضيلة مرموقة[3].

ويقول ـ أيضاً ـ: «ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ.. [إلى أن يقول]: فإنّك لترى بها الجماد حيّاً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخُرس مُبيّنةً، والمعاني الخفيّة بادية جليّة، وإذا

---

١. المصدر، ص ٢٤؛ (تحقيق الزيني)، ص ٣١؛ الفائق في غريب الحديث والنهاية في غريب الحديث والأثر مادتي: «طلع» و«نقب». الأعلاق: جمع علق وهو النفيس من كلّ شيء.

٢. أسرار البلاغة، ص ٤٠-٤١.

٣. المصدر، ص ٤٠-٤١.

انظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعزّ منها، ولا رونق لها ما لم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكُنْها، إن شئت أرتك المعانَي اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنّها قد جسّمت حتّى رأتها العيون، وإن شئت لطّفتِ الأوصاف الجسمانيّة حتى تعود روحانيّةً لا تنالها إلّا الظنون»[١].

وبهذا يكون قد كشف من خلال هذه النصوص عن فائدة الاستعارة وجمالها في إيضاح الفكرة وإبراز الصورة في أحسن مظهر مع التأكيد على أهمّ مقوّمات فنّ الصورة وهو التشخيص والتجسيم بمعناه الحديث إذ تتحوّل جميع ألوان الجماد إلى مخلوقات حيّة؛ مشيراً إلى بلاغة الاستعارة في إيجازها وبيانها، فلهذا كانت الاستعارة أبلغ في الدلالة على المعنى من الحقيقة، وهو بهذا كلّه لا ينسى الأثر النفسي للاستعارة وما تحدثه في السامع من متعة وما تجلبه له من أُنس وارتياح.

والاستعارة عنده عبارة عن «أن يكون للّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلّ الشواهد على أنّه اختصّ به حين وُضِع. ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية[٢]. وذلك «بادّعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم من الشيء»[٣] فإذا أردت تشبيه شيء بشيء تركت الإفصاح بالتشبيه وجئت إلى اسم المشبّه به، فتُعيرُه المشبَّه، وتجريَهُ عليه؛ تُريد أن تقول: رايتُ رجلاً هو كالأسدِ في شجاعته، وقوّة بطشهِ سواء، فتدعُ ذلك وتقول: «رأيت أسداً». وضربُ آخر من الاستعارة، وهو ما كان نحو قوله: «إذ أصبْحتْ بيد الشَّمال زِمامُها».

هذا الضرب وإن كان الناس يضمّونه إلى الأوّل حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سواءً، وذاك أنّك في الأوّل تجعلُ للشيء الشيء ليس به، وفي الثاني تجعلُ للشيء الشيءَ له. تفسيرُ هذا أنّك إذا قلت: «رأيتُ أسداً». فقد ادّعيت في إنسان أنّه أسدٌ، وجعلتهُ إيّاه، ولا يكون الإنسان أسداً، وإذا قلت: «إذ أصبحت بيدِ الشَّمال زمامُها»

١. المصدر، ص٤١.
٢. أسرار البلاغة، ص٢٩.
٣. دلائل الإعجاز، ص٣٨٦.

فقد ادّعيت أنّ للشمال يداً. ومعلومٌ أنّه لا يكون للريح يد»[١].

ويقسّم الاستعارة أنواعاً من جهات عدّة: مرّةً حسب فائدتها، وأُخرى حسب اسميّتها أو فعليّتها، وتارةً حسب شكلها النحوي، وأُخرى حسب وجود الطرفين أو حذفه، فقسّم الاستعارة باعتبار الفائدة إلى قسمين: مفيدة، وغير مفيدة.

ثمّ تكلّم عن غير المفيدة، وذلك كأن يكون للشيء الواحد أسماء كثيرة، نحو وضع «الشفة» «للإنسان» و«المشفر» للبعير، و«الجحفلة» للفرس، وماشاكل ذلك من الفروق، فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعار منه، ونقله عن أصله، وجاز به موضعه، نحو قول أبي دؤاد جارية بن الحجاج الإيادي:

فَبِتْنا جُلُوساً لدَىٰ مُهْرِنا نُنزعُ من شفتيه الصفارا

فاستعمل الشفة في الفرس و هي موضوعة للإنسان، فإذا كان النقل في اللفظ بقصد الدلالة على العضو المعلوم فحسب، فالاستعارة هنا لاتفيد شيئاً، ولم يحصل فرق من جهة المعنى بين قوله: «من شفتيه» وقوله: من «جحفلتيه»؛ لوجود ذكر المهر؛ ولعدم القصد إلى تشبيه جحفلتي المهر بشفتي الإنسان[٢].

ويريد من هذا المجاز المرسل ويرى أن لافائدة في استعماله سوى التوسّع في اللغة وأوضاعها ولولا مجاملة عبد القاهر ومجاراته لسلفه، ورغبته عن التشدّد في مخالفتهم لما عدّها من الاستعارة، بل لضنَّ عليها بهذا الاسم[٣]، ولذلك يقول: «واعلم أنّ الواجب كان ألّا أعُدّ وضع الشفة موضع الجحفلة والجحفلة في مكان المشفر، ونظائره التي قدّمتُ ذكرها في الاستعارة، وأَضَنُّ باسمها أن يقع عليه، ولكن رأيتهم

---

١. المصدر، ص١٠٦.

٢. أسرار البلاغة، ص٣٠-٣١؛ وأنشد البيت ابن دريد في جمهرة اللغة، ج ٣، ص ٤٩٠ بغير عزو؛ وعن الجمهرة نقله الشيخ؛ وفي العباب في مادّة «صفر» ذكر اسم الشاعر.

٣. نظر الذين خلطوا بين النوعين في أصل اللغة باعتبار «ما يتعارفه الناس في معنىٰ العارية، وإنّها شيء حُوّل عن مالكه ونقل من مقرّه الذي هو أصل في استحقاقه إلىٰ ماليس بأصل [انظر: أسرار البلاغة، ص٣٦٩-٣٧٠] فأطلقوا علىٰ كلّ لفظ مستعمل في غير معناه الأصلي؛ استعارة ولم يراعوا عرف القوم في هذه الأمور وما اصطلحوا عليه من قَصْر الاستعارة علىٰ ماكان نقله نقل التشبيه للمبالغة.

قد خلطوه بالاستعارات وعَدُّوه مَعَدَّها، فكرِهْتُ التشدّد في الخلاف، واعتددت به في الجملة، ونبّهتُ على ضعف أمره بأن سمّيته استعارةً غير مفيدة[١].

ثمّ تكلّم عن الاستعارة المفيدة وهي التي تنبعث عنده عن التشبيه، ومثاله قولك: «رأيت أسداً»، أي رجلاً شجاعاً، و«بحراً» تريد رجلاً جواداً، و«بدراً» و«شمساً» تريد إنساناً مضيءَ الوجه متهلّلاً. فقد استعير اسم الأسد للرجل، ومعلوم أنّك أفدت بهذه ما لولاها لم يحصل لك، وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه، وبأسه وشدّته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته ممّا يعود إلى الجرأة.

ويرى عبد القاهر أنّ هذه الاستعارة يكون لها في تركيبها الذهني ما هو كالدليل والحجّة التي يقطع معها بوجود الشيء، وبالتالي المزيّة والفخامة الملحوظة فيها ويحلّل القول: «رأيت أسداً» فالقائل هنا يتلطّف لما أراد إثباته للرجل من فرط الشجاعة حتّى يجعلها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نُصِبَ له دليلٌ يقطعُ بوجوده، وذلك أنّه إذا كان أسداً فواجبٌ أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة[٢].

ويقسّم لفظ الاستعارة المفيدة إلى قسمين: اسم، وفعل.

أمّا الاسم: فإنّه يقع مستعاراً على قسمين: استعارة تصريحيّة، واستعارة مكنيّة، وإن لم يشر إلى التسمية، ولكنّه أشار إلى الأُولىٰ بقوله: «إن تنقل الاسم عن مسمّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم، فتجريه عليه، وتجعله متناولاً له تناول الصفة للموصوف، وذلك كقولك: «رأيت أسداً» وأنت تعني رجلاً شجاعاً، و«عنت لنا ظبية» وأنت تعني امراة.

وأشار إلى الثانية بقوله: أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لايبيّن فيه شيء يشار إليه، كقول لبيد:

---

١. أسرار البلاغة، ص٣٧٣.

٢. دلائل الإعجاز، ص١٠٩-١١٠.

وَغَداةَ ريحٍ قَـدْ كَشَـفْتُ وَقِـرَّةٍ إذْ أصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمَامُها[١]

وذلك أنّه جعل للشمال يداً. وليس هناك مشار إليه يمكن أن تُجرى اليد عليه، كإجراء الأسد على الرجل في «رأيت أسداً»... ففي بيت لبيد ليس هناك ذات يُنصّ عليها، وترى مكانها في النفس، بل ليس أكثر من أن تخيّل إلى نفسك أنّ الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها، كالمدبّر المصرِّف لما زمامه بـيده... وذلك كـلّه لا يتعدّى التخيّل والوهم، والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يُحَسُّ وذاتٌ تتحصّل فلكي يبالغ في تحقيق التشبيه أراد أن يُثبت للشمال يداً في تصريف الغداة، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال، فـليس هناك إذاً مشار إليه يكون الزمام كناية عنه. ولكنه وَفّىٰ المبالغة شرطها من الطرفين، فجعل للغداة زماماً؛ ليكون أتمّ في إثباتها مُصَرَّفة، كما جعل للشمال يداً؛ ليكون أبلغ في تصييرها مُصَرِّفة[٢].

وفرّق بين النوعين بقوله: «إنّك إذا رجعت في الأوّل إلى التشبيه الذي هو المغزى من كلّ استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً... وإن رمته فـي القسـم الثـاني وجـدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة؛ إذ لا وجه لأنْ تقول: «إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال» وإنّما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق إليه ستراً، وتعمل تامّلاً وفكراً، وكذا فإنّ الشبه في القسم الأوّل وصف موجود في الشيء الذي اسـتعرت له. و اليـد ليست تـوصف بالشبه، ولكنّه صفة تكسبها اليد صاحبها، وتحصل له بها، وهي التصرّف على وجه مخصوص[٣].

وأمّا الاستعارة التي في الفعل، فهي التي تقع في مـصدره، فـفي مـثل: نـطقت الحال لا تكون الاستعارة في فعل نطق وإنّما هي في مـصدره، وهـو النـطق الذي

---

١. المصدر، ص١٠٦ و٣٨٦ و٤٠٥؛ أسرار البلاغة، ص٤٣. والبيت من معلّقة لبيد انظر: ديوانه، ص٣١٥؛ المصباح، ص١٧٨ (تحقيق هنداوي)؛ الإيضاح، ص٢٣٤؛الإشارات، ص١٨١؛ نهاية الإيجاز، ص٢٥٦؛ نهاية الأرب، ج٧، ص٥٧؛ شرح شواهد الكشاف، ص٥٢١.

٢. أسرار البلاغة، ص٤٣-٤٤.

٣. المصدر، ص٤٤ ومابعدها.

استعير للدلالة»[1].

وهذه الاستعارة قد تكون من جهة فاعلة، كما في المثال السالف. وقد تكون من جهة مفعولة، كما في قول ابن المعتزّ:

جُمِعَ الحَقُّ لَـنا فـي إمـامٍ قَتَلَ البُخْلَ وأَحْيَا السَّماحا

فـ«قتل» و«أحيا»، إنّما صارا مستعارين بأن عُدّيا إلى البخل والسماح[2].

وكان حريّاً بعبد القاهر أن لا يجعل في الأفعال استعارة؛ لأنّها لا تجري فيها إلّا إذا ذكر لازم المشبّه به مضافاً إلى المشبّه.

أو بعبارة أخرى إلّا إذا كان في الكلام استعارة مكنيّة؛ إذْ من الممكن أن يغضّ النظر في البيت عن الاستعارة في الفعل، وينظر إلى البخل و السماح اللذين أثبتت لهما صفتان من صفات الأشخاص.

وألقى عبد القاهر الحكم الفاصل بين التشبيه، والاستعارة بقوله:

«ليس كلّ شيء يجيء مشبّهاً به بكاف أو بإضافة، «مثل» إليه يجوز أن تسلط عليه الاستعارة و ينفذ حكمها فيه حتّى تنقله عن صاحبه، وتدّعيه للمشبّه على حدّ قولك: أبديت نوراً» تريد علماً، و«سللت سيفاً صارماً» تريد رأياً نافذاً».

وعلى ضوء ذلك، فإذا جرت في الكلام لفظة ذات قرينة، دالّة على تشبيه شيء بمعناها، فهو على وجهين:

▫ **الأوّل**: أن لا يكون المشبّه مذكوراً و لا مقدّراً حتى لا يعلم من ظاهر الحال، إنّك أردته، كقولك: «عنت لنا ظبية» و أنت تريد امرأة، «ووردنا بحراً» وأنت تـريد الممدوح.

و لا خلاف في أنّ هذا استعارة لا تشبيه.

▫ **الثاني**: أن يكون المشبّه مذكوراً أو مقدّراً، وحينئذ فالمشبّه به إن كان خبراً أو

---

١. المصدر، ص٥٠.

٢. المصدر؛ انظر: ديوان ابن المعتز، ج ١، ص٤٦٨؛ المصباح، (تحقيق هنداوي)، ص١٧٩؛ نهاية الإيجاز، ص٢٤٤؛ المفتاح، ص٤٩٢؛ الطراز، ج ١، ص٢٣٨؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٤٧؛ والبيت من شواهد التلخيص و الإيضاح، ص٢٢٧.

في حكم الخبر، أو حالاً، أو صفة، أو مضافاً كلجين الماء، أو مبيّناً بالمشبّه صريحاً أو ضمناً، فإن كان كذلك كان خلقيّاً بأن تسمّيه تشبيهاً؛ لأنّ قصد التشبيه من هذا النحو لائحٌ، وكائنٌ من مقتضى الكلام، وواجبٌ من حيث موضوعه.

وذكر أنّ الاستعارة من شأنها أن تجري فيها الفضيلة، وأن تتفاوت تفاوتاً شديداً؛ لأنّها تعتمد على التشبيه الذي تختلف طرقه، فيقول: «وأنا أُريد أن أدرجها من الضعف إلى القوّة، وأبدأ في تنزيلها ثمّ بما يزيد في الارتفاع؛ لأنّ التقسيم إذا ارتفع في خارج من الأصل، فالواجب أن يبدأ بما كان أقلّ خروجاً منه، وأدنى مدىً في مفارقته»[1] وبعد هذا التسويغ لتقسيماته يفصّل القول في الجامع بين طرفي الاستعارة و هو ثلاثة أضرب:

●*الضرب الأوّل*: وهو أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة [أي أنّ الجامع بين طرفي الاستعارة يكون جنساً شاملاً لهما] إلّا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوّة والضعف، فأنت تستعير لفظ «الأفضل» لماهو دونه، ومثاله استعارة الطيران لغير ذي الجناح إذا أردت السرعة، وانقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علو... فالطيران و الانقضاض من جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق إلّا أنّهم نظروا إلى خصائص الأجسام في حركتها، فأفردوا حركة كلّ نوع منها باسم كقوله:

«وَطِرْتُ بِمُنْصُلي في يَعْملاتٍ»[2]

وهذا الأمر عند عبد القاهر ظاهر الاستقصاء في الدقّة العقليّة التي لاتخلّ بمبدأ التناسب العقلي، و المطابقة المادّيّة بين الأشياء التي تكبل الإبداع بقيد

---

١. اسرار البلاغة، ص٥٢-٥٣.

٢. اسرار البلاغة، ص٥٣. والبيت لمضرس بن ربعي الأسدي من أبيات كتاب سيبويه، ج ١، ص٢٥٥ وج ٢، ص ٤٠؛ الخصائص، ج ٢، ص٢٦٩؛ المقاصد النحوية، ج ٤، ص٥٩١؛ خزانة الأدب، ج ١، ص٢٤٢؛ المنصف، ج ٢، ص٧٣. والمُنْصُل: السيف، واليعملات: جمع يعملة وهي الناقة القويّة على العمل. والمعنى: لقد أسرعتُ بعقر نوقي بسيفي هبةً وتكرمةً للأضياف مع شدّة حاجتي إليهنّ لكوني مسافراً.

العرف اللغوي.

● *والضرب الثاني*: وهو أن يكون الشبه مأخوذاً من صفة موجودة في كلّ واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة، وذلك قولك: «رأيت شمساً» تريد إنساناً يتهلّل وجهه كالشمس، فهذا له شبه باستعارة «طار» لغير ذي الجناح، وذلك أن الشبه مراعىً في التلألؤ، وموجود في نفس الإنسان المتهلّل؛ لأنّ رونق الوجه الحسن مجانس لضوء الأجسام النيّرة[1].

والفرق بين هذا الضرب وبين الأوّل أنّ الاشتراك هاهنا في صفة توجد في جنسين مختلفين، مثل أنّ جنس الإنسان غير جنس الشمس، وكذلك جنسه غير جنس الأسد، وليس كذلك الطيران وجري الفرس؛ فإنّهما جنس واحد بلاشبهة، وكلاهما مرور وقطع للمسافة، وإنّما يقع الاختلاف بالسرعة... وذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس[2].

● *والضرب الثالث*: وهو الصميم الخالص من الاستعارة، وحدّه أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقليّة، وذلك كاستعارة النور للبيان والحجّة الكاشفة عن الحقّ، المزيلة للشكّ، النافية للريب، كما جاء في التنزيل من نحو قوله عزّوجلّ: ﴿وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِى أُنزِلَ مَعَهُۥ﴾[3] ... فإنّك لاتشكّ في أنّه ليس بين النور والحجّة ما بين الطيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس؛ لأنّ النور صفة من صفات الأجسام محسوسةٌ، والحجّة كلامٌ، وكذا ليس بينهما وما بين الرجل والأسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان، كالشجاعة، فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجّة ونحوها إلّا أنّ القلب إذا وردت عليه الحجّة صار في حالة شبيهة بحال البصر إذا صادف النور، ووجّهت طلائعه نحوه، وجال في معارفه وانتشر، وانبثّ في المسافة التي يسافر طَرْفُ الإنسان فيها، وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس، ولا على طبيعة وغريزة، ولا على هيئة وصورة تدخل في

١. اسرار البلاغة، ص٥٨.
٢. اسرار البلاغة، ص٥٩.
٣. الاعراف: ١٥٦.

الخلقة، وإنّما هو صورة عقليّة[١].

ويبدي عبد القاهر اهتمامه وإعجابه بهذا النوع، و يعتبره أرقى الأنواع لـ«أنّ هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، ويتّسع لها كيف شاءت المجال في تفنّنها وتصرّفها، وهاهنا تخلص لطيفة روحانيّة، فلا يبصرها إلّا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدّة لأن تعي الحكمة، وتعرف فصل الخطاب»

ثمّ ذكر أنّ لهذا النوع أساليب كثيرة، ومسالك دقيقة مختلفة يصعب حصرها إلّا أنّه قدّم أصولاً فيها[٢] وهي:

o *الأول*: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواسّ على الجملة للمعاني المعقولة، فمثاله ما ذكرت لك من استعارة النور للبيان والحجّة، فهذا شَبَهٌ أُخذ من محسوس لمعقول، النور مشاهد محسوس بالبصر، والبيانُ والحجّةُ ممّا يؤديّه العقل من غير واسطة من العين أو غيرها من الحواسّ[٣].

o *والثاني*: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المحسوسة لمثلها إلّا أنّ الشبه مع ذلك عقليّ، كقول النبيﷺ: «إيّاكُم وخَضْراءَ الدّمَنِ» فقد استعيرت خضراء الدمن للمرأة الجميلة تنبت في منابت السوء بجامع حسن الظاهر في رأي العين مع فساد الباطن. فالمرأة والنبات كلاهما جسم إلّا أنّه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته، ولا طعمه، ولا رائحته، ولا شكله وصورته.. بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسناء في المنبت السوء، وبين تلك النابتة على الدمنة[٤].

o *والثالث*: أن يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول، وأوّل ذلك وأَعَمُّهُ تشبيه الوجود

---

١. أسرار البلاغة، ص ٦٠.

٢. المصدر، ص ٦١.

٣. المصدر، ص ٦١.

٤. المصدر، ص ٦٢. والحديث في المجازات النبوية، ص ٤٢؛ الصناعتين، ص ١٧٨؛ زهر الآداب، ج ١، ص ٢٣؛ مجمع الأمثال، ج ١، ص ٣٢؛ العمدة، ج ١، ص ٤٨١؛ النهاية «دمن». والدِّمن: جمع دِمْنَة وهي ما تُدَمِّنُهُ الابل من أبعارها وأبوالها. وتقدير المثل: إيّاكم أَخُصُّ بُنصحي وأُحَذِّرُكُم خضراء الدمن. وأدخل الواو ليعطف الفعل المقدّر على الفعل المقدّر.

من الشيء مرّة بالعدم، والعدم مرّة بالوجود:

أمّا الأوّل وهو تشبيه الوجود بالعدم، فعلى معنى أنّه لما قلّ في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر، و يصير له ذكر، صار وجوده كلاّ وجود.

وأمّا الثاني، فعلى معنى أنّ الفاني كان موجوداً ثمّ فُقِدَ وعُدِم إلّا أنّه لمّا خلّف آثاراً جميلة تحيي ذكره، وتديم في الناس اسمه، صار لذلك كأنّه لم يعدم.

وأمّا ما عداهما من الأوصاف، فيجيءُ فيها طريقان:

أحدهما: تنزيل الوجود منزلة العدم، كقوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾.. والقول الجامع في هذا أنّ تنزيل الوجود منزلة العدم إذا أُريد المبالغة في حدّ الشيء والوضع منه وخروجه عن أن يعتدّ به كقولهم: هو والعدم سواء، معروف متمكّن في العادات، وربّما دعاهم الإيغال والإسراف إلى أن يطلبوا بعد العدم منزلةً هي أدون منه حتّى يقعوا في ضرب من التهوّر، كقول أبي تمّام:

وأَنْتَ أَنْزَرُ مِنْ لا شَيءَ في العَدَدِ[١]

والطريق الثاني: أن يكون لأحد المعنيين شبه بالآخر في صفة معقولة، كقولهم: «لقي الموت» يريدون وصف الأمر بالشدّة والصعوبة والبلوغ في كونه مكروهاً إلى الغاية، ويريدون لقي الأمر الأشدّ المكروه، كالموت. فقد عبّروا هنا عن شدّة الأمر بالموت، واستعاروا لهذا الأمر الشديد من أجلها، والشدّة ومحصولها الكراهة موجودة في كلّ واحد من المستعار له والمستعار منه.

وإذا كنّا قد أطلنا الكلام عن عبد القاهر الجرجاني، فسببه أنّه أبرز فكرة الاستعارة في صورة جميلة، وأتبع ذلك بتقسيمات وتحليلات هامّة تدلّ على تعمّقه، والوصول إلى الفروق الدقيقة، والتمييز بين أُسلوب وأُسلوب.

ولكن ممّا يؤخذ عليه أنّ مفهوم الاستعارة عنده ما هي إلّا علاقات لغويّة تقوم على المقارنة شأنها في ذلك شأن التشبيه، ولكنّها تتمايز عنه بأنّها تعتمد على

---

١. ديوانه بشرح الخطيب التبريزي، ص ٣٥١. وهذا عجز البيت وشطره: أفيَّ تنظِمُ قَوْلَ الزورِ والفَنَدِ، وذكر صاحب الأغاني أنّه قالها في هجو عبد الصمد بن المعذّل (الأغاني، ج ١٣، ص ٢٧٩).

الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثانية للكلمات المختلفة ... وأنّ المعنى لا يقدّم فيها بطريقة مباشرة، بل يقارن أو يستبدل بغيره على أساس من التشابه.

ولكنّ التحقيق أنّ الاستعارة الأصليّة لا تعني وجود طرفين متمايزين وإنّما يكون طرفاها متفاعلين كلّ منهما يتفاعل مع الآخر، ويفقد شيئاً من معناه الأصلي، ويكتسب معنىً جديداً نتيجة لتفاعله مع الطرف الآخر، داخل سياق الاستعارة المتفاعل بدوره مع السياق الكلّي للعمل الأدبی، وعبد القاهر لم يلتفت إلى هذه الناحية ـ على ما يبدو ـ ولم يشر إليها، وذلك أنّه ـ فيما يعتقده أحد الباحثين ـ قد شغل بالتقسيمات والتفريعات عن التحليل العميق لطبيعة العلاقة بين الطرفين، وكأنّه يفترض سلفاً أنّ التفاعل كائن ـ دون الإشارة الصريحة إليه ـ باعتبار أنّ نظريّة النظم تُعني عناية فائقة بوجود كثير من التفاعل بين كلّ مكونات السياق المجازيّة والمعنويّة حتّى تتجلّى الصورة الأدبيّة[1].

١٢. الزمخشري (ت٥٣٨هـ):

نال الزمخشري شهرةً واسعةً بسبب تفسيره الكشاف إذ استطاع أن يقدّم نموذجاً رائعاً ودقيقاً لتفسير القرآن. ساعده على ذلك حسّه المرهف، وعقله الثاقب، وأُسلوبه البليغ، وموهبته الراسخة، وعلمه في اللغة والنحو والصرف، متصرّفاً بأساليب النظم و النثر، يقيس الجمال البلاغي قياساً دقيقاً، وما ينطوي فيه من كمال وجلال. وهو أوّل من فرّق بين علمي البيان والمعاني، فقال: لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق... إلّا رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما:

علم المعاني، وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنها أزمنة.

والحقُّ أنّ عبد القاهر الجرجاني كان يريد بالنظم علم المعاني، أي الأسلوب. وكان قد ردّد في كتابه أسرار البلاغة كلمة البيان، فجاء الزمخشري وأطلق علم

---

١. الصور البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني، ج ٢، ص ٥٣٢.

المعاني وعلم البيان على ما يطلقان عليه اليوم. وبهذا فصّل العلمين بعضهما عن بعض. لقد تمثّلت أفكار عبد القاهر الجرجاني في تفسير الزمخشري تمثّلاً واضحاً، فهو إضافة إلى إيمانه بأنّ المعرفة بالبلاغة، وأنماطها، وأساليبها لا تكشف فقط عن وجوه الإعجاز البلاغي في القرآن، بل تكشف أيضاً عن خفايا معانيه، وخبيئتها، وذخائرها المكنونة.

فقد استوعب كلّ ما كتبه عبد القاهر، وتشبّع بروحه، واتّجاهه البلاغي. وفي تفسيره خير دليل على مدى تطبيقه في كلّ ما اهتدى إليه عبد القاهر من قواعد المعاني والبيان. فقد اتّخذ الزمخشري من آي الذكر الحكيم أمثلة وشواهد يوضح بها كلّ قواعد عبد القاهر البلاغيّة، سواء ما اتّصل منها بعلم المعاني أو علم البيان.

ونحن نلقي ضوءاً علىٰ تفسيره، وفي بعض أماكن تعرّضه للاستعارة الواردة في التنزيل.

ففي قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾[١].

قال: إنّ الضلالة، الجور عن القصد، وفقد الاهتداء. استعير للذهاب عن الصواب[٢].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٣]، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناها؛ لننظر أتعملون خيراً أم شرّاً، فنعاملكم على حسب أعمالكم. والناظر هنا مستعار للعلم المحقّق، الذي هو العلم بالشيء الموجود. شبّه بنظر الناظر، وعيان المعاين في تحقّقه[٤].

ويتّضح من تعليقه على الآية الكريمة ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[٥] أنّه لا يطلق الاستعارة إلّا على ما يصحّ أن تطلق عليه. فلابدّ فيها من حذف المشبّه، أو

١. البقرة: ١٦.
٢. الكشاف، ج ١، ص ٧٠.
٣. يونس: ١٤.
٤. الكشاف، ج ٢، ص ٣٣٣-٣٣٤.
٥. البقرة: ١٨.

المشبّه به؛ لأنّه يفترض سائلاً يسأل: هل يسمّى ما في الآية استعارةً؟

ويجيب على هذا بأنّ الحكم مختلف فيه. ولكن المحقّقين[١] على تسمية ما في الآية تشبيهاً بليغاً لا استعارة؛ لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون. والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعارله، ويجعل الكلام خلوّاً عنه، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه، أو المنقول إليه لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام، كقول زهير:

لَدى أَسَدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لَـهُ لِـبَدٌ أَظْـفارُهُ لَـمْ تُـقَلَّمِ[٢]

وليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ. فانساق بذلك إلى تسميته استعارة؛ لأنّه في حكم المنطوق به.

نظيره قول من يخاطب الحجّاج:

أَسَدٌ عَلَيَّ و فـي الحُـرُوبِ نَـعَامَةٌ فَتخاء تَـنْفُرُ مِـنْ صَـفِيرِ الصَّـافِرِ[٣]

وعرض للاستعارة المكنيّة في قوله تعالى: ﴿وَما يُضِلُّ بِهِ إِلّا الفاسِقِينَ* الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ ٱللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ﴾[٤].

فقال: النقض: الفسخ، وفكّ التركيب. فإن قلت: من أين ساغ استعماله في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة؛ لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين... ومن أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء

---

١. قال الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي، ج ١، ص٣٨١: والحاصل أنّه إذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكماً، ففيه ثلاث مذاهب لأهل البيان:

ا) المحقّقون على أنّه تشبيه بليغ.

ب) ذهب بعضهم إلى أنّه استعارة، وهم الأقدمون بدليل صحّة الحمل.

ج) وآخرون إلى جواز الأمرين، كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة.

٢. انظر: ديوانه، ص٢٨؛ أشعار الشعراء الستة الجاهليّين، ص٢٨٥؛ المصباح، ص١٣٧؛ حسن التوسل، ص١٣٢؛ الطراز، ج ١، ص٢٣٢؛ أنوار الربيع، ج ١، ص٢٥٤؛ الإيضاح، ص٢٢٩؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١١٢؛ لسان العرب «قذف» و«مكن»؛ تاج العروس «قذف».

٣. الكشاف، ج ١، ص٧٧-٧٨. المعنى: أي أنت كالأسد، ولا يصحّ استعارة عند الجمهور لنيّة ذكر المشبّه. الفَتَخ: لين وانفراج في الأصابع والأجنحة. والفتخاء: وصف منه. وتنفر: صفة نعامة، أي تفزع وتهلع خوفاً من أدنى صوت تسمعه. وصفها بغاية الضعف؛ ليدلّ على أنّ المشبّه كذلك. ثمّ وبّخه بقوله: هلا كرّرت على تلك المرأة في الحرب؟ وهلّا توقّف قلبك عن الخفقان والاضطراب كأنه في جناحي طائر؟ وهذا من التشبيه البليغ.

٤. البقرة: ٢٧.

المستعار ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبّهوا بتلك الرَّمْزَة على مكانه. ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس. لم تقل هذا إلّا وقد نبّهت على الشجاع والعالم بأنّهما أسدٌ وبحرٌ.

فقوله: «تسميتهم العهد بالحبل» فيه رمز إلى أنّ الاستعارة المكنيّة عنده لفظ المشبّه به المستعمل في المشبّه، المرموز إليه بإثبات خاصّ المشبّه به له «على سبيل الاستعارة؛ لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين» على شيء.

والمعنى أنّهما يتعاهدان، فيربط كلّ منهما كلامه بكلام صاحبه ربط بعض أجزاء الحبل ببعض؛ تاكيداً للأمر، وتثبيتاً له.

وإنْ قرن النقض بالعهد تخييلاً لمكنّي الاستعارة، ورمزاً على أبلغ وجه وألطفه إلى شيء من ذلك النقض، ورادفه، وتوابعه الحقيقيّة اللازمة له وهو الحبل، كإشارة الأضفار المقرونة بالمنيّة، ورمزها إلى ماهي لازمه ورديفه له وهو السبع، وتنبيهاً على مكانه من مردوفه، وأنّ المذكور في التركيب قد استعير له، أي للمحذوف، كما يقال في مكنى الاستعارة، وتشبيه الشجاع بالأسد، والعالم بالبحر، شجاع يفترس أقرانه، وعالم تغترف منه الناس، فذكر الافتراس في الأوّل والاغتراف في الثاني تنبيهاً للمخاطب بالأوّل على أنّ الشجاع أسد، أي كالأسد في شجاعته وقوّته.

وبالثاني على أنّ العالم بحر، أي كالبحر في إفاضته وإلقائه العلوم على الناس بجامع الكثرة، وكمال الانتفاع. فطوى ذكر المشبّه به فيهما، وخيّل له بيفترس، ويغترف، فإنّهما من لوازمه الدالّة عليه، فكان استعارة مكنيّة إذ ذكر الشجاع والعالم مشبّهين، وطوى الأسد والبحر شبهاً بهما، وخيّل لهما بلازمهما؛ تنبيهاً على مكانهما ليتفطّن لهما.

إذا كان اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلّا في كتاب نهاية الإيجاز وهو كتاب كتب بعد الكشاف بما يقرب من قرن؛ فليس لنا أن نقول: إنّ الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية، إلّا على معنى أنّه يريد تسمية الاستعارة بالكناية وحقيقتها؛ لأنّ تسميتها الاصطلاحيّة كما قلت لم تكن معروفه في زمانه.

وقد قلت هذا لأنّ كثيراً من المعلّقين على عبارات الزمخشري يفسّرونها على ضوء التقسيمات التي تحدّدت حقائقها وأُصولها في عصره. وتحدّدت مصطلحاتها بعد عصره.

وتنبّه إلى الترشيح في الاستعارة في تعقيبه على قوله تعالى: ﴿أُولـئِكَ الَّـذِينَ اَشْتَرَوُا اَلضَّلالَةَ بِالْهُدىٰ﴾[١].

فقال: «إنْ قُلت: هب أَنَّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الربح والتجارة؛ كأنّ ثمّ مبايعة على الحقيقة؟

قلت: هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا. وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثمّ تقفّى بأشكال لها، وأخوات، اذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقاً. و هو المجاز المرشّح، وذلك نحو قول العرب في البليد: كأنّ أذني قلبه خَطْلاوان (مسترخيتان) جعلوه كالحمار. ثمّ رشّحوا ذلك روماً لتحقيق البلادة، فادّعوا لقلبه أذنين، أو ادّعوا لهما الخَطَل (الاسترخاء) ليمثّلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادةالحمار مشاهدةً معاينةً... فكذلك لمّا ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله و يواخيه و ما يكمل ويتم بانضمامه إليه؛ تمثيلاً لخسارهم؛ وتصويراً لحقيقته»[٢].

كذلك عقّب الآية الكريمة ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِى اَسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اَللّهُ بِنُورِهِمْ﴾[٣] بأنّ النار يصحّ أن تكون ناراً حقيقة أوقدها الغواة ليتوصّلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصى فأطفأها الله. وجاز في النار المجازيّة أن توصف بإضاءة ما حول المستوقد على طريقة المجاز المرشّح، فأحسن تدبّره.

وكذلك ضرورة فهمهما حتّى لا ننكر ما يجيء عليهما من كلام العرب.

يقول في قوله تعالى: ﴿فَأَذاقَها اَللّهُ لِباسَ اَلْجُوعِ وَالخَوْفِ﴾[٤]: فإن قلت: الإذاقة

---

١. البقرة: ١٦.
٢. الكشاف، ج ١، ص ٧٠.
٣. البقرة: ١٧.
٤. النحل: ١١٢.

واللباس استعارتان فما وجه صحّتهما؟

«والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحّة إيقاعها عليه»؟ قلت: أمّا الإذاقة، فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة؛ لشيوعها في البلايا، والشدائد، وما يمسّ الناس منها. فيقولون: ذاق فلان البؤس والضرّ، وأذاقه العذاب. شبّه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المرّ والبشع. وأمّا اللّباس، فقد شبّه به لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان، والتبس به من بعض الحوادث. وأمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنّه لمّا وقع عبارة عمّا يغشى منهما ويلابس فكأنّه قيل: فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف. ولهم في نحو هذا طريقان لابُدّ من الإحاطة بهما؛ فإنّ الاستنكار لا يقع إلّا لمن فقدهما.

أحدهما: أن ينظروا فيه إلى المستعار له، كما نظر إليه هاهنا.

ونحوه قول كُثيّر عَزَّة:

غَمْرُ الرِّداءِ إذا تَبَسَّمَ ضاحِكاً غَلِقَتْ لِضِحْكَتِهِ رِقابُ المالِ[1]

استعارة الرداء للمعروف؛ لأنّه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه. ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا صفة الرداء؛ نظراً إلى المستعار له.

والثاني: أن ينظروا فيه إلى المستعار، كقوله:

يُنَازِعُني رِدَائي عَبْدُ عَمْرٍو رُوَيْدَكَ يا أَخا عَمْرِو بنِ بَكْرِ
لِيَ الشَطْرُ الذي مَلَكَتْ يَميني وَدُونَكَ فاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشَطْرِ[2]

أراد بردائه سيفه ثمّ قال: فاعتجر منه بشطر، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار. ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقيل: فكساهم لباس الجوع والخوف. ولقال كثيّر: ضافي الرداء إذا تبسّم ضاحكاً»[3].

١. انظر: ديوانه، ص٢٨٨؛ الإيضاح، ص٢٢٨؛ أنوار الربيع، ج ١، ص٢٥٤؛ الصناعتين، ص٣٥٤؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٤٩.
٢. الايضاح، ص٢٢٨؛ حسن التوسل، ص١٣١؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص٥٤؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٥٠؛ لسان العرب، «ردي».
٣. الكشاف، ج ٢، ص٦٣٩-٦٤٠.

و أشار إلى الاستعارة في الحرف. وكان من أوائل من أبرزوا في دراستهم هـذا الفنّ، يقول في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾[1]: اللام في «ليكون» هي لام كي، التي معناها التعليل، كقولك: جئتك لتكرمني سـواء بسـواء. ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوّاً وحزناً، بل المحبّة والتبنّي غير ذلك لمّاكان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبّه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، والتأدّب الذي هو ثمرة الضرب، في قولك: ضربته ليتأدّب.

وتحريره أنّ هذه اللام حكمها حكم الأسد إذ استعيرت لما يشبه التعليل، كـما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد[2].

وإجراء التشبيه في العداوة والحزن والمحبّة و التبنّي، يشـعرنا بـأنَّ الاسـتعارة والتشبيه السابق عليها يجريان في مدخول الحرف، إلّا أنّ قوله: «وتحريره أَنَّ هذه اللام حكمها حكم الأسد.. إلخ» لم يترك مجالاً للاجتهاد؛ وإنّما هو نصّ صريح على موطن التجوّز وهو الحرف نفسه.

ويقرب منه في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[3].

قال: شبّه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكّن الشيء الموعى في وعائه. فلذلك قيل: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[4].

ومن إجراء الاستعارة في مدخول الحرف ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾، اى في خفّة حلم، وسخافة عقل.

إذ تهجر دين قومك إلى دين آخر، وجعلت السفاهة ظرفاً على طريق المـجاز أرادوا أنّه متمكّن فيها غير منفكّ عنها[5].

---

١. القصص: ٢٨.
٢. الكشاف، ج ٣، ص٣٩٤.
٣. طه: ٧١.
٤. الكشاف، ج ٣، ص٧٦.
٥. المصدر، ج ٢، ص١١٦.

وأمّا إطلاق التمثيل أو المثل، فلم يكن مقصوراً في العصور المتقدّمة على الاستعارة التمثيليّة، بل ظلّ مختلطاً حتّى عند الزمخشري نفسه في عصره المتأخّر، فقد أطلق الزمخشري «المَثَل» على «التشبيه» في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ﴾[١] إذ قال: الجراد مثلٌ، في الكثرة والتموّج[٢].

وأطلقه على الاستعارة في المفرد في قوله تعالى: ﴿وَما يَسْتَوِي الأَعْمىٰ وَالبَصِيرُ﴾ ضرب الأعمى والبصير مثلاً للمحسن والمسيء[٣].

وأطلقه على «الاستعارة بالكناية» في قوله تعالى: ﴿وَلَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ﴾[٤] فقال: هذا مثل، كأنّ الغضب كان يغريه على ما فعل[٥]. وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ ٱلقِيامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[٦] قال: وهذا تمثيل؛ للزوم العذاب لهم، وأنّه لا سبيل لهم إلى النجاة منه مطلقاً.

وأطلق المثل أيضاً على الكلام الوارد على سبيل «الغرض والتمثيل»، فقال في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلعابِدِينَ﴾[٧]: و هذا كلام وارد على سبيل «الغرض و التمثيل» لغرض وهو المبالغة في نفي الولد[٨]، ولا شكّ أنَّ هذا كلّه ليس من التمثيل الاصطلاحي، الذي جعله قسماً من المجاز وقسيماً للاستعارة على الرغم من وضوح معالم البلاغة في عصره.

ونجد أنَّ بعض الأحكام التي وضعت على بعض الكلمات مجازاً قد أخذت بالقياس على غيرها، فالمجاز لا يطّرد وإذا كان مطّرداً فقد غلب العرف على قصرها،

---

١. القمر: ٧.
٢. الكشاف، ج ٤، ص٤٣٢.
٣. الكشاف، ج ٤، ص١٧٤.
٤. الأعراف: ١٥٤.
٥. الكشاف، ج ٣، ص١٦٣.
٦. المائدة: ٣٦.
٧. الزخرف: ٨١.
٨. الكشاف، ج ٤، ص٢٦٦.

كما يغلب في الحقيقة. ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّـهِمْ﴾، قال: أي سابقة، وفضلاً، ومنزلة رفيعة. فإن قلت: لم سمّيت السابقة قدماً؟ قلت: لمّا كان السعي والسبق بالقدم سمّيت المسعاة الجميلة والسابقة قدماً، كما سمّيت النعمة يداً؛ لأنّها تعطى باليد، وباعاً؛ لأنّ صاحبها يبوع بها.

فقيل: لفلان قدم في الخير. وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل. وأنّه من السوابق العظيمة[١].

وأطلق الكناية في بعض المواضع على المجاز المرسل، كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِي وَقُودُها النّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ﴾[٢].

قال: إنّه جارٍ مجرى الكناية[٣] إلّا أنّه ـ كما هو واضح ـ مجاز مرسل؛ إذ كان ترك العناد لازماً، فكان إطلاق الاتّقاء عليه تعبيراً بالملزوم عن اللازم.

وكما في قوله تعالى: ﴿قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ﴾[٤].

قال: ولك أن تجعلها مستعارة للقوّة والقهر؛ لأنّ اليمين موصوفة بالقوّة[٥] إلّا أنّ «اليمين» مجاز مرسل عن القوّة والقهر. فكأنّه أطلق المحلّ على الحالّ، أو السبب على المسبّب.

وكثيراً ما أطلق الزمخشري لفظ الاستعارة على المجاز مطلقاً ويسمّى استعارة لغويّة، أو مجاز مرسل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾[٦] إذ اعتبر الخشية ـ على قراءة رفع اسم الله و نصب العلماء ـ مستعارةً للتعظيم[٧]، مع أنّه مجاز مرسل بعلاقه اللزوم[٨].

---

١. المصدر، ج ٢، ص٣٢٧-٣٢٨.
٢. البقرة: ٢٤.
٣. الكشاف، ج ١، ص١٠١.
٤. الصافات: ٢٨.
٥. الكشاف، ج ٤، ص٤٠.
٦. فاطر: ٢٨.
٧. الكشاف، ج ٣، ص٦١١.
٨. والمعنى: إنّما يجلّهم ويعظّمهم، كما يجلّ المهيب المخشي من الرجال بين الناس من بين جميع عباده. [انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٧، ص٢٢٥].

وكثيراً ما أطلق الزمخشري لفظ الاستعارة على المجاز مطلقاً.

١٣. ابن الأثير (ت٦٣٧هـ).

المهمّ عند ابن الأثير درسه الاستعارةمن حيث الفرق بينها وبين التشبيه على الرغم من أنّ صاحب الكلمة الأولى في هذا المجال هو القاضي عليّ بن عبد العزيز الجرجانى إلّا أنّ ابن الأثير تناول هذا الموضوع بصورة أوسع وأشمل.

ورأى أنّ التشبيه والاستعارة ـ بصفتها مجازاً للمشاركة ـ يختلفان؛ لجهة ذكر المنقول و المنقول إليه أو أحدهما.

فإن ذكر المنقول والمنقول إليه معاً كان ذلك تشبيهاً، وإذا ذكر المنقول إليه وحده كان ذلك استعارة، والتشبيه تشبيهان: تشبيه مظهر الأداة، كقولنا: «زيد كالأسد». وتشبيه مضمر الأداة، كقولنا: «زيد أسد» وهذا التشبيه المضمر الأداة على نوعين:

● الأوّل: فهو محلّ اتّفاق على أنّه تشبيه؛ إذ لا يمكن جعله استعارة مع وجود أداة التشبيه وهي الكاف.

● والثاني: فهو محلّ خلاف بين علماء البيان، فمنهم من جعله أحد نوعي التشبيه و هما مظهر الأداة و مضمرها، وهذا هوالحقّ، كما يراه ابن الأثير، وكما استقرّ عليه الرأي الأخير عند علماء البلاغة. ومنهم من خلطه بالاستعارة ولم يفرّق بينهما، وهذا خطأ عند ابن الأثير؛ لأنّ الأداة لا يقدح ظهورها عند وجود الطرفين، أي في التشبيه، ولكنّه إذا ظهرت في الاستعارة، فإنّه يخلّ بالمعنى ويذهب حسن الكلام.

ومدار الفرق ـ عند ابن الاثير ـ بين التشبيه المضمر الأداة والاستعارة على أمرين:

١. أنّ التشبيه المضمر الأداة يذكر فيه المنقول والمنقول إليه، يعني أنّ طرفي التشبيه موجودان.

٢. وأنّه يحسن ذكر أداة التشبيه، فظهورها لا يخلّ بالمعنى، ولا يذهب حسن الكلام.

بخلاف الاستعارة فإنّها على العكس من ذلك تماماً حيث يطوى فيها أحد طرفي التشبيه، ولا يحسن ذكر أداة التشبيه، بل أنّ ظهورها مخلّ بالمعنى، كقوله:

فَـرْعَاءُ إنْ نَـهَضَتْ لِـحَاجَتِهَا   عَجِلَ القَضِيبُ وأَبْطَأ الدِّعْصُ[١]

إذ ذكر أحد الطرفين وتقديره: عجل قد كالقضيب، وأبطأ ردفٌ كالدعص.

ففرّق بين تعبير الشاعر: عجل الفضيب وأبطأ الدعص، و بين أن تقول: عجل قد كالقضيب، وأبطأ ردفٌ كالدعص؛ اذ يفتقد الكلام الثاني المبالغة في وصف حسن المرأة، كقول الوأواء الدمشقي:

فأمطرت لُؤْلُؤاً مِنْ نَرْجِسٍ وسَـقَتْ   وَرْداً وعَضَّتْ على العنّاب بـالبَرَدِ[٢]

فيه من الحسن والرونق ما لاخفاء به وهو من بـاب الاسـتعارة، فـإذا أظـهرنا المستعار له صرنا إلى كلام غَثّ، وذلك إنّا نقول: فأمطرت دمعاً كاللؤلؤ مـن عـين كالنرجس، وسقت خدّاً كالورد، وعضّت على أنـامل مـخضوبةٍ كـالعنّاب بـأسنان كالبرد، والفرق بين هذين الكلامين للمتأمّل واسع[٣].

فتقدير أداة التشبيه لابدّ منه في الموضعين لكي يحسن إظهارها في التشبيه دون الاستعارة، فالبلاغة في الاستعارة ألّا يظهر المستعار له؛ لأنّه إذا ظهر ذهب ما على الكلام من الحسن والرونق.

وهناك مسألة دقيقة نبّه عليها ابن الأثير وهي أنّ من الكلام ما يصحّ حمله على التشبيه المضمر الأداة تارةً، وما يصحّ حمله على الاستعارة تارةً أخرى، ومثل هذا ماورد في قول البحتري:

إذا سَفَرتْ أَضاءَت شَمْسَ دَجْنٍ   وَمَالت في التَّعَطُّفِ غُصْنَ بـانِ[٤]

---

١. المثل السائر، ج ٢، ص٧٣ و٧٥؛ الإيضاح، ص٢٢٤؛ حسن التوسل، ص١٢٨؛ أنوار الربيع، ج ١، ص٢٥١.

٢. انظر: ديوانه، ص ٨٤؛ ودلائل الإعجاز، ص٣٩٦ و٣٩٨.

٣. المثل السائر، ج ١، ص٣٤٦.

٤. المصدر، ص٣٤٨. وفي رواية ديوانه (تحقيق الصيرفي)، ج ٤، ص٢٢٢٨.

إذا انصرفت أضاءت شَمْسُ دَجْنٍ   ومـالَ مـن التـعطّفِ غُـصْنُ بـانِ

انظر: الموازنة، ج ٢، ص١١٢؛ الطراز، ج ١، ص٢٠٨؛ كرواية المثل السائر، ج ١، ص٣٤٦.

وذلك إذا حمل الكلام على الضمير الغائب بمعنى جعل الضمير الغائب فاعلاً لأضاءت ومالت. والتقدير حينئذ هي كالشمس، وهي كغصن البان، فهو تشبيه مضمر الأداة.

أما إذا ارتجل الكلام واستؤنف بأن جعل فاعل أضاءت الشمس، وفاعل مال غصن البان كان ذلك استعارة؛ لأنّه لم يجمع فيها بين المشبّه و المشبّه به، ولا تكون الاستعارة إلّا حيث يطوى ذكر المستعارله[١].

وإذا كان ابن الأثير لم يتطرّق في كلامه إلّا إلى نوع واحد من الاستعارة، وهي الاستعارة التصريحيّة إلّا أنّ عبد القاهر وفّىٰ أنواعها حقّها من الإيضاح والتحليل.

وقد بانت بجهود هذا النفر من رجال البلاغة معالم الاستعارة، واتّضحت حدودها، وبانت أحكامها وأقسامها.

❊ ❊ ❊

---

١. المثل السائر، ج ١، ص ٢٤٧.

القسم الثاني

العلاقة بين التشبيه والاستعارة

وجدنا في بلاغة التشبيه أنّ بعض أساليبه أرفع مرتبةً من بعضٍ في المبالغة، ووضوح الدلالة فهو دَرْب من التدرّج واضح المعالم يرتقي بك من الجميل إلى الأجمل، ومن الرائع إلى الأروع.

فأقلّ التشبيهات مرتبةً في البلاغة ما ذكر أركانه جميعاً؛ لأنّ بلاغة التشبيه مبنيّة على ادّعاء أنّ المشبّه عين المشبّه به، ووجود الأداة، ووجه الشبه معاً يحولان دون هذا الادّعاء. فذكر الأداة يميّز بين المشبّه والمشبّه به، ويضع بينهما فاصلاً. وتدلّ الأداة على أنّ المشبّه أضعف في وجه الشبه من الشبّه به، كذلك ذكر الوجه، يعني أنّ الشبه قائم في الصفة أو الصفات المذكورة فحسب ممّا يبعد عن المشبّه صفات أخرى قد يحويها.

فإنْ حُذِفت الأداة يرتفع الأُسلوب عن أدنى مرتبته، وتنجلي عنه صورة أُخرى أكثر وضوحاً؛ لادّعاء أنّ المشبّه والمشبّه به متّحدان لا تفاوت بينهما.

وإن حُذِفَ وجه الشبه فقد اكتسب غموضاً وخيالاً وإيحاءً لم يتّصف بها من قبل ممّا يتيح الفرصة للسامع أن يمزج تصوّراته بقليل أو بكثير من الخيال.

ويرتقي هذا الأُسلوب نحو القمّة عندما تحذف فيه الأداة ووجه الشبه؛ فَيَفُكّ الحصار عنه. فهو من طرف يقوي ادّعاء المشبّه والمشبّه به على أنه شيءٌ واحدٌ. ومن طرف آخر يجعل المشبّه ينهل من صفات المشبّه به كثيراً من الصفات، أو في كلّ صفاته.

فالصور ـ في مجال التشبيه ـ تتدرّج بحسب ما تحذف من الأداة ووجه الشبه.

ولكنّنا مهما بالغنا فيه فلابُدّ من ذكر الطرفين معاً.

وقد تخطّى العرب هذا الأُسلوب إلى أُسلوب أبلغ منه، وأشدّ وقعاً في نفس المخاطب، ألا وهو أُسلوب الاستعارة التي هي تشبيه حذف منه أحد طرفيه ـ إضافة إلى وجه الشبه والأداة ـ وهذا الحذف يثير خيال السامع من جهة، ويقوّي المماثلة بين الطرفين ـ المشبّه والمشبّه به ـ من جهة أخرى، بل لابدّ. ـ أيضاً ـ من تناسي التشبيه الذي من أجله وقعت الاستعارة فقط مع ادّعاء أنّ المشبّه عين المشبّه به، أو ادّعاء أنّ المشبّه فرد من أفراد المشبّه به الكلّي؛ فلهذا نترك التعبير الثنائي «المشبّه والمشبّه به» ونستعمل التعبير الآحادي الذي يدّعي أن ليس هناك إلّا شيء واحد نتحدّث عنه.

فالاستعارة تفترق عن التشبيه في كيفيّة إثبات معنى من المعاني، أو حكم من الأحكام.

وانطلاقاً من هذه الأُسس يمكن أن نضع درجات للإثبات في أسفلها التشبيه، وفي أعلاها الاستعارة تبعاً لشدّة الإثبات وقدرة الشاعر أو الكاتب على تحقيقه، ومن هنا كانت الاستعارة ادّعاء، ولكنّها تتجاوز المماثلة والمشابهة التي يضعها التمثيل بعد أن يحلّ طرف الاستعارة محلّ أخيه، ويدّعى أنّ هذا قد أصبح عين ذاك ومن ثمّ يقوم مقامه[1]. فالاستعارة ليست مجرّد تشبيه حذف أحد طرفيه، بل إنّها ـ إذا أُحْسِنَ استعمالها للدلالة على الصورة ـ أقوى إيحاءً من التشبيه؛ لما تتضمّنه من سعة الدلالة، وقوّة التصوير، فيحكم على جودة الاستعارة ورداءتها بقدرتها على التصوير، وحسن الاستعارة إنّما يكون برعاية حسن التشبيه بأن يكون وجهه الشبه شاملاً للطرفين، والتشبيه وافياً بما علّق به من الغرض[2].

وهناك مقياس تتأرجح به الألفاظ ما بين التشبيه والاستعارة، ومحصّله أنّه إن حَسُنَ دخول جميع أدوات التشبيه، فلا يَحْسُنُ إطلاق اسم الاستعارة عليه. وذلك

---

١. الصورة الفنيّة، ص٢٧٥؛ الصورة البلاغيّة عند عبد القاهر، ج ٢، ص٦٠٢.

٢. النقد الأدبي الحديث، ص٤٥٨-٤٥٩؛ الصورة البلاغيّة، ج ١، ص٢٩٨.

بأن يكون المشبّه به معرفة، نحو «زيد الأسد» و«هو شمس النهار»؛ فإنّه يَحسُنُ «زيد كالأسد»، و«هو كشمس النهار»؛ لأنّ دخول جميع الأدوات يرجّح جانب التشبيه.

وإنْ حَسُنَ دخول بعضها دون بعض سهل الخطب في إطلاق اسم الاستعارة؛ لأنّ دخول بعضها خاصّة يورث نقصاً في عَدِّهِ شبيهاً؛ وذلك بأنْ يكون نكرة غير موصوفة، كقولك: «زيد أسدٌ» فإنّه لا يحسن أن يقال: «كأسدٍ»؛ لأنّ الكاف يحسن إظهارها في المعرّف باللام دون المنكّر. والتفرقة بينهما أنّ اللام في الأسد للجنس، فكأنّك قلت: «زيد» يشبه هذه الحقيقة المخصوصة من الحيوان بخلاف المنكّر؛ فإنّها دالّة على واحد من هذه الحقيقة. فإذا قلت: زيد يشبه واحداً من هذه الحقيقة فلا مبالغة في ذلك فافترقا[1]، ويحسن أن يقال في مثالنا: «كأسد» كأنّ زيداً أسدٌ، أو وجدته أسداً.

وإن لم يحسُن دخول شيء من الأداة إلّا بتغيير صورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة عليه متعيّناً؛ لأنّه قد غمض تقدير حرف التشبيه فيه، نحو قول البحتري:

شَمْسٌ تَألّق وَالفِرَاقُ غُرُوبُها عَنّا وَبَدْرٌ وَالصُّدُودُ كُسُوفُهُ[2]

إذْ لا تصل إلى الكاف حتّى تبطل نيّة الكلام وتبدّل صورته، فتقول: هو كالشمس المتألّقة إلّا أنّ فراقها هو الغروب. وكالبدر إلّا أنّ صدوده الكسوف.

وقد يكون في الصفات التي تجيء في هذا النحو، والصِلات التي توصل بها ما يختلّ به تقدير التشبيه، فيقرب حينئذ من القبيل، الذي تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه، وذلك مثل قول المتنبّي:

أَسَدٌ دَمُ الأَسَدِ الْهِزَبْرِ خِضابُهُ مَوْتٌ فَرِيصُ المَوْتِ مِنْهُ تُرْعَدُ[3]

---

١. وقد أفاد الزمخشري أنّ قوله تعالىٰ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] يمكن جعله من باب الاستعارة، ويمكن جعله من باب التشبيه.

٢. ديوانه، ج ٣، ص ١٤٢٣؛ أسرار البلاغة، ص ٣٠٥؛ الإيضاح، ص ٢١٤؛ المطوّل، ص ٥٦٥ (تحقيق هنداوي)؛ الإشارات، ص ١٦٨.

٣. ديوانه، ج ١، ص ٣٣٤؛ الإيضاح، ص ٢١٥؛ أسرار البلاغة، ص ٣٠٥. من قصيدة في مدح أبي شجاع محمّد الطائي.

ولا سبيل لك إلى أن تقول: «هو كالأسد» و«هو كالموت» لمايكون في ذلك من التناقض؛ لأنّك إذا قلت: «هو كالأسد» فقد شبّهته بجنس السَبُع المعروف. ومحال أن تجعله ملحقاً به أوّلاً ثمّ تجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده؛ لأنّ حملك له عليه في الشبه دليل على أنّه دونه، و قولك بعد «دم الهزبر من الأُسود خضابه» دليل على أنّه فوقها، وكذلك محال أن تشبّهه بالموت المعروف ثمّ تجعله يخافه، وترتعد منه أكتافه[١].

ولقد أوضح عبد القاهر بأنّه ليس كلّ شيء يجيء مشبّهاً به بكاف، أو بـإضافة «مثل» إليه، يجوز أن تسلّط عليه الاستعارة، وتنفذ حكمها فيه حـتّى تـنقله عـن صاحبه، و تدّعيه للمشبّه على حدّ قولك: «أبديت نوراً» تريد علماً. و«سللت سيفاً صارماً» تريد رأياً نافذاً.

ويرى عبد القاهر أنّ التشبيه لجهة تحويله إلى استعارة ضربان:

أوّلهما: ما كان الشبه بين الطرفين ممّا يقرب مأخذه، ويسهل متناوله، ويكون في الحال دليل عليه، وفي العرف شاهد له...، نحو قولهم: «هو كالأسد»، فلك أن تدخل عليه حكم الاستعارة؛ إذ يُعلَم إذا قلت: «رأيتُ اسـداً» وأنت تـريد المـمدوح، أنّك قصدت وصفه بالشجاعة. وإذا قلت: «طلعت الشمس» وأنت تريد امرأة عُـلِمَ أنّك تريد وصفها بالحسن. وإنْ أردت الممدوح علم أنّك تقصد وصفه بالنباهة والشرف.

وثانيهما: ما لا سبيل إلى معرفة المقصود في الشبه فيه إلّا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل؛ فإنّ الاستعارة لاتدخله؛ لأنّ وجه الشبه إذا كان غامضاً لم يَجُزْ أَنْ تقتسر الاسم، وتغصب عليه موضعه، وتنقله إلى غير ما هو أهله من غير أنْ يكون معك شاهد ينبئ عن الشبه. فلو حاولتَ في قوله: «فإنَّكَ كَاللَّيلِ الّذِي هُوَ مُدْرِكِي» أنْ تعامل الليل معاملة الأسد في قولك: «رأيت أسداً» أعني تسقط ذكر الممدوح من البين لم تجد له مذهباً في الكلام، ولا صادفت طريقة توصلك إليه؛ لأنّك لا تخلو من أحد أمرين: إمّا أن تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل مجرداً، فتقول: «إنْ فررتُ

---

١. أسرار البلاغة، ص ٣٠٥.

أظلّني الليل»، وهذا محال؛ لأنّه ليس في الليل دليل على النكتة التي قصدها من أنّه لايفوته وإن أبعد في الهرب، وصار إلى أقصى الأرض؛ لسعة ملكه، وطول يده، وأنّ له في جميع الآفاق عاملاً، وصاحب جيش، ومطيعاً لأوامره؛ يرد الهارب عليه ويسوقه إليه. وغاية مايتأتّى في ذلك أنّه يريد إن هرب عنه أظلمت عليه الدنيا وتحيّر ولم يهتد، فصار كمن يحصل في ظلمة الليل. وهذا شيء خارج عن الغرض[١].

وتناول عبد القاهر موضوع إطلاق الاستعارة على مثل «زَيدٌ أسدٌ»، و«هندٌ بدْرٌ»[٢]. وهي تشبيهات بليغة، فيقول: «واعلم، أَنَّ الوجه الذي يقتضيه القياس، وعليه يدلّ كلام القاضي في «الوساطة»[٣] أن لاتطلق الاستعارة على نحو قولنا: «زَيْدٌ أَسَدٌ وَهِنْدُ بَدْرٌ». ولكن نقول: هو تشبيه. فإذا قال: هو أسد، لم تقل استعار له اسم الأسد، ولكن تقول: شبّهه بالأسد. وتقول في الأوّل: إنّه استعارة لا تتوقّف فيه، ولا تتحاشى ألبتّة.

وإن قلت في القسم الأوّل: إنّه تشبيه، كنت مصيباً من حيث تخبر عمّا في نفس المتكلّم، وعن أصل الغرض. وإنْ أردت تمام البيان قلتَ: أراد أنْ يشبّه المرأة بالظبية؛ فاستعار لها اسمها مبالغة. فإن قلت: فكذلك فقل في قولك: «زيد أسد» إنّه أراد تشبيهه بالأسد، فأجرى اسمه عليه. ألا ترى إنّك ذكرته بلفظ التنكير، فقلت: «زيد أسد» كما تقول: «زيد واحد من الأسود». فما الفرق بين الحالين، وقد جرى الاسم في كلّ واحد منهما على المشبّه؟ فالجواب أنّ الفرق بيّن، وهو أنّك عزلت في القسم الأوّل الاسم الأصلي عنه، وأطرحته، وجعلته كأن ليس باسم له، وجعلت الثاني هو

---

١. ولكن إذا كان القصد هو الاختفاء والتواري والتخلّص من متابعة الأعداء له، كان قصده سليماً ولا يخرج عن الغرض، وهو عين ما أُويد من النص: «ان فررتُ اظلني الليل» وليس ما أراده الجرجاني أو حمّل النصّ غير ما يريده.

٢. لا خلاف في أنّ «زيد كالأسد»، تشبيه. وأنّ «رأيت أسداً يرمي» استعارة. ولكنّهم اختلفوا في «زيدٌ أسدٌ»، فقال قوم: هو تشبيه بليغ. وقال الآخرون: هو استعارة.

٣. قال القاضي الجرجاني: «فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عدّ فيها قول أبي نؤاس:

والحُبُّ ظَهرٌ أنت راكبُهُ ... فـإذا صَرَفْتَ عـنانَهُ انـصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه، استعارة. وإنّما معنى البيت أنّ الحبّ مثل ظهر، أو الحبّ كظهر تُديره كيف شئت؛ إذا ملكت عنانه، فهو ضرب مثل، أو تشبيه شيء بشيء. (الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص٤١١).

الواقع عليه، والمتناول له، فصار قصدك التشبيه أمراً مطويّاً في نفسك، مكنوناً في ضميرك.

وصار في ظاهر الحال وصورةالكلام وقضيّته، كأنّه الشيء، الذي وضع له الاسم في اللّغة وتُصُوِّر ـ إنْ تَعَلَّقَهُ الوهمُ ـ كذلك. وليس كذلك القسم الثاني؛ لأنّك قد صرّحت فيه بالمشبّه. وذكرك له صريحاً يأبى أن تتوهّم كونه من جنس المشبّه به. وإذا سمع السامع قولك: «زيدٌ أسدٌ»، و«هذا الرجل سيف صارم على الأعداء» استحال أن يظنّ، وقد صرّحت له بذكر «زيد» أنّك قصدت «أسداً»، و«سيفاً». وأكثر ما يمكن أن يدّعى تخيّله في هذا أن يقع في نفسه من قولك: «زيدٌ أسدٌ» حال الأسد في جرأته، وإقدامه، وبطشه.

فإمّا أن يقع في وهمه أنّه رجل وأسد معاً بالصورة والشخص، فمحال.

ولمّا كان كذلك، كان قصد التشبيه من هذا النحو بيّناً لائحاً، وكائناً من مقتضى الكلام، وواجباً من حيث موضوعه حتّى إن لم يحمل عليه كان محالاً. فالشيء الواحد لا يكون رجلاً وأسداً، وإنّما يكون رجلاً وبصفة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس، والأخلاق، أو خصوص في الهيئة، كالكراهة في الوجه. وليس كذلك الأوّل؛ لأنّه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحّة. فلست بممنوع من أن تقول: «عَنَّت لنا ظبية»، وأنت تريد الحيوان، و«طلعت شمس»، وأنت تريد الشمس، كقولك: «طلعت اليوم شمس حارّة». وكذلك تقول: «هززت لي الأعداء سيفاً» وأنت تريد السيف، كما تقوله، وأنت تريد رجلاً باسلاً استعنت به، أو رأياً ماضياً وُفقّت فيه، و أصبت به من العدوّ فأرهبته وأثّرت فيه.

وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يفصل بين القسمين، فيسمى الأوّل استعارةً على الإطلاق، ويقال في الثاني: إنّه تشبيه. فأمّا تسمية الأوّل تشبيهاً، فغير ممنوع، ولا غريب إلّا أنّه على أنّك تخبر عن الغرض، وتنبئ عن مضمون الحال. فإمّا أنْ يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً، فلا.

فإن قلت: فكذلك قولك: «هو أسد» ليس في ظاهره تشبيه؛ لأنّ التشبيه يحصل

بذكر «الكاف»، أو «مثل» أو نحوها. فالجواب أنّ الأمر وإن كان كذلك فإنّ موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه؛ لاستحالة أن يكون له معنى وهو على ظاهره[1].

* * *

١. أسرار البلاغة، ص ٢٨١-٢٨٢.

القسم الثالث

في أقسام الاستعارة

تقسّم الاستعارة أقساماً عدّة، وذلك من أربعة وجوهٍ:

الوجه الأوّل: من جهة حذف أحد طرفي الاستعارة فتقسّم إلى قسمين: تصريحيّة، ومكنيّة.

الوجه الثاني: من جهة جمود لفظ الاستعارة واشتقاقه، فتقسّم إلى قسمين: أصليّة، وتبعيّة.

الوجه الثالث: من جهة الملائم، أي باعتبار جامع الاستعارة بحسب مناسبته للمستعار له، أو المستعار منه، أو مناسبته لكليهما معاً، أو عدم مناسبته أيّاً منهما فتقسّم الاستعارة إلى ثلاثة أقسام: مجرّدة، ومرشّحة، ومطلقة.

الوجه الرابع: من جهة الإفراد والتركيب، فتقسّم إلى قسمين: مفردة، ومركّبة.

الفصل الأوّل: الاستعارة التصريحيّة

وهي التي صرّح فيها بلفظ المشبّه به دون المشبّه، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾[1].

فكلمتا «الظلمات» و «النور» أُستعملتا في غير معناهما الحقيقي على جهة الاستعارة للكفر والإيمان، والضلالة والهدى إذ شبّه الكفر والضلال، بالظلمات بجامع عدم الاهتداء. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة

---

١. البقرة: ٢٥٧.

التصريحيّة؛ لأنّه صرّح بلفظ المشبّه به. وشبّه الإيمان والهدى بالنور بجامع الهداية في كلّ، ثمّ حذف المشبّه واستعار لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

كأنّه قال: لتخرج الناس من الكفر والضلال، اللذين هما كالظلمة إلى الإيمان والهدى، اللذين هما كالنور.

والذي دلّ على هذا الاستعمال المجازي القرينة الحالية. ولمّا كان المشبّه به مذكوراً بشكل صريح في هذا المجاز سُمّيت هذه الاستعارة تصريحيّة أو تحقيقيّة.

ومن هذه الآية أخذ الإمام عليّ عليه السلام وصف القرآن، إذْ قال: «لا تُكشَفُ الظُّلُماتُ إلّا بِهِ»، فاستعار الظلمات للشبهات بجامع عدم الاهتداء فيهما من غير دليل. ولم يذكر من أركان التشبيه في هذه الاستعارة غير الظلمات التي هي المشبّه به.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقىٰ لا انْفِصامَ لَها﴾[1].

أي: تمسّك بالإيمان الخالص بأقوى سبب، شبّه ذلك بالعروة المحكمة المبرمة القوّية الشديدة الربط التي لا تنفصم.

وقد صرّح بالمشبّه به دون المشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة[2].

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلَى تَقْوىٰ مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلىٰ شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ﴾[3].

شبّه النفاق بشفا جُرف هارٍ، فاستعير لفظ المشبّه به (شفا الجرف) للمشبه (النفاق) على سبيل الاستعارة التصريحيّة. وقرينة الاستعارة هي وضع «شفا جرف» في مقابل التقوى.

وقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[4].

---

١. البقره: ٢٥٦.
٢. ويجوز أن تكون العروة مستعارة للعهد، أو القرآن، أو أئمّة أهل البيت عليهم السلام. وجوّز في هذه الآية جعلها استعارة تمثيليّة.
٣. التوبة: ١٠٩.
٤. الفاتحة: ٦.

في كلمة «الصراط» استعارة تصريحيّة؛ إذ شبّه الدين الحقّ بالصراط المستقيم في أنّ كلًّا منهما يوصل إلى الغاية، ثمّ حذف المشبّه واستعير لفظ المشبّه به بدله والقرينة حالية.

فالصراط المستقيم أصله الطريق الواضح، الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف. ويستعار لكلّ قول أو عمل يبلغ به صاحبه الغاية الحميدة؛ لأنّ الطريق الواضح للحسّ كالحقّ للعقل في أنّه إذا سير بهما أبلغا السالك النهاية الحُسنى.

وقريب منه قول الإمام عليّ عليه السلام: «سبيلُ أَبلجُ المنهاجِ أنورُ السِّراجِ»[1].

فعندما صحّ التعبير بالصراط عن الدين الحقّ صحّ هنا في لفظ السبيل. ففي كلمة «سبيل» استعارة تصريحيّة[2].

وقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ﴾[3].

استعيرت الصبغة للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها؛ لأنّهم يتزيّنون كما يتزيّن الثوب بصبغه[4].

وإجراء الاستعارة بتشبيه الفطرة بصبغ الثوب بجامع أنّ كلاً منهما حلية لما قامت هي به، وزينة له. ثمّ استعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وتسمية ذلك بالصبغة لإنّ قوى الإنسان التي تغلغت في ذاته تجري مجرى الصبغة التي هي زينة المصبوغ. ولمّا كانت اليهود والنصارى إذا لقّنوا أولادهم اليهوديّة، والنصرانيّة يقولون: قد صبغناه. بيّن تعالى انّ الإيمان بمثل ما آمنتم به هو صبغة الله التي ركّزها في الخلق، ولا أحد أحسن صبغةً منه.

وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلا كانَ مِنَ القُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الفَسادِ فِى

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٦.

٢. و«أبلجُ المنهاج» استعارة مرشّحة.

٣. البقرة: ١٣٨.

٤. أو استعيرت للهداية، التي هداهم الله بها لذلك من حيث الظهور على ظاهر متعلّقها والنفوذ إلى باطنه.
أو للإيمان الذي أظهره الله عليهم، كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ بجامع الظهور على متعلّقها والنفوذ إلى كلّ منهما.
فعلى هذه الأقوال تكون الاستعارة تصريحيّة، والقرينة الإضافة والجامع التأثّر والظهور والتزيّن.

الأَرضِ إِلّا قَلِيلاً مِمَّنْ أَنجَيْنا مِنْهُمْ...﴾[١].

أطلق على الفَضل «بقية» استعارة تصريحيّة من البقيّة التي يصطفيها المرء لنفسه ويدّخرها ممّا ينفقه. فإنّه يفعل ذلك بأنْفَسِها. ولذا قيل: «في الزوايا خبايا، وفي الرجال بقايا» و «فلان من بقيّة القوم»، أي من خيارهم.

والمعنى: فهلّا وجد من الأمم الماضية المهلكَة قبلكم أولو عقل وفضل، ذوو مراقبة وخشية من انتقام الله. والغرض تحذير غيرهم من الأمم الحاضرة زمن الرسولﷺ ومن سيجيء بعدها.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلعُسْرِ يُسْراً ۞ إِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً﴾[٢].

في كلمة «مع» استعار بغاية سرعة مجيءاليسر كأنّه مقارن للعسر، فهو استعارة تصريحيّة شبّه التقارب بالتقارن، فاستعير لفظ «مع» لمعنى «بعد»[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ ٱللّٰهِ إِلّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ﴾[٤].

ضاقت عليهم أنفسهم، أي قلوبهم أو صدورهم مجازاً؛ إذ الضيق والسعة توصف بهما القلوب أو الصدور دون الذوات. ومعنى ضيقها شدّة غمّها وحزنها، كأنّها لا تسع السرور لضيقها. فهو استعارة في الضيق مع التجوّز، وفيه ترقٍ من ضيق الأرض إلى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة.

وقوله تعالى: ﴿وَالشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلغاوُنَ ۞ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ﴾[٥].

شبّه ضروب الشعر وأغراضه بالأودية بجامع الغموض والخفاء ممّا يتطلّب التأمّل والفكر على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾[٦].

---

١. هود: ١١٦.

٢. الشرح: ٥ـ٦.

٣. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً﴾ تكرير للتأكيد مستأنفة بأنّ العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة.

٤. التوبة: ١١٨.

٥. الشعراء: ٢٢٥.

٦. البقرة: ٥٥.

«الجهرة» في الأصل مصدر جهرت بالقراءة: إذا رفعت صوتَك بها. واستعيرت للمعاينة بجامع الظهور التامّ.

وقول النبيّ ﷺ: «ولا تَسْتَضِيئوا بنارِ المشرِكينَ»[١].

استعار ذكر النار للرأي والمشورة، والمعنى: لا تهتدوا بآراء المشركين، ولا تطلبوا المشورة منهم. فاستعار لذلك النار؛ ليدلّ على أنّها تؤدّي بهم إلى الاحتراق والهلاك؛ لما فيها من الخديعة، والمكر، والغرر.

وقول النبيّ ﷺ: «إنَّ مِنَ البيانِ لَسِحْراً»[٢].

شبّه الكلام الحسن بالسحر في تأثيره على السامع، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وقوله ﷺ في وصيّته لأمراء الجيش الذين بعثهم إلى مؤتَة: «وسَتَجِدُون آخرين للشيطانِ في رُؤوسِهم مفاحِصَ فاقلعُوها بالسُّيوف»[٣].

شبّه العقائد الفاسدة التي بثّها الشيطان في عقولهم بعشّ الطائر المعدّ لإقامته فيه، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وقول ﷺ: «اللّهُمّ إنّا نَعُوذُ بكَ مِنْ وَعْثاءِ السّفَرِ، وكآبَةِ المُنْقلِب، والحَوْرِ بَعْدَ الكَوْرِ، وسوءِ المَنْظَرِ في الأهْلِ والمالِ»[٤].

في الحديث ثلاث استعارات تصريحيّة:

الأولى: استعمال وعثاء السفر، وهي طريقة الوعر في مشقّته وتعبه.

فجعل ﷺ طول السفر وتكاليفه ومشقّته بمنزلة الوعثاء التي قاطعها تَعِبٌ، والساري فيها نَصِبٌ[٥] فاستعمل لفظ المشبّه به في المشبّه.

---

١. رواه النسائي، ج٨، ص١٧٣ و١٧٤؛ وأحمد في مسنده، ج، ص وكذلك في المجازات النبوية وفيه «أهل الشرك»، ص٢٥٣؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص١٠٥؛ المثل السائر، ج ١، ص ٢٦٠.

٢. رواه أحمد في مسنده، ج ٢، ص١٦ و٥٩ و٦٢ و٦٤؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ١، ص١٧٤؛ الصناعتين، ص١٨٤. السنن الكبرى، ج ٣، ص ٢٠٨.

٣. أخرجه مالك في الموطأ، ج ٢، ص٤٤٧ و٤٤٨ مع خلاف الرواية، والحديث نصّاً في المجازات النبوية، ص٤٨.

٤. رواه مسلم، رقم ١٣٤٣؛ سنن الترمذي، ح ٥، ص ٣٥٠٢/١٦١، ٣٤٣٥؛ المجازات النبوية، ص١٣٣. وعثاء السفر: تعبه ومشقّته؛ الكآبة: الحزن؛ المنقلِب: المرجع.

٥. المجازات النبوية، ص١٣٣.

والثانية: استعمال الحور في النقصان، أي: في سوء العيش.

والثالثة: استعمال الكور في الزيادة، أي: في حسن العيش.

وقول أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبته الشقشقيّة: «وَطَفِقْتُ أَرْتأي بين أَنْ أَصُولَ بِيدٍ جَذّاءَ أو أَصْبرَ على طخيةٍ عمياءَ»[١].

إذ استعار «اليد الجذّاء» لعدم الناصر بجامع عدم التمكّن من التصرّف والصولة بهما. وكذلك استعار لفظ «الطخية» وهو الظلمة لالتباس الأُمور بجامع التباسها واختلاطها إزاء نهج الحقّ.

وقول أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: «إِلَيْك عَنِّي يَا دُنيا.. واجْتَنَبْتُ الذَّهَابَ في مَداحِضِكِ»[٢].

المداحض هي مكان الدحض ـ وهو الزلق وسقوط الماشي، ونحوه ـ ممّا يزيل الأقدام عن محالها لوحل ونحوه.

شبّه الوقوع في الخطأ لغموض المطالب ودقّتها بزلّة القدم في المزالق المؤدّية للسقوط. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وقال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في أهل الضلال: «كأَنّي أَنْظُرُ إِلى فَاسِقِهِمْ وَقَد صَحِبَ المُنْكَرَ فَأَلِفَهُ وصُبِغَتْ به خَلاَئِقُهُ»[٣].

شبّه رسوخ المنكر في جبلّته بالصبغ بجامع شدّة الملازمة في كلٍّ، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

أي: صارت طبائعه مصبوغة ملوّنة بالمنكر، وأصبح المنكر خلقاً له وسجيّة.

وقول المتنبّي في وصف دخول رسول الروم على سيف الدولة:

وأَقْبَلَ يَمْشِي في البِسَاطِ فَمَا دَرَى ... إِلَى البَحْرِ يَمْشي أَمْ إِلى البَدْرِ يَرْتَقي[٤]

في هذا البيت مجازان لغويان هما: لفظا: «البحر»، و «البدر» اللّذانِ استعملا في

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣.
٢. نهج البلاغة، الكتاب: ٤٥.
٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١٤٤.
٤. ديوانه، ج ٣، ص٥٦؛ يرتقي: يصعد.

غير معناهما الحقيقي:

ا) شُبّه سيف الدّولة بالبحر. جامع العطاء. ثُمّ استعير اللّفظ الدالّ على المشبّه به وهو البحر للمشبّه وهو سيف الدولة على سبيل الاستعارة التصريحيّة. والقرينة «فأقبل يمشي في البساط» أيضاً.

ب) شُبّه سيف الدولة بالبدر بجامع الرفعة، ثُمّ استعير اللفظ الدالّ على المشبّه به؛ وهو البدر للمشبّه وهو سيف الدولة على سبيل الاستعارة التصريحيّة. والقرينة «فَأَقْبَلَ يَمْشِي في البِسَاطِ».

فالمشي في البساط يدلّ على أنّ «البحر» الذي يسعى رسول الروم إليه، «والبدر» الذي يرغب في الارتقاء إليه لا يراد بهما الحقيقة، وإنّما المقصود بهما على سبيل الاستعارة هو سيف الدولة.

وقول المتنبّي أيضاً لممدوحه وقد رأى سحابةً توشِك أن تمطر:

تَعرَّضَ لي السَّحابُ وقد قَفلْنا فَقُلْتُ إليكَ إن معي السَّحابا[1]

ناداها بأن تَكُفّ؛ لأنّه في غِنىً عن مطرها بالسحاب الذي يسير إلى جانبه وهو الممدوح. وهو في هذا قد استعار لفظة «السحاب» لممدوحه لما بينه وبين السحاب من علاقة الخير والنفع. والقرينة لفظيّة، وهي «معى».

وكقول أحمد شوقي:

دَقّاتُ قَلْبِ المَرْءِ قائِلَةٌ لَهُ إنَّ الحَياةَ دَقَائِقٌ وثَواني[2]

شبّهت دلالة دقّات القلب بالقول بجامع إيضاح المراد، وإفهام الغرض في كلّ منهما. واستعير اللفظ الدالّ على المشبّه به وهو قوله: «قائلة» للمشبّه، أي دلالة الدقّات على طريق الاستعارة التصريحيّة، والقرينة هي تكلّم الدقات.

وقول الشاعر يصف السفن:

كلُّ زَنْجيَّة كأنّ سواد الـ ـلَّيْل أَهْدَى لَها سوَادَ الإهابِ

---

١. قفلنا: رجعنا؛ وإليك: أكفف. شبّه المتنبّي من كان معه بـ«السحاب» بجامع الإفاضة وغزارة العطاء في كلّ. [الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٤٨٨].

٢. جواهر البلاغة، ص١٩٩.

شبّهت السفينة بزنجيّة بجامع السواد في كلٍّ. ثمّ استعير اللفظ الدالُّ على المشبّه به وهو «زنجيّة» للمشبّه وهو «السفينة». فالاستعارة تصريحيّة. والقرينة حاليّة.

ثمّ شبّه طلاء السفينة الأسود وهو القار بالإهاب وهو الجلد بجامع أنّ كلاًّ يستر ما تحته ثمّ استعير اللفظ الدالّ على المشبّه به وهو الإهاب للمشبّه وهو طلاء السفينة، فالاستعارة تصريحيّة.

وقول البحتري:

وصــاعقةٍ مــن نَـصْلِهِ تَـنْكَفِي بـها

علىٰ أرْؤُسِ الأقرانِ خَمْسُ سَحائِبِ[1]

استعار لفظ «الصاعقة» لنصل السيف؛ لتشابههما فيما يـوقعان مـن أذىٰ عـلىٰ ما ينزلان عليه. وكذلك استعار لفظ «السحائب» لأصابعه، لتشابههما في الخير والجود.

وتسمّىٰ هذه الاستعارات في الأمثلة «تصريحيّة»، وقد تسمّىٰ أيضاً «تحقيقيّة»؛ لأنّ المستعار له في كلّ منها محقّق حسّاً، كما في البيت أعلاه، أو محقّق عقلاً، كما في استعارتي: الآية الكريمة الأولىٰ.

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني: الاستعارة المكنيّة

وهي ما حُذف فيها المشبّه به ورمز له بشيء من لوازمه. وذلك بأن يستعار أوّلاً: لفظ المشبّه به ثمّ يحذف ويرمز إليه بشيء من لوازمه، وإثبات اللازم للمشبّه. وهو ما يُسمّونه بالاستعارة المكنيّة. أي المحتجب فيها لفظ المشبّه به[2].

---

١. الإيضاح، ص ٢١٩؛ شرح المختصر، ج ٢، ص ٧٥؛ معاهد التنصيص، ديوان البحتري، ج ١، ص ١٧٩؛ الطراز، ج ١، ص ٢٣١.

٢. هذا هو مذهب الجمهور، وهو أنّ الاستعارة في لفظ المشبّه به المحذوف في الاستعارة المكنيّة، وهناك رأي للسكّاكي يذهب فيه إلىٰ أنّ الاستعارة في المشبّه المذكور في الكلام، وأنّه لم يستعمل في حقيقته، وإنّما استعمل في معنىً جديد متخيّل، وقد قسّم السكّاكي الاستعارة التصريحيّة إلىٰ تحقيقيّة، وتخييليّة، ومحتملة لهما، وسيأتي البحث مفصّلاً.

وقد يسمّون الاستعارة بالكناية «التشبيه المضمر»؛ لأنّ التشبيه يضمر في النفس، فلا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبّه، ويدلُّ على ذلك التشبيه المضمر في النفس بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسّاً أو عقلاً يُطلق عليه اسم ذلك الأمر[١]. فيسمّى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيّاً عنها. وإثبات ذلك الأمر للمشبّه استعارة تخييليّة.

وسمّيت بـ«التخييلية»؛ لأنّنا أضفنا أو أسندنا ما هو من لوازم المشبّه به إلىٰ المشبّه.

ولأنّ التخييليّة هي قرينة المكنيّة؛فهي لا تفارقها؛ لأنّه لا استعارة بدون قرينة.

فالاستعارة التخييليّة هي لازم المشبّه به المحذوف من التشبيه الذي هو أساس الاستعارة المكنيّة.

وإن تعدّدت اللوازم جعل أقواها وأبينها لزوماً قرينة لها وما عداه ترشيحاً.

ومن أمثلة الاستعارة المكنيّة:

قوله تعالى: ﴿وَلَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ﴾[٢].

شبّه الغضب بشخص آمر ناهٍ ثمّ استعير لفظ المشبّه به للمشبّه وحذف المشبّه به وهو الشخص، ورمز له بشيء من لوازمه وهو السكوت على سبيل الاستعارة المكنيّة. فإثبات السكوت للغضب استعارة تخييليّة[٣].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمّا جاءَهُمُ الحَقُّ مِنْ عِنْدِنا﴾[٤].

شبّه الحقّ بشخص جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنيّة بقرينة إسناد المجيء الدالّ على غاية ظهوره، بحيث لا يخفى على أيّ أحد.

---

١. إذا كان المستعار له غير محقّق لا حسّاً ولا عقلاً سمّيت الاستعارة تخييليّة.

٢. الأعراف: ١٥٤.

٣. ويمكن أن نجري الاستعارة بشكل آخر، فنقول: شبّه انتهاء الغضب بالسكوت بجامع الهدوء في كلّ، ثمّ استعير اللفظ الدالّ علىٰ المشبّه به وهو السكوت للمشبّه بجامع الهدوء في كلّ، ثمّ استعير لفظ المشبّه به للمشبّه ثمّ اشتقّ من السكوت بمعنىٰ انتهاء الغضب (سكت) بمعنىٰ انتهىٰ علىٰ سبيل الاستعارة التبعيّة.

٤. يونس: ٧٦.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنا يَمَسُّهُمُ ٱلعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾[١].

شبّه العذاب بالحيّ المحسوس بجامع المباشرة هي إدراك بظاهر البشرة) ثمّ حذف المشبّه به ورمز له بشيء من لوازمه، وهو المساس على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي ٱليَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱليَمُّ بِالسّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾[٢].

شبّه اليم بمأمور منقاد على سبيل الاستعارة المكنيّة، وإثبات الأمر تخييل فقد جعل البحر كأنّه ذو تمييز مطيع؛ مشعراً بأنّ هناك لطفاً خفيّاً مندرجاً تحت قهر صوري.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَٱنْصُرْنا عَلَى ٱلقَوْمِ ٱلكافِرِينَ﴾[٣].

جعل الصبر بمنزلة الماء المنصبّ عليهم لثلج صدورهم، وإغنائهم عن الماء الذي منعوا منه.

فيكون «الصبر» استعارة مكنيّة، وإثبات «الإفراغ» تخييل وجعل إيقاع الإفراغ عليه قرينة الاستعارة المكنيّة؛ لأنّ الإفراغ يستعمل في الماء[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ﴾[٥].

شبّه الدعاء بأمر ممتدّ وأثبت له لازمه وهو العرض والاتّساع من قوله عريض؛ لأنّه يدلّ عليه في عرف التخاطب على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هٰذا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾[٦].

شبّه الآيات بالإنسان فحذف المشبّه به ورمز له ببعض لوازمه وهو الإبصار على

---

١. الانعام: ٤٩.

٢. طه: ٣٩.

٣. البقرة: ٢٥٠.

٤. وقيل: الآية بمعنى: افض علينا صبراً يغمرنا كما يُفرغ الماء، فـ«أفرغ» استعارة تصريحيّة تبعيّة، و«صبراً» قرينتها، أي هب لنا صبراً تامّاً كثيراً، وفي كلا الوجهين المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة المخاوف.

٥. فصلت: ٥١.

٦. النحل: ١٣.

سبيل الاستعارة المكنيّة.

وإثبات الإبصار تخييل.

وقوله تعالى: ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللّهِ باقٍ﴾[١].

فيه استعارة مكنيّة لتشبيه رحمته بالجواهر والنفائسُ التي تخزن إذا كان بمعنى من خزائن رحمته، أي رحمته المخزونة عنده.

وقوله تعالى: ﴿فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتّىٰ جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ﴾[٢].

أي: جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة في الهلاك، وفي ذلك استعارتان مكنيّتان بلفظ واحد وهو ضمير «جعلناهم»، إذ شبّه بالنبات وبالنار، وأفرد بالذكر وأراد منه المشبّه بهما (أعني النبات والنار) ادّعاء بقرينة أنّه نسب إليه الحصاد الذي هو من خواصّ النبات والخمود الذي هو من خواصّ النار.

وقول الرسول الأكرمﷺ: «شِفاءُ العيّ السؤالُ»[٣].

شبّه الجهل بالمرض بجامع الفساد والألم في كلٍّ وحذفه، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الشفاء، وإضافة الشفاء إلى العيّ تخييل.

وقولهﷺ: «لا يَزالُ العَبْدُ خَفِيفاً مُعْنِقاً بِذَنْبِهِ ما لم يُصِبْ دَماً، فإذا أصابَ دَماً بَلَّحَ»[٤].

شبّه الذنب بالحمل بجامع وجود المشقّة في كلّ، واستعير لفظ «الحمل»» للذنب، وحذف ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الخفّة والإعناق والإبلاح في صاحب الذنب، ويستتبع ذلك تشبيه صاحب الذنب بحامل الحمل فهو تارة خفيف وتارة ثقيل[٥].

---

١. النحل: ٩٦.

٢. الانبياء: ١٥.

٣. رواه أبو داود، رقم ٣٣٧؛ ابن ماجة برقم ٥٧٢؛ الحاكم، ج ١، ص ١٦٥؛ أحمد في المسند، ج ١، ص ٣٨؛ المجازات النبوية، ص ٣٣٦. والعيّ: الذي لا قدرة له علىٰ الإبانة عن حجّته والإفصاح عن أدلته.

٤. سنن أبى داود، الرقم ٤٢٧٠ الفائق في غريب الحديث؛ النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لسان العرب؛ تاج العروس: «بلح» و«عنق»، المجازات النبوية، رقم ٦٧ ومعنقاً من الأعناق: وهو ضرب من السير سريع وسيع والمراد به: خفّة الظهر من الآثام يعني أنّه يسير سير المخفّ. مالم يصب دماً: أي مالم يقتل أحداً.

٥. حاشية المجازات النبوية، (طه محمد الزيني)، ص ١٠١.

وقوله ﷺ: «بَيْنَ يَدَي السَّاعَةِ يَنْطِقُ الرُّوَيْبِضَةُ»[١].

شبّهت الساعة بإنسان له يدان، وحذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو اليدان؛ وإثبات اليدين للساعة تخييل.

وقوله ﷺ: «الرَّحِمُ تتكلّمُ بلسَانٍ طُلَقٍ ذُلَقٍ تقول: صِلْ مَنْ وَصَلَني»[٢].

شبّهت الرحم بإنسان يتكلّم، وحذف ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو التكلّم على سبيل الاستعارة المكنيّة، وإثبات التكلّم للرحم تخييل، وكذلك إثبات اللسان وجعله طلقاً إطناب وتخييل[٣].

وقوله ﷺ: «مَنْ قالَ كذا وكذا غُفِرَ لَهُ ولو كانَ عليه طِفاحُ الأرضِ ذُنوباً»[٤].

شبّه الأرض بالإناء بجامع كون كلّ منهما مكاناً للشيء يوضع فيه، وحذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الطفاح؛ لأنّ الإناء هو الذي يطفح ويسيل ما فيه على جوانبه، وإضافة الطفاح إلى الأرض تخييل[٥].

وقوله الإمام عليّ عليه السلام: «لأَبْقُرَنَّ الباطِلَ حتّى أُخرِجَ الحَقَّ من خاصِرَتِهِ»[٦].

شبّه الباطل بحيوان ابتلع جوهرة ثمينة أعزّ منه فاحتيج إلى شقّ بطنه لاستخلاص ما ابتلع، ثمّ حذف المشبّه به وهو الحيوان المبتلع لتلك الجوهرة، وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو الخاصرة على سبيل الاستعارة المكنيّة.

---

١. الرويبضة: وهو الرجل التافه، أي الحقير الذي ينطق في أُمور العامّة (أي يتولّى أمورهم) ومعنى الحديث أنّه من علامات الساعة أن يتولّى الرويبضة أمور الناس (انظر قاموس المحيط «ربض»). والرويبضة: تصغير رابضة. الحديث رواه ابن ماجة في سننه، ج ٢، ص ١٣٤٠؛ وأحمد في مسنده، ج ٢، ص ٢٩١ وج ٣، ص٢٣٨؛ أنظر: المجازات النبوية (تحقيق الداية)، ص١٤٢.

٢. رواه أحمد في مسنده، ج ٢، ص١٨٩ و٣٠٩؛ وأنظر: كنز العمال، ج ٣، ص٣٦٢، رقم ٦٩٥٠؛ مستدرك الحاكم، ج ٤، ص ١٦٢ لسان العرب؛ تاج العروس «ذلق» و«طلق»، المجازات النبوية (الداية)، ص١٥٣.

٣. المجازات النبوية (الزيني)، ص١٦١؛ وفي «تتكلّم» استعارة تبعيّة، شبّهت حال الرحم في إثابة من يصلها بسبب هذه الصلة واستجابة الله تعالىٰ لها بإخباره عن نفسه بالتكلّم، واشتقّ من التكلّم بمعنىٰ دلالة الحال تتكلّم بمعنىٰ تدلّ حالها.

٤. انظر: الفائق والنهاية واللسان والتاج «طفح»، المجازات النبوية، ص٢٨٥؛ كذا وكذا: كناية عن القول الذي يقوله المؤمن فتغفر له ذنوبه. (انظر: المجازات النبوية (تحقيق الزيني)، ص٣٠٦).

٥. المجازات النبوية (الزيني)، ص٣٠٧.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٤.

وقوله ﷺ: «رَوُّوا السُّيوفَ من الدِّماءِ»[١].

شبّه سيوف أصحابه بالعطاشى إلى دماء أعدائهم، فحذف المشبّه به وهو العطاشى ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «الدّماء» والقرينة إثبات الدماء للسيوف.

وقوله ﷺ في المسارعة إلى العمل:

«امْرُؤٌ ألْجَمَ نَفْسَه بِلَجامِهَا وزَمَّها بِزِمَامِها، فأمْسَكها بِلجامِها عَنِ معاصي اللهِ»[٢].

في لفظة «نفسه» استعارة مكنيّة، فقد شُبّهت «النفس» بجوادٍ بجامعٍ أنّ كلاًّ منهما يكبح، ثمّ استعير لفظ المشبّه به للمشبّه ثمّ حذف المشبّه به (الجواد) ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «ألجم».

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلى هي «إثبات الإلجام للنفس»[٣].

وقوله ﷺ: «واعْلَمُوا أنَّ ملاحِظَ المَنيّةِ نَحْوَكُمْ دانيةٌ، وكأنّكُمْ بِمَخَالِبَها وقَدْ نَشِبَتْ فيكُم»[٤].

شبّه المنيّة بحيوان مفترس يترصّدهم، ويقترب منهم شيئاً فشيئاً. ثمّ حذف المشبّه به وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو الملاحظ. وكذلك أشار إلى لوازم أخرى وهي المخالب ونشبها الوشيك.

وقوله ﷺ واصفاً القرآن: «وفيهِ رَبِيعُ القَلْبِ وينابِيعُ العِلْمِ»[٥].

شبّه العلم بالماء الذي تحيا به النفوس على طريق الاستعارة المكنيّة، وإثبات الينابيع له تخييل.

وقول الشاعر:

أخَذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بَيْننا   وسالَتْ بأعناقِ المطيّ الأباطحُ[٦]

---

١. المصدر، الخطبة ٥١.

٢. المصدر، الخطبة ٢٣٧.

٣. وإذا تأمّلنا هذه الاستعارة والتي استوفت قرينتها رأينا أنّها تشتمل بالإضافة إلىٰ ذلك علىٰ شيء يلائم المشبّه «النفس» وذلك هو: «زمّها بزمامها، وإمساكها بلجامها» وهما ملائمان للمشبّه علىٰ سبيل الاستعارة المرشّحة.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٤.

٥. المصدر، الخطبة ١٧٦.

٦. البيت ليزيد بن الطثرية، انظر ديوانه، ص ٦٤ (تحقيق حاتم الضامن) ولم ينسبه الجرجاني؛ انظر: دلائل الإعجاز، ←

شُبّهت الأحاديث بحبال بجامع الوصل في كلّ؛ لأنّ الأحاديث تصل بين المتحدّثين، كما تَصِل الحبال بين ما يُربط بها. ثمّ استعيرت الحبال للأحاديث، وحذفت ورمز لها بشيء من لوازمها وهو «أطراف» الذي هو القرينة، فالاستعارة مكنيّة[١].

وقول فروة بن مسيك المرادي:

إذا ما الدَهْرُ جَرَّ على أُناسٍ ... شراشِرَهُ أناخَ بآخَرينا[٢]

شبّه الشاعر الدهر ـ والمراد نوازله وأحداثه ـ، بالبعير وحذف المشبّه به، ورمز إليه بشيءٍ من لوازمه من الشراشِر والإناخة؛ تنبيهاً إلىٰ «البعير»، وهو المشبّه به المحذوف على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وقول أبي العتاهيّة يهنّئ المهدي بالخلافة:

أَتَتْهُ الخِلافةُ مُنْقادَةً ... إِليهِ تُجَرِّرُ أذْيالَها[٣]

شبّه الخلافة هنا بغادة ترتدي ثوباً طويل الذيل بجامع بهاء المنظر والحُسن في كلّ. ثمّ استعار لفظ المشبّه به للمشبّه وحذف المشبّه به (الغادة)، ورمز إليها بشيء من لوازمها وهو «أَتَتْهُ منقادة».

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصليّ لفظيّة، وهي إثبات تجرير الأذيال للخلافة. ونوع الاستعارة «مكنية»؛ وذلك لحذف المشبّه به، والرمز إليه بشيء من لوازمه.

وقول الشاعر:

مواطنُ لم يَسْحبْ بها الغَيُّ ذَيله ... وكم للعواتي بينها من مساحب

← ص ١١٠؛ ونسب لكثيّر عزّة في ملحق ديوانه، ص٥٢٥؛ انظر: زهر الآداب، ص٣٤٩؛ الإيضاح، ص٢٢٣؛ وبلانسبة في لسان العرب «طرف» وأساس البلاغة «سيل» وتاج العروس «طرف».

١. وأسند الفعل وهو «سال» إلىٰ مكان حصوله وهو «الأباطح» فالكلام مجاز عقلي علاقته المكانيّة.

٢. جمهرة اللغة، ابن دريد، ج ١، ص ١٨٠ (دار الكتب العلمية) ألقىٰ عليه شراشِرَهُ: اذا ألقىٰ عليه ثقله. والشراشِر: الاثقال. وروي البيت كلاكله بدل شراشِرَهُ.

٣. ديوانه، ص ٣٣؛ خزانة الأدب (الحموي)، ج ٣، ص٨٨؛ المثل السائر، ج ١، ص٢٨٦؛ الشعر والشعراء، ج ٢، ص٧٩٤؛ التبيان (للطيبي)، ص٥٢٢.

شبه «الغيُّ» بإنسان بجامع أنّ كليهما يقود إلى الزلل.

ثمّ حذف المشبّه به وهو «الانسان» ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «يسحب ذيله»، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظيّة، وهي إثبات الذيل للغيّ.

وقول ابن سنان الخفاجي:

ولم نــر شــيئاً كــان أحســن مـنظراً   من الروض يجري دمعه وهو يضحكُ

شبّه قطرات الندى على أزهار الروض وهـي مـتفتحة بـالإنسان. فـاستعار له جريان الدموع والضحك.

وقول آخر:

فسمونا والفَجْرُ يَـضْحكُ فـي الشـر   قِ إليــــنا مُـــبَشِّراً بـــالصباحِ[1]

شبّه الفجر بإنسان يتبسّم فتظهر أسنانه مضيئة لامعة بجامع البـريق واللـمعان. واستعار اللفظ الدالّ على المشبّه به للمشبّه، ثمّ حذفه وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو الضحك على طريق الاستعارة المكنية. وإثبات الضحك للفجر استعارة تخييليّة.

وقول أبي تمّام في المديح:

لم يَغْزُ قـوماً ولم يـنهض إلى بـلدٍ   إلّا تــقدَّمَهُ جــيشٌ مـن الرُّعُبِ[2]

أركان الاستعارة كما يلي:

فالرُّعب مستعار له، ومظاهر القوّة مستعار منه.

والجيش اللفظ المستعار، والقرينة لفظيّة هي تقدُّمه؛ لأنّ الرعب لا يتقدّم عـلى أقدام وليس له أقدام، وإنّما هو حالة داخليّة نفسيّة، ولذلك تمنع القرينة إرادة المعنى الأصلي، أي تقدّم الرعب على أقدامه من بلد إلى بلدٍ، ومن حصن إلى حصن.

وقول الحجّاج في إحدى خُطَبِهِ:

«إنّي لأَرى رؤُوساً قَدْ أَيْنَعتْ وَحَانَ قِطَافُهَا وَإِنّي لَصَاحِبُهَا».

إذ شبّه الرؤوس بالثمرات وأصل الكلام: «إنّي لأرى رؤوساً كالثمرات قد أينعت»

---

١. جواهر البلاغة، ص ٣٥٣.

٢. ديوانه، ج ١، ص ٥٩ (دار المعارف بمصر). وفي نسخ: «لم ينهد» بدل «لم ينهض».

على تخييل أنّ الرؤوس قد تمثّلت في صورة ثمار، ورمز للمشبّه به المحذوف بشيء من لوازمه وهو أينعت.

وفي الاستعارة المكنيّة يظهر جهد الأديب، وتمكّنه من الخيال. فإنّ الخيال فيها أظهر، والادّعاء أكثر وضوحاً. ومهما قُلت في التصريحيّة: فإنّ المقاربة بين الطرفين موجودة إن لم تكن بذكرهما، فبوجود القرينة المانعة من إرادة معنى المستعار الذي وضع له.

أمّا المكنيّة، فإنّ فيها من المبالغة ما لا يخفى، فقد انتزعت صفات المشبّه به الذي أضمرته في نفسك، وأثبتها للمشبّه، وكأنّها لوازمه، وصفاته الثابتة، ولا يهتدي لصاحبها الأصلي إلّا بعد تدبّر وإمعان.

وبهذا المعنى المعمّق لنظرية الاستعارة ندرك طبيعة الإبداع في العمل الأدبي. فالإبداع: طاقة من الحياة الواقعيّة ينفعل بها الكاتب انفعالاً يوحّده معها توحيداً، يثمرُ طاقةً أخرى، وواقعاً جديداً.

والشرط الإبداع الأوّل: الوحدة الفنيّة وهي تسلسلٌ تطوريٌّ فنيٌّ من نشوء طاقةٍ بالضرووة، فنموّها وانتقالها من طور إلى طور يؤدّي إلى الغاية، وهي التكامل الفنّي.

وشرط الثاني، أو خاصّة الإبداع الفنّيّة: التشخيص ومثله التجسيد، أو التجسيم.

وشرط الإبداع الثالث: التشبيه التصويري الذي يُصوِّر العلاقة بين الواقع الماديّ الحيّ، وبين النشاط الفنّي من جهة... ويُصوّرُ علاقة المثاليّ بالماديّ؛ مبُيّناً الفوارق بين النزعة المثاليّة، والنزعة الماديّة.

إنّ النصوص التي جرت بالاستعارة المكنيّة قد اعتمدتها أداةً فنّيّةً لتحقيق أحد غرضين حسب طبيعة المشبّه به المحذوف ولازمه المثبت للمشبّه.

أوّل هذين الغرضين هو تجسيد الأمور المعنويّة وإبرازها للحسّ في كيان ماديّ ملموس، ومن ذلك قوله تعالى في تجسيد ذلّ الولد لوالديه:

﴿وَٱخْفِضْ لَهُما جَناحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ٱرْحَمْهُما كَما رَبَّيانِى صَغِيراً﴾[1].

---

١. الأسراء: ٢٤.

فالذلّ في هذه الآية الكريمة يتجسّد في هيئة ماله جناح خفيض، ويبرز للعيان في أضعف صورة ارتضاه الله تعالى للولد؛ تعبيراً للطاعة والبرّ[١].

ومنه قول أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام في كتابه إلى ابن عباس وهو عامله على البصرة في بعض كلامه: «فحادِثْ أهْلَها بالإحسانِ إليهمَ، واحْلُلْ عُقْدَةَ الخَوْفِ عَنْ قُلُوبِهِم»[٢].

فالخوف في هذه الرسالة استعارة مكنيّة؛ إذ شُبِّه بما ينعقد من الموادّ ويلتف حول الأعناق، ثمّ حذف المشبّه به ورمز إليه بكلمة العقدة التي هي من لوازمه، وأثبتت العقدة إلى الخوف، فتجسّد في هيئة قيد يغلّ الأعناق والأيدي، ويمنع الناس عن الحركة؛ اذن لابُدّ أن تحلّ هذه العقدة ليعود أولئك الناس إلى التجاوب والعمل.

وثاني الغرضين: هو تشخيص الجمادات، وبثّ الحياة فيها، ومنحها الحركة بشتّى مظاهرها، كقول أشجع:

وَجاريةٍ لَمْ تَسْرُقِ الشَّمْسُ نَظْرَةً إليها وَلَمْ يَعْبَثْ بأَيّامِها الدَّهْرُ

فالشمس التي هي من الواقع الملموس تتشخّص في حركات من له نظر، ومع ذلك فهي لم تستطع أن ترى تلك الجارية وتُكحِل عينيها بجمالها[٣].

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث: خلاف العلماء في الاستعارة المكنيّة

لقد تضافرت آراء البلاغيّين على أنّه إذا شبّه أمر بآخر من غير تصريح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبّه؛ ودلّ عليه بذكر ما يخصّ المشبّه به كان استعارة مكنيّة وتخييليّة. ولكن اضطربت أقوالهم في تعيين المعنيين اللّذين يطلق عليهما هذان اللفظانِ.

---

١. شُبّه الذلّ بطائر، واستعير لفظ المشبّه به ـ وهو الطائر ـ للمشبّه وهو الذلّ، ثمّ حذف الطائر ورمز إليه بشيء من لوازمه ـ وهو الجناح ـ على سبيل الاستعارة المكنيّة.

٢. نهج البلاغة، الكتاب ١٨.

٣. البلاغة والتطبيق، ص٣٥٦.

فالاستعارة المكنيّة عند السلف[١] (القدماء) عبارة عن أن يذكر لفظ المشبّه فقط مع حذف المشبّه به والإشارة إليه بشيء من لوازمه، الذي به كماله أو قوامه، وإثبات ذلك هو الاستعارة التخييليّة.

وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾[٢]. قال: «شاع استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل علىٰ سبيل الاستعارة؛ لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبّهوا تلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك: شجُاعٌ يَفترِس أقرانَه. وعالمٌ يـغترفُ منهُ الناسُ»[٣].

أي: شبّه العهد في نفسه بالحبل في كونه وسيلة لربط شيء بآخر، واستعير لفظ «الحبل» للعهد إلّا أنّه لم يصرّح بذكر المستعار (الحبل) بل اقتصر على ذكر لازمه، وردفه على سبيل الإشارة والرمز، وهذا الردف واللازم هو النقض للحبل؛ لينتقل منه إلى المقصود، كما هو شأن الكناية في ذكر لازم الشيء والإشارة به على مكان ذلك الشيء، لذا ناسب أن يسمّي استعارة مكنيّة، أو بالكناية.

ومن محاسن مذهب السلف:

١. أنّه أقرب إلىٰ الضبط.

٢. مبنيّ علىٰ مناسبة لغويّة.

ويؤخذ عليهم:

١. أنّهم يستعيرون ثمّ يحذفون.

٢. أنّهم يجمعون بين الطرفين: المشبّه به والمشبّه.

وأمّا السكّاكي، فيذهب إلى أنّ المكنيّة هي استعمال لفظ المشبّه في المشبّه به بادّعاء أنّ المشبّه «داخل في حقيقة المشبّه به فرد من أفرادها» بقرينة استعارة ما هو

---

١. يراد بالسلف من تقدّم السكّاكي من علماء البيان بدليل أنّ مذهبه عديل مذهبهم.

٢. البقرة: ٢٧.

٣. الكشاف، ج ١، ص ١١٩-١٢٠.

من لوازم المشبّه به؛ لصورة متخيّلة متوهّمة، أي كلفظ المنيّة في نحو «أظفار المنيّة نشبت بفلان» المستعمل في المشبّه به بادّعاء أنّه عينه[١].

واختار السكّاكي ردّ التبعيّة إلى المكنيّة بجعل قرينتها استعارة بالكناية، وجعل التبعيّة قرينتها، مثل نطقت الحال بكذا، عكس مذهب الجمهور تماماً، وإنّما اختار ذلك تقليلاً للأقسام؛ لأنّه أقرب إلى الضبط وهذا يتّفق مع عقليّة السكّاكي. واعترض عليه الطيّبي بأمور:

١. قد يكون تشبيه المصدر هو المقصد الأصلي، والواضح الجلي، ويكون ذكر المتعلّقات تبعاً ومقصوداً بالعرض، فالاستعارة حينئذ تكون تبعيّة.

٢. قد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلّقه على السواء، فحينئذ جاز أن يجعل استعارة تبعيّة، وأن يجعل مكنيّة، كما في قولك: نطقت الحال، فظهر أنّ ما اختار السكّاكي من الردّ مطلقاً مردود.

واعترض على السكّاكي في تعريفه للمكنيّة وجعل المشبّه مجازاً لغويّاً، وقد دفع هذا الاعتراض العصام في رسالته الفارسية.

قائلاً: للسكّاكي أن يقول: إنّما أردت بالمنيّة الموت الموصوف بالاتّحاد مع السبع، ولاشكّ أنّه حينئذ مستعمل في غير معناه.

ومذهب القزويني أنّ الاستعارة بالكناية هي التشبيه المضمر أركانه سوى المشبّه المدلول عليه بإثبات لازم المشبّه به للمشبّه.

ويلزم على مذهبه أنّه لا وجه لتسميتها استعارةً؛ لأنّ الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة المشابهة.

وقرينة المكنيّة عنده يجب أن تكون تخييليّة، خلافاً للزمخشري الذي يذهب إلى أنّه ليس من الواجب أن تكون تخييليّة، بل أن تكون تحقيقيّة.

وأمّا رأي السلف في التخييليّة، فالمنقول أنّهم ـ سوى صاحب الكشاف ـ يرَوْن أنّ الاستعارة التخييليّة هي إثبات لازم المشبّه به للمشبّه، كإثبات النقض للعهد ـ كما

١. مفتاح العلوم، ص١٥٦.

في الآية السابقة ـ وسُمّي ذلك الإثبات استعارةً؛ لأجل أنّ متعلّقه وهو الأمر المختصّ بالمشبّه به قد استعير ونقل عمّا يناسبه، واستعمل مع ما أشبه بأصله وتخييليّة؛ لأنّ متعلّقه وهو الأمر المختصّ بالمشبّه به؛ لما نقل من ملائمهِ وأثبت للمشبّه صار يخيّل إلى السامع أنّ المشبّه من جنس المشبّه به وهو حقيقة لاستعماله فيما وضع له فقد استعمل النقض في حقيقته، وأمّا التجوّز، فهو في إثباته للعهد.

وكون التخييلية قرينة المكنيّة، فهي لازمة لها لا تفارقها؛ إذ لا استعارة بدون قرينة ـ وإن شذّ منهم كالزمخشري إذ قال: إنّ قرينة المكنيّة قد تكون تحقيقيّة ـ. هذا إذا كان لازم المشبّه به واحدًا، فإن تعدّدت اللوازم جعل أقواها وأبينها لزوماً قرينة لها، وماعداه ترشيحاً وتقوية.

ثمّ إنّ صاحب الكشاف كما يوافق الجمهور في التخييليّة من أنّها إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بشرط أن لا يكون للمشبّه لازم مثله في الواقع والخارج يزيد عليهم أنّ قرينة المكنيّة كما تكون تخييليّة تكون أيضاً استعارة تحقيقيّة.

كما إذا وجد للمشبّه ردف في الواقع كردف المشبّه به ولازمه، فالاستعارة تحقيقيّة. كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[١].

إذ شبّه العهد بالحبل ثمّ حذف لفظ المشبّه به وهو الحبل. واستعير النقض وهو فكّ طاقات الحبل؛ لإبطال العهد بجامع الإفساد في كلٍّ، ثمّ اشتقّ من النقض «ينقضون» بمعنى «يبطلون» على سبيل الاستعارة التحقيقيّة (التبعيّة) المكنيّة. فالمستفاد من رأي كلام الزمخشري عدم استلزام المكنيّة للتخييليّة فهو يجمع بين التحقيقيّة والمكنيّة أحياناً على أنّ التحقيقيّة ليست مقصودة لذاتها وإنّما جاءت تبعاً للمكنيّة؛ للدلالة عليها، فلا تلازم عنده بين المكنيّة والتخييليّة إلّا أنّه يدّعي أنّ القرينة تصريحيّة باعتبار المعنى المقصود في الحالة الراهنة، وتحقيقيّة باعتبار الإشعار بالأصل.

وفسّر السكّاكي التخييليّة بما استعمل في صورة وهميّة محضة قدّرت مشابهة

---

١. البقرة: ٢٧.

لصورة محقّقة هي معناه، كلفظ «الأظفار» في قول الهذلي، فإنّه لمّا شبّه المنيّة بالسبع في الاغتيال ـ على ما تقدّم أخذ الوهم في تصويرها بصورته، واختراع مثل ما يلائم صورته ويتمّ به شكله لها من الهيئات والجوارح، وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به، فاخترع للمنيّة صورة مشابهة لصورة الأظفار المحقّقة، فأطلق عليها اسمها.

والفرق بين المكنيّة عند السلف والمكنيّة عند السكّاكي أنّ السكّاكي يرمز إليها بذكر المشبّه وادّعاء اسمه للمشبّه به. وأمّا السلف، فهم يرمزون إليها بذكر لازم المشبّه به وإثباته للمشبّه.

فالسكّاكي عدل عمّا عليه طبيعة المعنىٰ من إثبات المعنىٰ الحقيقي لملائم المشبّه به للمشبّه إلىٰ أنّ المتكلّم توهّم صورة وهميّة، فاستعار لها لفظ الملائم للمشبّه به،[١] ولا يرىٰ داعياً إليه، كما ترىٰ سوىٰ طلب استعمال لفظ الاستعارة المتعارفة في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ذلك.

وأمّا صاحب التلخيص (القزويني)، فيرى أنّه قد يضمر التشبيه في النفس، فلا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبّه، ويدلّ عليه بأن يُثبَت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به من غير أن يكون هناك أمر محقّق حسّاً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر، كما في بيت الهذلي، فإنّه ليس للمنيّة أظفار محقّقة حسّاً أو عقلاً يطلق عليها لفظ الأظفار.

فيسمّى التشبيه استعارةً بالكناية أو مكنيّاً عنها. وإثبات ذلك الأمر للمشبّه استعارة تخييليّة؛ لأنّه قد استعير للمشبّه ذلك الأمر الذي يخصّ المشبّه به، وبه يكون كماله وقوامه في وجه الشبه؛ ليخيّل أنّه من جنس المشبّه به.

ثمّ هو علىٰ ضربين: أحدهما: ما لا يكمل وجه الشبه في المشبّه به بدونه.

والثاني: ما يكون به قوام وجه الشبه في المشبّه به.

---

١. أي أنّ السكّاكي حافظ علىٰ إبقاء الاستعارة، فتخيّل معنىً يستعمل اللفظ فيه، ولذا جعل المعنىٰ المتخيّل تابعاً للفظ المستعار، والمألوف أن يكون اللفظ تابعاً للمعنىٰ، ولذا انتقد مذهبه، وأخذ عليه مخالفته للمعتاد والمألوف.

فالأوّل: كما في قول الهذلي:

وإذا المَـنِيّة أَنْشَـبَتْ أظْـفارَها ... ألفَـيْتَ كُـلَّ تَـمِيمَةٍ لا تَـنْفَعُ[١]

شبّه المنيّة بالسّبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تـفرقة بـين نـفّاع وضرّار. فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك فيه بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه.

فتشبيه المنيّة بالسبع استعارة مكنيّة، وإثبات الأظفار لها استعارة تخييليّة.

والثاني: كقول الآخر:

وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْـرِ بِـرِّكَ مُـفْصِحاً ... فَـلِسانُ حـالي بـالشِكايَةِ أَنْـطَقُ[٢]

شبّه الحال بإنسان يتكلّم في الدلالة على المقصود، وهذا هو الاستعارة بالكناية. فأَثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الإنسان المتكلّم، وهذه استعارة تخييليّة[٣].

فالمكنيّة، والتخييلية، ـ عند القزويني ـ أمران معنويانِ، أي فـعلان مـن أفـعال المتكلّم القائمة بنفسه، وهما غير داخـلين فـي تـعريف المـجاز الذي هـو اللـفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة مع قرينة مانعة. فالمجاز من عوارض الألفاظ. وهما ـ عنده ـ ليسا بلفظين؛ لأنّ أحدهما التشبيه المـضمر، والآخـر إثـبات لوازم المشبّه به للمشبّه.

وعلى هذا التفسير فإنّ لفظي: «الأظفار» و «المنيّة» ليسا داخلين فـي المـجاز اللغوي، بل كلاهما حقيقة لغويّة. وإنّما المجاز الذي في الكلام هـو إثـبات شـيء لشيء ليس هو له. وهذا مجاز عقلي.

وقد أورد التفتازاني على صاحب التلخيص بأن ذلك الشيء لا مستند له في كلام

---

١. شرح أشعار الهذليين، ص٨؛ الإشارات، ص١٨١؛ الصناعتين، ص٢٨٤؛ أمالي القالي، ج ٢، ص٢٥٥؛ الإيضاح، ص٢٣٥؛ لسان العرب «تمم»؛ تاج العروس «نشب» و«تمم».

٢. البيت لمحمد بن عبد الله العتبي، وقيل لأبي النضر بن عـبد الجـبار، أورده مـحمد بـن عـلي الجـرجـاني فـي الإشارات، ص١٨١؛ الإيضاح، ص٢٣٥.

٣. التلخيص في علوم البلاغة (شرح البرقوقي)، ص٣٢٤-٣٢٨، ويـجوز أن يشـبّه دلالة الحـال بـالنطق بـجامع إيضاح المعنىٰ وإيصاله إلىٰ الذهن في كلٍّ، وبعد التناسي والادّعاء استعير اللفظ الدالّ علىٰ المشبّه به: (النـطق) للمشبه (الدلالة) ثمّ استعير أفعل التفضيل (أنطق) لـ(أدلّ) تبعاً لاستعارة المصدر للمصدر علىٰ سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة.

السلف، ولا هو مبني على مناسبة لغويّة؛ لأنّ إضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه حتّى يكون مناسباً لأن يسمّى بالاستعارة، كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز اللغوي، فالاستعارة بالكناية عند السلف اللفظ المذكور لا عدم التصريح به[١].

وصاحب التلخيص ـ وإن خالف السلف في المكنيّة إلّا أنّه ـ وافقهم في التخييليّة.

والمكنيّة والتخييليّة على تفسيره (أي صاحب التلخيص) متلازمتان لا تتحقّق إحداهما دون الأخرى؛ إذ التخييليّة يجب أن تكون قرينة المكنيّة، والمكنيّة يجب أن يُدّل عليها بالتخييليّة.

وذهب عصام الدين بأنّ الاستعارة المكنيّة عبارة عن استعارة مقلوبة مبنيّة على التشبيه المقلوب؛ لكمال المبالغة في التشبيه. فهو أبلغ من المصرّحة. فكما أنّ قولنا: «ان السبع كالمنية»، تشبيه مقلوب يعود الغرض منه إلى المشبّه به. كذلك أنشبت أظفارها استعارة مقلوبة استعير بعد تشبيه السبع بالمنيّة للسبع الادّعائي وأريد بالمنيّة معناها بعد جعلها سبعاً؛ تنبيهاً على أنّ المنيّة بلغت في الاغتيال مرتبةً ينبغي أن يستعير السبع عنها اسمها دون العكس، فالمنيّة وضعت موضع السبع[٢].

وردّ عليه يس العليمي في أنّه يلزم أن يكون المذكور في الاستعارة بالكناية المشبّه به؛ لأنّ المنيّة على هذا الوجه (أي بعد قلب التشبيه) كذلك وهو خلاف ما اتّفقت عليه كلمة القوم.

وكذلك فَنّدَ الدمنهوري رأي العصام وأبطل مذهبه في الاستعارة بالكناية إذ قال بأنّه مردود من وجوه:

منها: أنّه إذا كان المركّب كناية عن تحقّق الموت كان كناية. فلا حاجة إلى الاستعارة في لفظ المنيّة.

منها: أنّ الاستعارة بالكناية ليست من فروع التشبيه المقلوب، بل من التشبيه الأصلي، كغيرها من الاستعارات.

---

١. حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)، ج ٤، ص١٥٨. ومن محاسن مذهب صاحب التلخيص أنّه مسهل وميسور.

٢. انظر: الأطول، ج ٢، ص ١٥٠.

منها: أنّ كلّ أحد يعرف أنّ المراد بالمنيّة هو الموت قطعاً[١].

وهناك رأي حديث في الاستعارة المكنيّة لا علاقه لها مباشرة بالسبع والمشابه، وإنّما هي العالم الخيالي الذي يعيش فيه الشاعر حين يعطي للمنيّة والسبع وظيفة جديدة، فافتراس المنيّة عنده عنصر آخر متميّز من ذاك السبع نفسه، وهذه الجدة المتخيّلة هي مصدر ما في الاستعارة من روعة والخيال حين يستعين ببعض العناصر الحسّيّة في الاستعارة، إنّما يريد صنع عالم خيالي ثانٍ بديل منها ممّا يجعل الإحساس خصباً، والفكر متجدّداً، والبلاغة في الاستعارة لا ترجع إلى الصفات الحسّيّة إلّا لكونها تعبيراً عن تجربة خياليّة مبدعة متذوّقة في صميمها، فالأديب حين يطلق عبارة «أقدام الزمن» إنّما يريد أن يقرّب إلى الأذهان الصورة التي تعيش في عالمه الخيالي، ويعطينا فكرة جديدة عن الزمن، والأقدام تختلف كلّيّة عن الفكرة السائدة في أذهاننا عن كليهما[٢].

أمثله تطبيقيّة حول خلاف العلماء في الاستعارة المكنيّة

قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِالحَقِّ ذٰلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[٣].

شبّهت الشدّة بالسكرة بجامع أنّ كلاًّ منهما مذهب للعقل، فاستعير لفظ المشبّه به «السكرة» للمشبّه «الشدّة» على سبيل الاستعارة التصريحيّة التحقيقيّة على مذهب السكّاكي.

ويجوز أن يشبّه الموت بالشراب، فحذف المشبّه به وجيء بشيء من لوازمه وهو السكرة على طريق الاستعارة المكنيّة وإثبات السكرة لها «تخييل» على مذهب السلف وصاحب التلخيص.

وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الغَيْبِ﴾[٤].

---

١. انظر: حاشية الأمير على الملوي، ص١٠٣ ومابعدها؛ جامع العبارات في تحقيق الاستعارات، ص٦٢٢.
٢. انظر: الصورة الأدبيّة، ص١٣٧ و١٣٨؛ القرآن والصور البيانية، ص٢٠٤.
٣. ق: ١٩.
٤. الأنعام: ٥٩.

فهي استعارة مصرّحة تحقيقيّة ـ على مذهب السكّاكي ـ بأن يستعار العلم للمفاتح تجعل القرينة الإضافة إلى الغيب.

أو استعارة مكنيّة فقد شبّه الغيب بالخزائن المستوثق بها بالإقفال، وأثبت لها مفاتح على سبيل التخييل. ولمّاكان عنده تلك المفاتح كان التوصّل إلى ما في الخزائن من المغيبات على مذهب السلف وصاحب التلخيص.

وقال أميرالمؤمنين عليّ‌ﷺ: «أيّها النّاس! استصبحوا من شعلةِ مصباحِ واعظٍ متّعظٍ»[1].

استعير لفظ «المصباح» لموعظة الواعظ على سبيل الاستعارة التصريحيّة، والشعلة والاستصباح ترشيح للاستعارة، فلا خلاف عند الجميع.

ويحتمل ـ على مذهب السكّاكي ـ أن يكون ذكر الشعلة تخييلاً، والاستصباح ترشيحاً؛ إذ لا ملازمة عنده ـ كما رأينا بين التخييل والاستعارة المكنيّة؛ وإمكان وجوده بدونها.

هذا فيما إذا كانت إضافة كلمة مصباح إلى الشعلة بمعنى اللام.

وكذا الحال فيما لو كان المصباح منوّناً، والواعظ بدلاً منه إلّا أنّ المستعار له على الأوّل هو الموعظة، وعلى الثاني يحتمل أن يكون الموعظة وأن يكون نفس الواعظ.

وقال‌ﷺ: «وامتاحُوا مِنْ صَفْوِ عَيْنٍ قد رُوِّقتْ من الكَدَرِ»[2].

فإنّه استعار صفو العين للعلوم الحقّة، وهو من استعارة المحسوس للمعقول والجامع أنّ العلم به حياة للأرواح، كما أنّ صفو العين به حياة الأبدان، وذكر الترويق والامتياح ترشيح للاستعارة.

أو الترويق تخييل، والامتياح ترشيح على ما مرّ. وأراد الترويق من الكدر خلوّ تلك العلوم من شوائب الأوهام، وبالامتياح أخذها من منبعها. وهو أمرٌ لهم باقتباس العلوم الشرعيّة والمعارف الحقّة منه عليه السلام.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٥.

٢. المصدر. رُوّقت: صُفّيت: إمتاحوا: استَقُوا وانزعوا الماء لريّ عطشكم من عين صافية صَفَت من الكَدَر.

وقال ﷺ: «وكسرت نواجم قرون ربيعة ومضر»[١].

شبّه رؤساء القبيلتين وأنجادهم بقرون الحيوان بجامع القوّة والصولة. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التحقيقيّة.

أو شبّه القبيلتين بأكباش ذوات القرون، فحذف المشبّه به، وأشار إلى لازمه وهو القرن، وإثبات القرن تخييلٌ، والكسر والنواجم ترشيح.

وقال ﷺ فيمن تصدّى للحكم وليس أهلاً:

«تَصْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضائِهِ الدِّمَاءُ، وتَعَجُّ مِنْهُ المواريثُ»[٢].

استعار لفظ «الصراخ والعجيج» لنطق الدماء والمواريث بلسان حالها المفصح عن مقالها، ووجه المشابهة أنّ الصراخ والعجّ لمّا كانا يصدران من ظلم وجور، كانت الدماء والمواريث المستباحة بالأحكام الباطلة ناطقة بلسان حالها الشبيه بالتكلّم الناطق على سبيل الاستعارة التحقيقيّة التصريحيّة التبعيّة على مذهب السكّاكي.

أو شبّه الدماء والمواريث بالإنسان الباكي من جهة الظلم والجور. وإثبات الصراخ والعجيج لهما على سبيل الاستعارة المكنيّة التخييليّة.

وقال ﷺ: «فأَفِقْ أَيُّها السامِعُ مِنْ سَكْرَتِكَ، واسْتَيقِظ مِنْ غَفْلَتِكَ»[٣].

شبّه الغشيان الدالّ على الموت بالسكرة بجامع عدم الصحو، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة التحقيقيّة على مذهب السكّاكي.

أو شبّه الغفله بالشراب على طريق الاستعارة المكنيّة.

أو شبّه الغفلة بالنوم بجامع عدم الالتفات، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة على راي السلف.

❊ ❊ ❊

---

١. المصدر، الخطبة ١٩٢. النواجم: من (نجم): إذا طَلَعَ وظهر.

٢. المصدر، الخطبة ١٧.

٣. المصدر، الخطبة ١٢٥.

الفصل الرابع: الاستعارة الأصليّة والتبعيّة

● **الاستعارة الأصلية:**

هي ما كان فيها المستعار «أو اللفظ الذي جرت فيه»، اسم جنس[١] غير مشتقّ، سواء أكان اسم ذات[٢]، مثل «أسد» للرجل الشجاع، أم اسم معنى، مثل «القتل»؛ للإذلال، وسواء أكان اسم جنس حقيقةً، مثل «إنسان»، أم تأويلاً ـ في الأعلام التي اشتهرت بنوع من الوصف ـ كحاتم في قولك: «رأيت اليوم حاتماً»؛ تريد رجلاً كريماً جواداً، مثل حاتم.

فكما أنّ «أسداً» يقصد به الحيوان المفترس حقيقةً، والرجل الشجاع مجازاً. كذلك «خاتم» يشار به إلى الرجل الطائي المعروف بهذا الاسم حقيقة. ويقصد به «الجواد» مجازاً.

ومن أمثلة الاستعارة الأصليّة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الكِتابِ﴾[٣].

استعير لفظ «الأُم» للأصل وهو اللوح المحفوظ، فإنّه أصل الكتب السماويّة. وكأنّ جميع الكتب السماويّة تتبّع هذا الأصل وتتعلّق به، كما يتبع الولد آثار أُمّه. فالأولاد تنشأ من الأمّ كما تنشأ الفروع من الأُصول. فحذف المشبّه (الأصل) وأبقى

---

١. إنّما كانت الاستعارة أصليّة لأسماء الأجناس؛ لأنّها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبّه موصوفاً بمشاركته للمشبّه به في وجه، فلابُدّ أن يكون المشبّه به ـ أيضاً ـ موصوفاً؛ لأنّ المشاركة تستدعي شيئاً من الطرفين. (شروح التلخيص، ج ٤، ص ١٠٩).

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ الاستعارة تقتضي إدخال المشبّه في جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين: متعارف وغير متعارف. وهذا ما ينطبق علىٰ أسماء الأجناس التي تقتضي العموم.

وكما قال صاحب المطول في المراد باسم الجنس مادلّ علىٰ ذات صالحة لأنْ تصدق علىٰ كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف في الدلالة، ففي علم الشخص نراه ينافي الجنسيّة؛ لأنّ العلم لا يدلّ إلّا علىٰ تعيين شيء من غير إشعار بأنّه إنسان، أو فرس، أو غيرهما، فلا اشتراك بين معناه وغيره إلّا في مجرّد التعيين؛ وذلك بما فيه من التشخّص.

٢. اسم الذات: هو الدالّ علىٰ الأشياء الماديّة المحسوسة من أشخاص وأشياء في الكون والطبيعة، مثل «رجل، إنسان، أسد، شجرة، دار، مائدة»، سواء كان من الأعلام، أو من أسماء الجنس. فاختصّت الاستعارة الأصليّة بالقسم الأخير، أي أسماء الجنس التي تدلّ علىٰ الذات إضافة إلىٰ الوضعيّة. فالأسد إنّما دلّ علىٰ الذات والوصف بالجر.

٣. الزخرف: ٤.

المشبّه به على سبيل الاستعارة التصريحيّة. والقرينة (الكتاب)، الذي أضيف إليه كلمة الأُم. فالاستعارة تصريحيّة أصليّة.

وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها المَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ * قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعالِمِينَ﴾[1].

الأضغاث مفرده ضغث وهو الخليط من الحشيش المضموم بعضه إلى بعض، كالحزمة، أو ما يجري مجراها.

فشبّه ـ سبحانه ـ اختلاط الأحلام وما مرّ به الإنسان في منامه من المحبوب والمكروه، والخير والشرّ باختلاط الحشيش المجموع من أصناف كثيرة بجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيّد والرديء.

فحذف المشبّه وأبقى المشبّه به على سبيل الاستعارة التصريحيّة. وقرينة الاستعارة وإضافة الأضغاث إلى الأحلام.

واللفظ المستعار (أضغاث) غير مشتقّ، فالاستعارة إذن أصليّة. وكأنّهم قالوا: هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة؛ فنحن لا نهتدي إليها، ولا يحيط عقلنا بها، وفيه إيهام أنّ الكامل في هذا العلم، والمتبحّر فيه قد يهتدي إليها.

وقوله تعالى: ﴿قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[2].

أي: ألجأ إلى عشيرة قوّية تمنعني منكم؛ لأنّه كان غريباً عن قومه.

شبّهها بركن الجبل في الشدّة والمنعة على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة. واستعارة الركن للمعين أبلغ؛ لأنّ الركن مرئي وملموس في اعتماد ذلك الركن على الجبل بخلاف المعين، فهو لا يحسّ من حيث هو مُعين. والركن هنا اسم جامد غير مشتقّ، فعلى هذا الأساس كانت الاستعارة أصليّة.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللّهُ أَضْغانَهُمْ﴾[3].

أي: ظنّ هؤلاء المنافقون الذين في قلوبهم مرض أَنْ لَنْ يخرج الله أضغانهم،

---

١. يوسف: ٤٣ـ٤٤.

٢. هود: ٨٠.

٣. محمّد: ٢٩.

ويبرز أحقادهم، بلى سيبرزها للرسولﷺ وللمؤمنين، فلا تبقى مستورة.

فشبّه المرض النفسي بالمرض الجسدي؛ إذ كلٌّ منهما يتلف المرء وينغص على حياته. وصرّح هنا بالمشبّه به دون المشبّه. والاستعارة أبلغ؛ لأنّ الأمراض الجسديّة ظاهرة للعين، بادية الأثر.

وقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلىٰ ما خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ داخِرُونَ﴾[١].

عن اليمين والشمائل استعارة لجانبي الشيء، أي: ما من شيء تشرق عليه الشمس إلّا وله ظلّ. ففي الصباح والمساء يتناوب الظلّ عن جانبي ذلك الشيء، فهذا تفيئ عن اليمين وذاك عن الشمال.

فشبّه المشرق باليمين المستعار له؛ لمشابهته لأقوى جانبي الإنسان، الظاهر منهما أقوى حركاته.

وشبّه المغرب باليسار، لأخذ الشمس بالأفول بالضعف.

أي: ألم يروا الأشياء التي لها ظلال متفيّئة عن جانبي كلّ واحد منها ترجع من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها.

وقول النبيﷺ: «إنّ للمَساجِدِ أوْتَاداً، المَلَائِكَةُ جُلَساؤُهُم، إذا غابوا افْتَقَدُوهُمْ، وإنْ مَرِضُوا عادُوهُمْ. وإنْ كانُوا في حاجةٍ أعَانُوهُمْ»[٢].

شبّه المقيمين في المساجد الملازمين لها بالأوتاد بجامع الثبات وعدم المفارقة في كلٍّ. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة الصريحيّة الأصليّة.

وقولهﷺ لمعاذ بن جبل:

«ألاَ أُخْبِرُكَ بَرأْسِ الأَمْرِ وَعَمُودِهِ وذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟» قال: بَلَى يا رَسُول الله، قال: «رَأْسُ الأمْرِ الإسْلامُ. وَعَمُودُهُ الصَّلاةُ، وذِرْوَةُ سَنَامِهِ الجِهادُ»[٣].

---

١. النحل: ٤٨.

٢. مسند أحمد بن حنبل، ج ٢، ص٤١٨؛ كنزل العمال، ج٧، ص ٥٨٠، رقم ٢٠٣٥٠؛ المجازات النبوية، ص٣٧٤.

٣. رواه الترمذي رقم ٢٦١٩ في الإيمان، وأحمد في المسند، ج٥، ص٢٣١ و٢٣٦ و٢٣٧؛ وابن ماجة، ج ٢، ص١٣١٤ في الفتن؛ كنزل العمال، ج ١١، ص ٤٦١، رقم ٣٢١٦٤؛ المجازات النبوية، ص ٣٨٠.

في الحديث ثلاث استعارات تصريحيّة أصليّة:

١. شبّه الإسلام وهو النطق بالشهادة والإيمان بالله ورسوله برأس الإسلام في الشرف والفائدة بحيث إذا ذهب الرأس ذهب الجسم.

٢. شبّه الصلاة بالعمود الذي يقام عليه البيت بجامع أنّ العمود أهمّ شيء في البيت. فما دام موجوداً فالبيت قائم.

٣. شبّه الجهاد بذروة سنام الإسلام بجامع أنّه أعلى الطاعات، وأفضل القربات، ليس قبله ولا بعده عمل في الاسلام يفضله. واستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصلية، في المواضع الثلاثة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام واصفاً الرسول صلى الله عليه وآله:

«بَعَثَهُ حِينَ لا عَلَمٌ قائِمٌ، وَلاَ مَنَارٌ سَاطِعٌ، وَلاَ مَنْهَجٌ وَاضِحٌ»[1].

العلم: ما ينصب في الطريق ليُهتدى به. ويقال أيضاً للجبل أو الجبل المرتفع.

والمنار: موضع النور، والمسرجة كالمنارة.

فكلمة «علم»، استعارة للأنبياء والمرسلين؛ لأنّه يستدلّ بهم في سلوك طريق الآخرة، كما يستدلّ بالأعلام في طريق الدنيا. وكلمة «منار»، استعارة لأولياء الدين، وقادة اليقين؛ لأنّه يهتدى بهم ويقتبس من علومهم وأنوارهم؛ لتسطع في ظلمات الجهالة، كما يُهتدى بالمنار في ورطات الضلالة.

فحذف المشبّه وأبقى المشبّه به على سبيل الاستعارة التصريحيّة، والقرينة حاليّة؛ لأنّ مقتضى الحال يعيّن ذلك من سياق النصّ.

وحيث أنّ لفظتي: «العلم» و«المنار» غير مشتقّين دلّ ذلك على أنّ الاستعارة أصليّة.

وقوله عليه السلام: «فَصَمْداً صَمْداً حتّى يَنْجَلِيَ لكُمْ عَمُودُ الحَقِّ»[2].

شبّه الحقّ عند الصبح بالعمود بجامع الوضوح والجلاء. فاستعير لفظ المشبّه به

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٦.

٢. المصدر، الخطبة ٦٦.

للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة. وينجلي ترشيح لها.

أي: اصْمِدُوا إلى حين القضاء على الفتنة؛ وبعد ذلك سوف ينجلي لكم نور الحقّ.

وقولهﷺ: «أيْنَ الْعُقُولُ الْمُسْتَصْبحَةُ بِمَصَابِيحِ الْهُدَى، وَالأَبْصَارُ الْلاّمِحَةُ إلى مَنَارِ التَّقْوَى»[١].

شبّه أئمة اليقين بالمصابيح بجامع اقتباس الهداية. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ورشّح بذكر لفظ الاستصباح.

وقول المتنبّي يصف سيف الدولة:

أُحِبُّك يا شَمْسَ الزَّمانِ وبَدْرَهُ   وإذْ لامَني فيكَ السُّهىٰ وَالفَرَاقِدُ[٢]

شبّه سيف الدولة مرّة بالشمس ومرّة بالبدر بجامع الرفعة والظهور. ثمّ استعير اللفظ الدالّ على المشبّه به وهو الشمس والبدر للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة في الكلمتين. وإذا تأمّلت ألفاظ الاستعارات رأيتها جامدة غير مشتقّة، فدلّ ذلك على أنّها استعارة أصليّة[٣].

وقول المتنبّي:

حَمَلْتُ إليه مِنْ لِسَاني حَدِيقَةً   سقاها الحِجىٰ سَقيَ الرِّياضِ السَّحائِبِ[٤]

شبّه الشّعر بحديقة بجامع الجمال في كلّ، ثمّ استعير اللفظ الدالّ على المشبّه به للمشبّه. فالاستعارة تصريحيّة أصليّة.والقرينة «من لساني وسقاها الحجا».

وإذا تأمّلنا اللفظ المستعار وهو «الحديقة» رأيناه اسماً جامداً غير مشتقّ. ومن أجل ذلك تسمّى أستعارة أصليّة.

وشبّه الحجى وهو العقل بالسحاب بجامع التأثير الحسن في كلٍّ. وحذف المشبّه

---

١. المصدر، الخطبة ١٤٤.

٢. السّهىٰ: نجم خفي يمتحن الناس به أبصارهم. والفراقد جمع فرقد وهو نجم قريب من القطب. وفي السماء فرقدان ليس غير. والبيت في ديوان المتنبّي (شرح البرقوقي)، ج ١، ص٤٠٣.

٣. انظر: البلاغة الواضحة، ص٨٣.

٤. انظر: ديوانه (شرح البرقوقي)، ج ١، ص٢٨٦؛ المثل السائر، ج ٢، ص١٠٤؛ العمدة، ج ١، ص٦٨١؛ نهاية الإعجاز، ص١٨٤؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٣١؛ المصباح، ص١٣١؛ دلائل الإعجاز، ص٢٩٩؛ الطراز، ج ١، ص٢٣١؛ المفتاح، ص٤٨٤.

به ورمز إله بشيء من لوازمه وهو «سقَى». فالاستعارة مكنيّة أصليّة.

وقول المتنبّي ـ أيضاً ـ يصف قلماً:

يَـمُجُّ ظَـلاماً فـي نَـهارٍ لِسَـانُهُ وَيَفْهَمُ عَمَّنْ قالَ ما لَيْسَ يَسْمَعُ[1]

ففي هذا البيت استعارات عدّة:

فقد شبّه الشاعر القلم بالإنسان ثُمَّ حذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو اللسان. فالاستعارة مكنيّة.

إذا تأمّلنا اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة، وهو «اللسان»، رأيناه اسماً جـامداً. فالاستعارة أصليّة.

وشبّه مداد القلم بالظلام بجامع السواد في كلٍّ ثمّ حذف المشبّه وهو المداد وأبقى المشبّه به على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ولفظ الظلام اسم جامد. فالاستعارة إذاً أصليّة.

ثمّ شبّه الورق الأبيض بالنهار بجامع البياض وحَذَف المشبّه وهو الورق وأبقى المشبّه به على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ولمّا كان اللفظ المستعار وهو «النهار»، اسماً جامداً، فقد سمّيت الاستعارة أصليّة أيضاً[2].

وقول شاعر آخر:

يـــا قَـــمَراً أبْـرَزَهُ مَـأْتَمٌ يَنْدُبُ شَجْواً بَيْنَ أتْرَابِ

في لفظ «قمر»، استعارة تصريحيّة. شبّه الفتاة الحسناء بالقمر بـجامع الحسـن بينهما ثمّ حذف المشبّه وصرّح بالمشبّه به. ولمّا كان لفظ الاستعارة اسماً جـامداً، فهي إذن استعارة تصريحيّة أصليّة[3].

وقول ابن الرّومي:

للهِ أَقْــمارٌ تَـبَدَّتْ عـلى أغْصانِ بانٍ تَحْتَها كُـثُبُ

إذ شبّه وجوه الغيد بالأقمار وقدودهنّ بالأغصان وأردافـهنّ بكـثبان الرّمـل...

---

١. ديوانه، ص٣٥٣؛ علم أساليب البيان، ص٢٥٧. يمجّ: يقذف.

٢. علم أساليب البيان، ص٢٥٧.

٣. الأسلوب الصحيح في البلاغة والعروض، ص٤٨.

واستعار في الصور الثلاث اللفظ الدالّ على المشبّه به ولم يذكر المشبّه، وذلك على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

غير أنّ الألفاظ المستعارة «أقمار، أغصان، كثب»: أسماء ذوات جامدة غير مشتقّة. لذلك سمّيت الاستعارة التي من هذا النوع، أصليّة[١].

وقول التهاميّ في رثاء ابنه:

يا كوكباً ما كانَ أَقْصَرَ عُمْرَهُ وكَذاك عُمْر كواكبِ الأسحارِ[٢]

في «كوكباً»، استعارة تصريحيّة أصليّة؛ شبّه فيها الابن بالكوكب بجامع علوّ الشأن في كلٍّ ثمّ استعير المشبّه به للمشبّه. والقرينة نداؤه.

قول الشريف الرضي في الشيب:

ضَوْءٌ تَشَعْشَعَ في سَوَادِ ذَوَائبي لا أستَضِيءُ به وَلا أستَصْبِحُ
بعتُ الشبَابَ بِهِ عَلى مِقَةٍ لَهُ بَيْعَ العليمِ بأنَّهُ لا يَرْبَحُ[٣]

في «ضوء»، استعارة تصريحيّة أصليّة شبّه فيها الشيب بالضوء مبتدأ، وجملة «لا أستضيءُ به» خبراً. وإذا أعرب «ضوء» خبراً لمبتدأ محذوف لم تكن هناك استعارة.

وفي «الشباب»، استعارة مكنيّة أصليّة شبّه فيها الشباب بسلعة ثمّ حذف المشبّه به، ورُمِز إليه بشيء من لوازمه وهو «بعْتُ». والقرينة «بعت».

● **الاستعارة التبعيّة**

وهي أن يكون اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة مشتقّاً، أو فعلاً، أو حرفاً. ولا تكون هذه إلّا مصرّحاً بها.

وسُمّيت تبعيّة؛ لأنّها تابعة لاستعارة أخرى في المصدر؛ لأنّ الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبّه موصوفاً؛ والأفعال والصفات المشتقّة منها بمعزل عن أن توصف. والمحتمل للاستعارة في الأفعال. والصفات المشتقّة منها، وهو

---

١. صناعة الكتابة، ص٣١٣.

٢. دليل البلاغة الواضحة، ص٤٥.

٣. ديوانه، ج ٢، ص٢٥٨. شعشع الضوء: انتشر؛ استصبح: استضاء بالمصباح؛ المقة: الحبّ.

مصادرها. فإذا قيل: رقد فلان، بمعنى أنّه مات؛ فيقدّر تشبيه الموت بالرقاد أوّلاً، ثمّ يستعار «رقد» لمَاتَ تبعاً لاستعارة الرقاد للموت. فتكون استعارة المصدر أصليّة، واستعارة الفعل وما يشتقّ منه تبعيّة لها.

ومبنىٰ الاستعارة التبعيّة ـ كالتصريحيّة الأصليّة ـ علىٰ ترك المشبّه وذكر المشبّه به، كما عليه الأكثر، كصاحب «التلخيص غاية ما في الباب أنّ التشبيه في التبعيّة لا يكون في نفس مفهوم اللفظ:[١]

◻ ١. الاستعارة التبعيّة في الأفعال

إذا قدّر اللفظ المستعار فعلاً قدّر التشبيه لمعنى المصدر، فيستعار أوّلاً ثمّ يستعار الفعل، أو المشتقّ منه[٢]، تبعاً له، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الجارِيَةِ﴾[٣].

شبّه زيادة الماء زيادة مفسدة بالطغيان بجامع مجاوزة الحدّ في كلّ، وادّعى أنّ المشبّه فرد من أفراد المشبّه به، ثمّ استعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ثمّ اشتقّ من الطغيان بمعنى الزيادة على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة.

وفي قوله تعالى: ﴿كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[٤]، شبّهت الدلالة الواضحة بالنطق بجامع إيضاح المعنى في كلّ. واستعير النطق للدلالة الواضحة ثمّ اشتقّ من النطق بمعنى الدلالة الواضحة ينطق بمعنى دلّت، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة.

بمعنىٰ أنّ الكتاب بالحقّ ناطق من جهه البيان كما يكون الناطق من جهه اللسان. وشهادة الكتاب ببيانه أقوى من شهادة الإنسان بلسانه.

---

١. المطول، ص ٣٧٥.

٢. الحاقة: ١١.

٣. الحاقة: ١١.

٤. الجاثية: ٢٩.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ﴾[١].

شبّه تعطيل العمل عن الثواب بالوتر. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ثمّ اشتقّ من المصدر «الوتر»، الفعل «يَتِرَكُم»، على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ اَلجَنَّةُ اَلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيّاً﴾[٢]، شبّه أعمال المتّقي بالموروث. وشبّه ثمرة تلك الأعمال بترك الموروث إذا قضى نحبه؛ ويبقى للوارث ماله كذلك أعمال المتّقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهي الجنّة. فعبّر عن إيتاء تلك الثمرات لهم بالإيراث، واشتقّ منه «نورث»، فصار استعارة تبعيّة.

ونكتة العدول إلى المجاز التنبيه على أنّ تمليك تلك الثمرات لهم أقوى وجوه التمليك. كأنّه قيل: نُملّك الجنّة إيّاهم أقوى تمليك.

والوجه في استعمال أقوى ألفاظ التمليك هو أنّها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع. ولا تبطل بردّ وإسقاط.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الهُدىٰ لا يَسْمَعُوا وَتَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾[٣].

أي: وترى المشركن ناظرين إليك. والحال أنّهم لا يبصرونك، كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجّة. والمعنى وإن كانوا ينظرونَ إليك فإنّهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنّهم عمى. ففيه استعارة تصريحيّة تبعيّة بأنْ يشبّه ما لهم من الهيئة بالنظر فتطلق عليه.

أي: وأنْ تدعوا أيّها المؤمنون المشركين إلى الإسلام لا يلتفتوا إليكم. ثمّ خوطبﷺ بطريق التجريد بأنّك تراهم ينظرون إليك والحال أنّهم لا يبصرونك حقّ الإبصار؛ تنبيهاً على أنّ ما فيهﷺ من شواهد النبوّة، ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين.

---

١. محمّد: ٣٥.

٢. مريم: ٦٣.

٣. الأعراف: ٢.

وفي قوله تعالى: ﴿يَكادُ ٱلبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ ٱللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ﴾[1].

شبّه وقوفهم وثباتهم في مكانهم بالقيام، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ثمّ اشتقّ من القام «قاموا»، على سبيل الاستعارة التبعيّة، أي وقفوا في أماكنهم على ما كانوا عليه من الهيئة متحيّرين مترصّدين لخفقة أُخرى عسى أن يتسنّى لهم الوصول إلى المقصد، أو الالتجاء إلى ملجأ يعصمهم. وفيه من الدلالة على كمال التحيّر، وتطاير اللّب ما لا يوصف.

وقوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ﴾[2].

أي: فصارت الأنباء كالعَمْى عليهم لا تهتدي إليهم. ففيه استعارة تصريحيّة تبعيّة، استعير العمى لعدم الاهتداء، فهم لا يهتدون للأنباء. ثمّ قَلَبَ للمبالغة، فجعل الأنباء لا تهتدي إليهم، وضمن معنى الخفاء، فعدّى بـ«على». ففيه استعارة وقلب وتضمين.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ ٱلْحَمِيمِ﴾[3]، شبّه إنزال الحميم عليه بالصبّ على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وفي قوله تعالى: ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً﴾[4]، شُبّه إنزال الصبر وإكثاره عليهم بإفراغ الماء في الفيضان؛ لأنّ إفراغ الماء هو صبّه بصورة كاملة من الإناء، فيكون غامراً لما يصبّ عليه، ثمّ قيل: «أَفرِغْ» بدل «أَنزِلْ» على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلى ٱلباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ﴾[5].

والمعنى على الحقيقة، بل نورد الحقّ على الباطل فيذهبه.

شبّه الإيراد بالقذف، واستعير لفظ المشبّه به للمشبّه، ثمّ اشتقّ من القذف بمعنى الإيراد «قذف» بمعنى «أورد» على سبيل الاستعارة التبعيّة. والقذف أبلغ من الإيراد؛

---

١. البقرة: ٢٠.
٢. القصص: ٦٦.
٣. الدخان: ٤٨.
٤. الأعراف: ١٢٦.
٥. الأنبياء: ١٨.

لأنّ فيه بيان شدّة الوقع وفي شدّة الوقع بيان القهر، وفي بيان القهر هنا بيان إزالة الباطل جهه الحجّة لا على جهة الشكّ والارتياب.

واستعار الدمغ للمحقّ والمحو بجامع الإذهاب، على سبيل الاستعارة التبعيّة أيضاً[1]. فهنا صور محق الحقّ للباطل بالدمغ الذي هو كسر الشيء الرخو الأجوف (وهو الدماغ) بحيث يشقّ غشاؤه المؤدّي إلى زهوق الروح. فكأنّ الحقّ أصاب دماغ الباطل فأهلكه. والدمغ أشدّ من المحق والمحو؛ لأنّ في الدمغ من شدّة التأثير، وقوّة النكاية ما ليس في المحق والمحو[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي ٱلأَرْضِ أُمَماً﴾[3].

شبّه التفريق بالتقطيع بجامع إزالة كلّ تجمّع. واستعير التقطيع للتفريق واشتقّ من التقطيع «قطّعنا» بمعنى فرّقنا. فهي استعارة تبعيّة. وفي النظم دلالة على شدّة التأثير، وتهويل الأمر.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ أَخَذَ ٱلأَلْواحَ وَفِي نُسْخَتِها هُدىً وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[4]، شبّه انتهاء الغضب بالسكوت بجامع الهدوء في كلّ. ثمّ استعير اللفظ الدالُّ على المشبّه به (وهو السكوت) للمشبّه وهو انتهاءُ الغضب.

ثمّ اشتقّ من «السكوت» بمعنى «انتهاء الغضب». سكت بمعنى «انتهى» على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقال الرسوال الأكرمﷺ ـ وقد سئل عن ليلة القدرـ: «هِيَ لَيْلَةٌ أَضْحِيانَةٌ كأَنَّ قَمَراً يَفْضَحُهَا»[5].

---

١. ويجوز أن يكون في الآية استعارة مكنيّة بتشبيه الحقّ بشيء صلب يهبط من مكان عالٍ. والباطل بجرم رخو أجوف سافل. والقذف ترشيح. أو بتشبيه الحقّ بشخص، والدمغ تخييل. ويصحّ أن يكون في الآية استعارة تمثيليّة [انظر: حاشية الشهاب الخفاجي، ج ٦، ص٢٤٦].

٢. وفي النظم دلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان، فكأنّه زاهق من الأصل.

٣. الأعراف: ١٦٨. أي: فرقنا بني اسرائيل في الأرض وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها حتّى لا تكون لهم شوكة.

٤. الأعراف: ١٥٤.

٥. المجازات النبوية، ص١٣٩. الأضحيانة والأضحيّة: المضيئة.

شبّه ذهاب الظلمة وإضاءة الليلة بالفضح وهو كشف الستر عن شيء سّيِّئ. ولمّا كان كشف الستر عن شيء سيِّئ يستلزم إزالته شبّه كشف الظلمة وإزالتها بالفضح بجامع الإزالة في كلّ، واستعير الفضح لإزالة الظلمة، واشتقّ من الفضح بمعنى إزالة الظلمة «يفضح» بمعنى يزيل الظلمة على طريق الاستعارة التبعيّة وهي من محاسن الاستعارات.

وقالﷺ: «يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ منه اثْنَتَانِ: الحِرْصُ على الَحياةِ، والِحرْصُ على المال»[١].

شبّه شدّة الحرص على الحياة والمال بالشباب بجامع القوّة في كلّ. واشتقّ من الشباب بمعنى القوّة. يشبّ بمعنى يقوى على طريق الاستعارة التبعيّة.

وقالﷺ: «اغْتَرِبوا لا تَضْوُوا»[٢].

شبّه الزواج بغير القريبات بالاغتراب في الوطن. واشتقّ من اغترب بمعنى تزوّج غير القريبة. اغتربوا بمعنى تزوّجوا البعيدات على طريق الاستعارة التبعيّة.

وقال النبيﷺ: «اسْتَعِيذُوا باللهِ مِنْ طَمَعٍ يَهْدِي إلى طَبعٍ»[٣].

شبّه توصيل الطمع إلى الطبع بالهداية بجامع الإيصال في كلٍّ.

واشتقّ من الهداية بمعنى الإيصال «يهدى» بمعنى يوصل على طريق الاستعارة التبعيّة.

لمّا كانت عواقب الطمع صائرة إلى مدارن الطَّبَع، جعلﷺ الطمع كأنّه هادياً إليها، ودليلاً عليها على المجاز والاتّساع.

وقالﷺ: «أَطْعِمُوا اللهَ يَطْعِمْكُمْ»[٤] شبّه إرضاء الله بإطعام الفقراء بإطعامه تعالى

---

١. رواه البخاري، ج ١، ص ٢٠٥ ومسلم، رقم ١٠٤٧؛ والترمذي، رقم ٢٣٤٠؛ المجازات النبوية، ص ٣٢٥.

٢. الفائق في غريب الحديث؛ النهاية في غريب الحديث والأثر؛ تاج العروس؛ مادة: «ضوى» الإمتاع، ج ١، ص ٩٤؛ المجازات النبوية، ص ٨٣. والمراد: انكحوا في الغرائب ولا تنكحوا في القرائب؛ لأنّهم يقولون: الغرائب أنجب.

٣. مسند أحمد بن حنبل، ج ٥، ص ٢٣٢ و ٢٤٧؛ كنز العمال، ج ٣، ص ٧٥٧٧؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ١٢٣؛ المجازات النبوية، ص ٢٢٧.

٤. المجازات النبوية، ص ١٩٧.

بجامع أنّ كلاً منهما يجلب السرور، واشتقّ من الإطعام بمعنى الإرضاء. «أطعموا» بمعنى أرضوا على طريق الاستعارة التبعيّة.

وقال ﷺ: «إنّ الغَضَبَ ليُوقِدُ في فؤاد ابن آدم النار. ألا تَراهُ إذا غضِب كيف تحمرُّ عيناه، وتنتفِخُ أوداجه»[١].

فاستعار الوقيد لاشتداد الغضب. ثمّ اشتقّ «يوقد» على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله ﷺ: «إذا امْتَلأَتِ المعِدةُ نامَتِ الفِكْرَةُ».

شبّه بطلان عمل الفكرة بنومه (وهو غفلته أو موته) فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ثمّ اشتقّ فعل «نامت» على سبيل الاستعارة التبعيّة[٢].

وقال الامام عليّ عليه السلام: «أَكَلَتْهُمُ الجَنَادِلُ والثَّرَى»[٣].

شبّه الفناء[٤]، بالأكل بجامع عدم البقاء على الحالة الأولى في كلّ. ثمّ استعير للفظ المشبّه به للمشبّه. ثمّ اشتقّ من الأكل أكلتهم على سبيل الاستعارة التبعيّة[٥].

وقوله عليه السلام يصف أهل الدنيا: «فَكَمْ أَكَلَتِ الأَرْضُ مِنْ عَزِيزِ جَسَدٍ وأنيقِ لَوْنٍ»[٦].

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «الحَمْدُ للهِ الَّذي لَبِسَ العزَّ وَالكبريَاءَ»[٧].

شبّه الاتّصاف باللُبْس. ثمّ استعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ثمّ اشتقّ من «اللُبس» فعل «لبِسَ» بمعنى اتّصف، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي هي العزّ والكبرياء على سبيل الاستعارة التبعيّة[٨].

---

١. اخرجه الترمذي، رقم ٢١٩٢ في الفتن؛ المجازات النبوية، ص١٩٣؛ الطراز، ج ١، ص٢١٥. وفيه بعض التغيير في الكلمات.

٢. أو شبّهت الفكرة بكائن حيّ، فحذف المشبّه به وجيء بأحد لوازمه وهو النوم على طريق الاستعارة المكنيّة.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٦. والجنادل: الحجارة؛ الثرىٰ: التراب.

٤. أي إفناء الأرض لأجزاء الميّت واستحالتها لها بالتراب.

٥. أو شبّهت الأرض بحيوان ـ آكل الإنسان ـ فحذف المشبّه به وجيء بلازمه وهو الأكل علىٰ سبيل الاستعارة المكنيّة، وإثبات الأكل تخييل.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢١.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

٨. ويجوز أن تجري الاستعارة في القرينة بأن يشبّه العزّ والكبرياء باللباس بجامع الإحاطة علىٰ سبيل الاستعارة المكنيّة.

قالعليه السلام في ذكر الملاحم: «وذاكَ إذا عَضَّكُمُ البلاءُ، كما يَعَضُّ القَتَبُ غارِبَ البَعِيرِ»[١].

أي يشتدّ عليكم البلاء ويؤذيكم، كما يؤذي القتب غارب البعير. شبّه الأذى بالعضّ، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه. ثمّ اشتقّ من المصدر فعل «يعضّ» على سبيل الاستعارة التبعيّة، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هي إثبات العضّ للبلاء[٢].

قالعليه السلام: «بادِرُوا آجَالكُمْ بأَعْمالِكُم. وابْتاعُوا مَا يَبْقىٰ لَكُم بِمَا يَزُولُ عَنْكُمْ»[٣].

شبّه الابتياع بالاختيار بجامع الحصول على أفضل الفائدة في كلّ، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة. ثُمّ اشُتقّ اللفظ المستعار (ابتاعُوا) على سبيل الاستعارة التبعيّة. والقرينة المانعة «حاليّة»[٤].

قالعليه السلام في ذكر الملاحم: «ذاك حَيْثُ تسكرون مِنْ غَيْر شَرَابٍ»[٥].

شبّه غفلتهم بالسكر. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه. ثمّ اشتقّ من السكر «تسكرون» على سبيل الاستعارة التبعيّة. والقرينة المانعة لإرادة المعنى الحقيقى هي «من غير شراب»؛ لأنّ السكر سكر الخمر الحقيقي.

وقالعليه السلام: «فَلاَ تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيما لا يُدْرِكُ قَعْرَهُ البَصَرُ، وَلاَ يَتَغَلْغَلُ إِلَيْهِ الْفِكَرُ»[٦].

شبّه سرعة الدخول بالغلغلة وهي تخلخل الماء بين أصول الشجر بجامع الوصول إلى أقصى حدّ ممكن في كلّ. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه. ثمّ اشتقّ من

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٧.

٢. ويجوز أن تجري الاستعارة في القرينة بحيث يشبّه البلاء بالجمل الصعب الشموس. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه، ثمّ حذف المشبّه به وجيء ببعض لوازمه وهو العضّ على سبيل الاستعارة المكنيّة.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٦٤.

٤. وتوصيف المبتاع بالبقاء والثمن بالزوال ترشيحان يلائمان المشبّه.
شبّه مَنِ اتّقى ربّه ونصح نفسه ولزم الأعمال الصالحة وخالف هوى نفسه، جزاؤه الثواب، وحسن المآب بسوق تجارة عرض الله فيها متاع الآخرة بما فيها من نعيم خالد، وظلّ دائم بعوض أو ثمن بخس وهو متاع الحياة الدنيا الفانية على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٧.

٦. نهج البلاغة، الخطبة: ٨٧.

الغلغلة «يتغلغل» على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقال ابن الرومي:

بَلَدٌ صَحِبْتُ بِـهِ الشَـبيبةَ والصِـبا   وَلَبِسْتُ ثَوْبَ اللَّهْوِ وَهْـوَ جَـدِيدُ

شبّه التمتّع باللهو، بـ«اللُّبْسِ» للثوب الجديد بجامع السرور في كلّ. ثمّ استعير اللفظ الدّال على المشبّه به وهو «اللُّبْس» للمشبّه وهو «التمتّع باللهو»، على سبيل الاستعارة التصريحيّة، ثمّ اشتقّ من «اللُّبْس» فعل «لبِسَ»، بمعنى تمتّع. والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي لفظيّة وهي «ثوب اللّهو»، فالاستعارة تبعيّة[١].

▫ ٢. الاستعارة التبعيّة في المشتقّات والحروف:

أ) في المشتقّات

استعارة المشتقّ إمّا أن تكون في صفة، مثل اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم التفضيل، والصفة المشبّهة. وإمّا في اسم زمان، أو اسم مكان، أو آلة.

وسمّيت تبعيّة لتبعيّتها لاستعارة أخرى؛ اذ هي في هذه المشتقّات تابعة لجريانها في المصدر أوّلاً؛ لأنّ الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبّه موصوفاً. والأفعال والصفات المشتقّة منها بمعزل عن أن توصف، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الإِنْسانُ إِنَّك َكادِحٌ إِلىٰ رَبِّك َكَدْحاً فَمُلاقِـيهِ﴾[٢].

أصل الكدح: السعي الشديد في العمل، والكدّ فيه حتّى يؤثّر فيها.

من «كدح جلده» إذا خدشه. فاستعير الكدح للجدّ في العمل وللـتعب بـجامع التأثير في ظاهر البشرة. ثمّ اشتقّ من المصدر «الكدح» اسم الفاعل «كادح» بمعنى جادّ في العمل.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولـٰئِكَ أَصْحابُ ٱلجَحِـيمِ﴾[٣].

---

١. ويجوز أن تكون في البيت استعارة مكنيّة بتشبيه اللهو بثوب بجامع الإحاطة والشمول في كلّ منهما، ثمّ حذف المشبّه به وأشير إليه باللبس.

٢. الانشقاق: ٦.

٣. الحج: ٥١.

شبّه المعاجزة ـ وهي المشاقّة للساعين فيها بالقبول والمعارضة ـ بمحاولة عجز المغالب، فكلّما طلبوا إظهار الحقّ طلب هؤلاء إبطاله ـ كما يقال جاراه ـ. فاستعار المعاجزة للمشاقّة بجامع المحاولة في كلّ، ثمّ اشتقّ من المعاجزة اسم الفاعل «معاجزين».

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ ٱلعَذابِ﴾[١].

المفازة: الأرض البعيدة التي إذا قطعها الإنسان فاز بقطعها، وأمن خوفها. فهي اسم مكان، أي محلّ فوز ونجاة[٢].

شبّه النجاة من العذاب بالفوز في قطع أراضي مقفرة. فاستعار لفظ المشبّه به للمشبّه، ثمّ اشتقّ من المصدر «الفوز» اسم مكان «مفازة» بمعنى منجاة من العذاب على سبيل الاستعارة التبعيّة[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَصْحابُ ٱلجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَأَحْسَنُ مَقِيلاً﴾[٤].

المقيل في الأصل، مكان القيلولة وهي النوم نصف النهار وهو معناه الحقيقي نقل من ذلك إلى مكان التمتّع بالأزواج؛ لأنّه يشبهه في كون كلّ منهما محلّ خلوة واستراحة. فهو استراحة تبعيّة إذ صوّر الجنّة في إثارة مهادها، وبرد أفيائها بالمقيل.

وقوله تعالى: ﴿وَفِى عادٍ إِذا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ * ما تَذَرُ مِنْ شَيءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[٥].

العقيم مستعار استعارة تبعيّه للهلاك وقطع الدابر بتشبيه عقم الريح بعقم المرأة المانع من حملها؛ لأنّ أصل العقم: اليبس المانع من قبول الأثر. فلمّا أهلكتهم وقطعت دابرهم باستئصال نسلهم، شبّه ذلك الإهلاك بعدم الحمل؛ لما فيه من إذهاب النسل. ثمّ أطلق المشبّه به على المشبّه، واشتقّ منه الصفة المشبّهة «العقيم».

---

١. آل عمران: ١٨٨.

٢. تلخيص البيان، (الرضي)، ص١٢٦.

٣. وحينئذ يكون «من العذاب» صفة لـ«مفازة» لأنّ اسم المكان لا يعمل ولابدّ من تقدير المتعلّق.

٤. الفرقان: ٢٤.

٥. الذاريات: ٤١ـ٤٢.

ولاشكّ أنّ تصوير ذلك في عقم المرأة أظهر وأكثر تاكيداً منه في الريح التي لا تأتي بمطر.

وقوله تعالى: ﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى الأَصْفادِ﴾[1].

أي: أنّهم كانوا مسخّرين، مذلّلين لطاعة سليمان‹ع› بتسخير الله تعالى إيّاهم له. وكان قادراً على كفّهم عن الإضرار بالخلق فشبّه كفّه إيّاهم عن ذلك بالإقران في الصفد وهو شدّهم في الأغلال، والسلاسل من الحديد. ثمّ اشتقّ من الأقران بهذا المعنى المجازي لفظ «المقرّنين» فهو استعارة تبعيّة، بمعنى ممنوعين من الشرور.

وقول النبيّ‹ص›: «الخَيْلُ مَعْقُودٌ بنَواصِيها الخَيْرُ»[2].

شبّه مجيء الخير بواسطة الخيل ـ في أغلب الأحيان ـ وملازمته لها بعقده بنواصيها؛ لقربه منها، وملاصقته لها. واستعارة العقد بالنواصي للمجيء بسرعة وقرب. واشتقّ من العقد ـ بمعنى سرعة المجيء، والقرب ـ اسم المفعول (معقود) بمعنى قريب وسريع على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله‹ص›: «أكثِروا مِن ذِكر هادِمِ اللذّاتِ؛ فإنّكم إنْ ذكرتموه في ضيق وسعهُ عليكم»[3].

شبّه الموت بالهدم وهو الإبطال للشيء بجامع الإضمحلال، ثمّ استعير لفظ «الهدم» للموت، واشتقّ من الهدم هادم بمعنى المبطل والماحق للشيء على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله‹ص›: «خَيْرُ المالِ عَيْنٌ ساهِرةٌ لِعَينٍ نائمةٍ»[4].

شبّه دوام جريان الماء وعدم انقطاعه بالسهر بجامع عدم الانقطاع في كلّ،

---

١. ص: ٣٨٠.

٢. رواه البخاري، ج ٦، ص ٤٠؛ ومسلم، رقم ١٨٧١؛ الموطأ، ج ٢، ص٤٦٧؛ المجازات النبوية، ص٤٦؛ التبيان، ص٤٨٣؛ الطراز، ج ٢، ص٢٦٧؛ الصناعتين، ص٢٨٤.

٣. سنن الترمذي، ح ٢٤٦٢؛ سنن النسائي، ج ٤، ص٤ من حديث طويل؛ أنظر: المجازات النبوية، ص٣٦٦.

٤. المجازات النبوية، ص ١٠١، رقم (٦٠) نشر دار الحديث، قم. غريب الحديث، ابن قتيبة ج ٢، ص ٣٦٤؛ النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٤٢٨.

واشتقّ من السهر بمعنى عدم الانقطاع. ساهرة بمعنى غير منقطعة على طريق الاستعارة التبعيّة[١].

وقال ﷺ: «إيّاكُم والمُغْمِضَاتِ مِنَ الذُنوب»[٢].

شبّه إتيان الذنوب العظيمة مع معرفة ضررها بإغماض العين عنها حتّى لا ترى بجامع إهمال الحذر في كلّ. واشتقّ من الإغماض بمعنى إهمال الحذر. مغمضات بمعنى مهملات الحذر على طريق الاستعارة التبعيّة.

وقال الإمام عليّ عليه السلام يصف الرسول ﷺ:

«أطْهَرَ المُطَهَّرِينَ شِيمَةً، وَأَجْوَدَ المُسْتَمْطَرِينَ دِيمَةً»[٣].

المستمطرين فيه استعارة تبعيّة على أنّه اسم مفعول. شبّه الراجين منهم الإحسان بالاستمطار.

وقال عليه السلام أيضاً في وصفه ﷺ:

«الدَّافعِ جَيشَاتِ الأَباطِيلِ، والدَّامِغِ صَوْلاتِ الأَضَالِيلِ»[٤].

شبّه أبطال تلك الصولات المضلّة بالدمغ. فاستعير لفظ المشبّه بـه للـمشبّه، أي أطلق اسم الدمغ على الأبطال. ثمّ اشتقّ من الدمغ بمعنى الأبطال لفظة «الدامغ» اسم فاعل بمعنى المبطِل على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقال عليه السلام في كتاب إلى ابن عباس عندما كان عاملاً له على البصرة:

«وَاعْلَمْ أَنَّ البَصْرَةَ مَهْبِطُ إِبْلِيسَ، وَمَغْرِسُ الفِتَنِ»[٥].

فالمهبط والمغرس استعارتان تبعيّنان لموضع البدع والشرور، ومخالفة أمـر الله تعالى، وإثارة الفتن، ومعصية إمام الحقّ.

---

١. قال الشريف الرضي بصدد هذه الاستعارة: المراد بذلك عين الماء الجارية التـي لا يـنقطع جـريانها ليـلاً كـما لا ينقطع نهاراً. فسمّاها ساهرة لهذا المعنىٰ لأنّها في ليلها دائبة وعين صاحبها نائمة، ولفظ السهر في هذا الكلام أحسن ما جعل بهذا المعنىٰ متلبساً، وصُبَّ عليها ملبساً.

٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص٣٨٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٥.

٤. المصدر، الخطبة ٧٢.

٥. نهج البلاغة، الكتاب ١٨. ويقصد الإمام عليه السلام بفتنة أهل الجمل في أيام حكمه.

وقال الشاعر:

فـلا فـضيلة إلّا أنت لابسـها ولا رعــيّة إلاّ أَنْتَ راعِـيها

ففي كلمة «لابسها» استعارة تبعيّة. شبّه فيها الاتّصاف بالفضيلة باللبس بجامع الملازمة. ثمّ استعير اللبس للاتّصاف واشتقّ من اللبس «لابس» بـمعنى مـتّصف. والقرينة لفظيّة وهي «فلا فضيلة».

وقال السَريُّ الرّفاءُ يصف شعره:

إذا ما صافَحَ الأَسْـماعَ يَـوْماً تَـبَسَّمتِ الضَـمَائِرُ والقُـلُوبُ

في «صافح» استعارة تبعيّة شبّه فيها وصول الشعر إلى الأسماع بالمصافحة. ثمّ اشتقّ من المصافحة «صافح» بمعنى وصل إلى الأسماع. والقرينة «الاسماع».

وفي «الضمائر و القلوب» استعارة مكنيّة شبّهت فيها الضمائر والقلوب بأُناسيّ. ثمّ حذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو التبسّم. و القرينة إثبات التبسّم للضمائر والقلوب.

مدار قرينة التبعيّة

مدار قرينة التبعيّة في الفعل وسائر المشتقّات ـ في الغالب ـ على نسبتها إلى المسند إليه وهو:

١. *الفاعل*، نحو قوله تعالى: ﴿إنّا لَمّا طَغى الماءُ﴾[١].

وقول أبي تمّام:

نَطَقَتْ مُـقْلَةُ الفَـتَى المَـلْهُوف فتشكَّتْ بِفَيْضِ دَمْـعٍ ذَروفِ[٢]

فإنّ كلًّا من الطغيان والنطق من شأن الإنسان، لا الماء والمقلة.

فدّل ذلك على أنّ المراد بالطغيان والمقلة هو الزيادة والدلالة.

ومن ثمّ فإنّ كلاً من «طغى» و «نطق» استعارة تبعيّة، قرينة الأوّلى «الماء»

١. الحاقة: ١١.

٢. ديوانه، ص

والثانية «مقلة» وكلاهما فاعل.

٢. *نائب الفاعل*، نحو قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾[١].

فالضرب وهو نصب الشيء وإقامته، كما هو شأن الخيام مثلاً، لامن شأن الذلّة والمسكنة؛ إذ هما أمران معنويان، فدلّ ذلك على أنّ المراد بالضرب معنى يناسبهما وهو «الحكم» ويكون المعنى حينئذ «حكم عليهم بالذلّة والمسكنة». ففي ضرب حينئذ استعارة تبعيّة قرينتها لفظ الذلّة والمسكنة، وكلاهما نائب فاعل.

٣. *المفعول به*، كقول ابن المعتزّ في مدح أبيه:

جُمِعَ الحَـقُّ لَـنا فـي إمـامٍ قَتَلَ البُخْلَ وأَحْيا السَّماحا[٢]

لأنّ القتل والإحياء لا يقعان إلّا على ذي روح. والبخل والسماح معنويان لاروح فيهما. فدلّ هذا على أنّ المراد بالقتل الإزالة وبالإحياء الإكثار. وتشبيه الإزالة بالقتل بجامع ما يترتّب على كلّ من العدم وتشبيه الإكثار بالإحياء بجامع إظهار المتعلّق في كلّ. ولو قال: قتل الأعداء وأحيا لم يكن (قتل استعارة بوجه ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه.

٤. *المفعول به الثاني*، نحو قول القطامي:

نَـقرِيهُمُ لَـهْذَمِيّاتٍ نَـقُدُّ بِـها ما كانَ خاطَ عليهم كُلُّ زَرَّادِ[٣]

المراد هنا ما يناسب اللهذميّات وهو تقديم الطعنات عند اللقاء، أو الأسنّة، فشبّه تقديم الطعنات أو الأسنّة عند اللقاء بالقرى وهو تقديم الأطعمة الشهيّة للضيف بجامع أنّ كلاً تقديم ما يصل من خارج لداخل. واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الأسنّة. واشتقّ من القرى «نقريهم» بمعنى تقدم لهم الطعنات أو الأسنّة على طريق الاستعارة التبعيّة.

---

١. البقرة: ٦١.

٢. انظر: ديوانه، ج ١، ص٤٦٨؛ الإيضاح، ص٢٢٧؛ المصباح، ص١٧٩؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٤٧؛ نهاية الإيجاز، ص٢٤٣؛ التبيان، ج، ص

٣. انظر: المفتاح، ص٤٩٢؛ الإيضاح، ص٢٢١ وص٢٢٧؛ حسن التوسل، ص١٣٠؛ ديوان القطامي، ص٩٠؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٤٨. واللهذم من الأسنّة: القاطع، فأراد بـلهذميّات: طعنات منسوبة إلى الأسنّة القاطعة، أو أراد نفس الأسنّة. والقدّ: القطع. وزرّد الدرع وسردها: نسجها.

فإسناد القرى إلى اللهذميّات تعلّق الفعل بمفعوله الثاني قرينة، أي أن نقريهم عند اللقاء الطعنات باللهذم.

ونحو قول كعب بن زهير:

صَبَحْنا الخَزْرَجِيَّة مُرْهَفاتٍ أَبادَ ذَوِي أُرُومَتِها ذَوُوها[1]

فإنّ تعلّق الفعل «صبح» بمرهفات وهي مفعول به ثانٍ، دليل على أنّه استعارة؛ إذ شبّه الإساءة إلى الخزرجيّة صباحاً بالإحسان إليهم، وتقديم الصبوح لهم بجامع إدخال السرور على النفس في كلّ، وإنْ كان ادّعائيّاً في المشبّه، ثمّ استعار لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة العناديّة التهكميّة، ثمّ اشتقّ من الصبوح بمعنى الضرب بالمرهفات «صبح» بمعنى ضرب بها على سبيل الاستعارة التبعيّة.

أي: أبدنا أُصول هذه القليلة بسيوفنا المرهفات. ونزل التضادّ منزلة التناسب.

٥. *المفعولين: الأوّل والثاني*، كقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾[2].

فإنّ تعلّق التقطيع بالأمم دليل على أنّه استعارة؛ لأنّ التقطيع مستعار للتفريق.

وكقول الحريري:

وأَقْري المَسامِعَ أما نَطِقْتُ بَياناً يَقودُ الحَرُونَ الشَّمُوسا[3]

فإنّ تعلّق «أقري» بكلّ من المسامع والبيان دليل على انّه استعارة.

إذ استعار القرى الذي هو إكرام الضيف وإطعامه لإيصال الحسن إلى السمع بجامع ترتّب حصول السرور للنفس الموجب للميل القلبي على كلّ منهما.

---

١. انظر: ديوانه، ص١٠٤؛ الإيضاح، ص٢٢٧؛ أمالي ابن الحاجب، ص٣٤٤؛ الدرر، ج ٥، ص ٢٨؛ المقرب، ج ١، ص٢١١؛ همع الهوامع، ج ٢، ص ٥٠؛ لسان العرب «ذو». يقال: أرهف السيف: إذا حدّده ورقّقه، وأباده: أهلكه، والأرُومة: الأصل، الضمير في أرومتها للخزرجيّة. وفي «ذووها» للمرهفات.

٢. الأعراف: ١٦٨.

٣. أقري للمتكلّم من قري الضيف. الحرون: الدابّة التي تقف في أثناء سيرها وتضرب برجليها. والشموس: الدابّة الصعبة الركوب.

يقول: إنّ كلامي من بلاغته ينقاد له الذي لا ينقاد ولا يطيع كالدابّة الحرون الشموس.

والبيت للحريري صاحب المقامات، انظر: الإيضاح، ص٢٢٧؛ المطوّل، ج ، ص .

فصحّ جعل القرينة متعلّقة بالمفعول الأوّل أو الثاني.

وحكى الجرجاني قول الشاعر:

وَأَقْرِي الهُمُومَ الطارقاتِ حزامةً إذا كثرت للطارقاتِ الوساوس

والشاهد فيه تعلّق فعل «أقرى» بالمفعول به الأوّل والثاني (الطارقات، حزامة)، أي «أقري الطارقات حزاماً»[١].

٦. *الفاعل والمفعولين*، كقول الشاعر:

تَقرِي الرِّياحُ رياضَ الحَزْنِ مُزْهِرَةً

إذا سَرَى النومُ في الأجْفانِ إيقاظا[٢]

استعار القرى ـ الذي هو إكرام الضيف ـ لتفتيح الريح لأكمام الأزهار بجامع ترتّب الانتعاش و البهجة على كلّ منهما. والقرينة تعلّق الفعل بالفاعل وهو الرياح، أو المفعول وهو الرياض، وكنّى بسريان النوم فيها عن ذبولها، وبإيقاظها عن تفتّحها. وقد حسن التعبير بالإيقاظ، مجيئه بعد النوم والأجفان.

والمعنى تهبّ الرياح على بساتين الحزن فتكسوها تفتيحاً، وحسناً ونظارةً.

٧. *المجرور*، القرينة في المجرور فهي قائمةعلى اعتبار أنّ تعلّق الفعل بالمجرور غير مناسب، فيدلّ ذلك على أنّ المراد بالفعل معنى يناسب هذا المجرور، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾[٣].

فإنّ التبشير أخبار بما يسّر، فلا يناسب تعلقّه بالعذاب، فَعُلم أنّ المراد به ضدّه وهو الإنذار أعني الأخبار بما يحزن، فنزل التضادّ منزلة التناسب تهكّماً. فشبّه الإنذار بالتبشير. واستعير التبشير للإنذار، واشتقّ من التبشير «بشّر» بمعنى أنذر على

---

١. قال عبد القاهر الجرجاني: هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً، فأمّا من جهة الفاعل، فهو محتمل للحقيقة، وذلك أن تقول: أقري الأضياف النازلين اللحم العبيط [أي الطري].

انظر: أسرار البلاغة، ص٥١.

٢. الجفن: غطاء العين وغلاف السيف استعير لأكمام الزهر بجامع التغطية في كلّ، والبيت في: الإيضاح، ص٢٢٧؛ المصباح، ص١٧٩؛ نهاية الإيجاز، ص٢٤٤؛ الطراز، ج ١، ص٢٣٨؛ شرح عقود الجمان، ج ٢، ص٥٥؛ تجريد المباني، ص١٩٩.

٣. آل عمران: ٢١.

طريق الاستعارة التصريحيّة التبعيّة التهكّميّة، فصار ذكر العذاب الذي هو المجرور قرينة على أنّه أُريد بالتبشير ضدّهُ.

ونحو قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾[١].

فالصدع هو الشقّ ويستعمل بمعنى التفرقة، كما في كسر الزجاجة، فنعلم من هذا أنّ المراد بالصدع معنى يناسب التبشير في أمر الرسالة، وهو التفرقة بين الحقّ والباطل والفصل بينهما إذ شبّه التبليغ بالصدع، واستعير اسم المشبّه به للمشبّه، واشتقّ من الصدع «اصدع» بمعنى أبلغ، والجامع التأثير في كلّ، فصار ذكر المجرور قرينة، أي أَبِنَ الأمر إبانة لا تنمحي، أي لا تعود إلى الخفاء، كما أنّ الصدع لا يعود معه التئام.

ب) الاستعارة التبعيّة في الحروف،

إنّ معاني الأفعال والمشتقّات ليست بسيطة، بل تتشكل من أجزاء متعدّدة، وعناصر مختلفة تنحلّ إليها عند التجزئة. فهذه العناصر في الفعل: النسبة، والزمان، والمعنى المصدري. وفي المشتقّات والوصف.

فإذا جاءت الاستعارة فيها جرت غالباً في بعض من تلك الأجزاء لا في جميعها. أو بعبارة أُخرى جرت في المعنى التضمّني لا المطابقي، فإطلاق الاستعارة على الفعل والمشتق لمجموع تلك العناصر من باب التوسّع، أو بالتبع لاستعارة جزء من مدلولها، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٢].

يراد به أبيض الرأس... فاستعملت كلمة «اشتعل» الدالّة على الاستعال، والزمان الماضي، والنسبة إلى الفاعل في معنى «أبيض» الموضوعة للحدث المخصوص، وزمن المضي، والنسبة إلى الفاعل أيضاً. واستعيرت تلك الكلمة لذلك المعنى.

فترى أنّ فعل «اشتعل» لم يخرج تماماً عمّا وضع له؛ لأنّ الزمان والنسبة لم يتغيّرا في الفعلين. فالزمان فيهما هو الماضي، والفاعل هو الرأس وانّما جاء التغيير

---

١. الحجر: ٩٤.

٢. مريم: ٤.

والتحويل في المعنى المصدري فقط. فإطلاق الاستعارة على «اشتعل» بناء على استعارة جزء منه. هذا في استعارة الفعل باعتبار المعنى المصدري الذي هو جزء من معناه... ولا فرق بين الفعل والمشتقّات في أنّ الاستعارة فيها أيضاً تقع غالباً باعتبار جزء مدلولها، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾[١]، فترى أنّ الاستعارة فيها جرت تبعاً لمفهومها التضمّني، وهو الصفة المجرّدة من الذات.

وتجري الحروف مجرى الفعل والمشتقّات في اعتبار الاستعارة بحسب أجزاء المعنى. فإنّ الموضوع له فيها عند أهل التحقيق عبارة عن المعاني الجزئيّة. فلا تتصوّر الاستعارة فيها إلّا بواسطة كلّي مستقلّ بالمفهوميّة؛ ليتأتّى كونها مشبّهاً ومشبّهاً بها. فلابدّ من إجراء التشبيه ـ أوّلاً ـ في متعلّق معاني الحروف، كالاستعلاء والظرفيّة والابتداء... ثمّ تتبعها الاستعارة في المعاني الجزئيّة، وذلك بأن يشبّه شيء من المعاني بذلك المتعلّق ثمّ يطلق اسم المشبّه به على المشبّه على طريق الاستعارة الأصليّة.

ثمّ يعبّر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعيّة.

فإنّ معنى «على» في قولك: ركبت على الفرس حالة جزئيّة، بينك أيّها الراكب، وبين الفرس الذي ركبته لها تعلق بالاستعلاء الكلّي. بمعنى أنّ تلك الحالة المدلول عليها «بعلى» استعلاء جزئي مخصوص هو فرد من أفراد مطلق الاستعلاء الشامل لهذا الجزئي، وسائر جزئيات الاستعلاء. ولا تتأتّى الاستعارة في الجزئي إلّا بواسطة كلّي، ليتأتّى ما سبق اشتراطه في الاستعارة.

وعلى هذا فإنّ معاني الحروف مركّبة من جزئين، مطلق مع قيده؛ والذي يتغيّر أو يقبل التحوّل هو الجزء الأوّل أعني المطلق بدون القيد.

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[٢].

أصل «في» أنّه حرف موضوع لتلبّسِ المظروف بالظرف حقيقة، ومن ثمّ فإنّ

---

١. يس: ٥٥.
٢. طه: ٧١.

«في» في الآية الكريمة مستعملة في غير ما وضعت له؛ لأنّ ما بعدها لايصلح ظرفاً لما قبلها حقيقةً. ولكن لمّا كانت جذوع النخل متمكّنة من المصلوبين تمكّن الظرف من المظروف شُبّهت الجذوع بالظرف الحقيقي في هذا التمكّن، ثمّ استعير لها لفظ «في» تجوّزاً، وإجراء الاستعارة في هذه الآية يمضي هكذا.

شُبّهت الجذوع المستعلى عليها بالظرف الحقيقي بجامع التمكن في كلٍّ سرىٰ هذا التشبيه إلىٰ تشبيه تلبُّس الجذوع بالمصلوبين بتلبّس الظرف بالمظروف الحقيقيّين بجامع مطلق التمكّن في كلّ، ثمّ استعير اللفظ الدالّ علىٰ المشبّه به «في» للمشبّه «تلبس» الجذوع المستعلىٰ عليها بالمستعلىٰ علىٰ سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة. سمّيت الاستعارة في الحرف تبعيّةً؛ لأنّها تابعة لتشبيه، كما سمّيت تصريحيّة، لأنّه صُرّح فيها بالحرف المنقول من المشبّه به إلى المشبّه.

فالصلب وجذوع النخل مستعمل في موضوع الأصلي، ولم يقع المجاز «الاستعارة» إلّا في حرف «في»؛ فإنّها للظرفيّة في الأصل، فجاءت هنا بمعنىٰ «علىٰ»، فقد خرجت عن الظرفيّة[١].

وتستعمل «علىٰ» حقيقةً في الاستعلاء، كقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾[٢]، ومجازاً في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٥].

شبّه مطلق تمكّن الرسول من الأخلاق الحميدة والثبوت عليها بمطلق تمكّن الشيء المستعلي من المستعلىٰ عليه بجامع التمكين والاستقرار في كلٍّ. ثمّ سرى

---

١. النكتة البلاغيّة في هذه الاستعارة هي تصوير نفسيّة فرعون تصويراً بليغاً لتلك النفسيّة التي تمتلىء غيظاً وحسداً علىٰ أولئك الذين آمنوا بموسىٰ ﷺ، كلّ هذا تصوّره كلمة «في» بهذا الإيجاز وكلمة «علىٰ» بالطبع لا تفيد الكثير من هذا، إنّ هذه الكلمة تقول لنا: إنّ فرعون لا يريد أن يصلبهم علىٰ الجذوع فحسب، بل يوَدّ أن تتلاشىٰ أجسامهم في جذوع النخل.

٢. البقرة: ٢٥٣.

٣. الشعراء: ١٤.

٤. البقرة: ٢٥٣.

٥. القلم: ٤.

التشبيه من الكلّي إلى الجزئي ـ وهو معنى الحرف ـ، ثمّ استعير «على» من الاستعلاء الحسّي ـ وهو الامتطاء ـ للاستعلاء المعنوي، وهو التمكن، فـ«على» في حقيقتها تفيد الاستعلاء، وهو غير مقصود في الآية؛ إذ الرسولﷺ لا يستعلي فوق الخلق ويمتطيه وإنّما هو على المجاز والاستعارة أراد به تمكّن الرسولﷺ من الخلق العظيم، والسجايا الشريفة.

وقال الإمام عليّ؈ في معاوية: «وإنَّهُ يُوشِكُ أنْ يَقِفَكَ واقِفٌ على ما لا يُنْجيكَ مِنْهُ مِجَنٌّ»[١].

والظاهر أن يقول: لما لا ينجيك؛ لأنّه على معنى الخلاص ممّا يخشى، كعذاب الله، يتعدّى باللام؛ لكنّه جعل شدّة ميله له كأنّها متمكّنة فيه.

وقال؈: «اليَومَ تَوَافَقْنا عَلى سَبيلِ الحَقِّ وَالبَاطِلِ»[٢].

وقال؈ أيضاً: «واللهِ لا أكونُ كالضَّبُعِ تنامُ على طُولِ اللَّدْمِ حتّى يَصِلَ إليها طالِبُها، ويَخْتِلَها راصِدُها»[٣].

وقال الشاعر:

لسنا وإنْ أحسابنا كَرمت ... يوماً على الأحساب نتّكل[٤]

في كلمة «على» استعارة تصريحيّة تبعيّة. فقد شبّهت مطلق الارتباط بين المتلبّس والمتلبّس به بمطلق الارتباط بين المستعلي والمستعلي عليه بجامع التمكّن والاستقرار في كلّ. ثمّ استعيرت «على» من جزئي من جزئيّات الأوّل لجزئي من جزئيّات الثاني على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة.

الاستعارة باعتبار الزمان

من أجل التنبّه على تحقيق وقوع الفعل ترى البليغ يعبّر عن المستقبل بلفظ

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ١٠.
٢. المصدر، الخطبة ٤.
٣. المصدر، الخطبة ٦.
٤. جواهر البلاغة، ص ٣٥٣.

الماضي، فيبث الثقة والأمل في نفس السامع بأنّ المراد من الكلام محقّق الوقوع[١]، فيكون من المجاز اللغوى، ووجه الشبه تحقّق الوقوع في كلّ منها، أي إنّه استعارة تبعيّة استعير الماضي للمستقبل بتشبيه الزمان المستقبل بالزمان الماضي في الظرفيّة، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾[٢].

فإنّما قال «ففزع» بلفظ الماضي بعد قوله: «ينفخ» وهو مستقبل للإشعار بتحقّق الفزع وثبوته، وإنّه كائن لامحالة، واقع على أهل السماوات والأرض؛ لأنّ الفعل الماضي يدلّ على وجود الفعل؛ لكونه مقطوعاً به. فترى أنّ فعل «فزع» استعمل موضع «يفزع» واستعير لمعنى المستقبل[٣]. ولم يتغيّر في هذا الاستعمال في الاستعارة غير الزمان؛ لأنّ المعنى المصدري في كلا الفعلين هو «الفزع» والمسند إليه فيهما هو «الصور» بلا تفاوت. فجاءت هذه الاستعارة في الفعل أيضاً باعتبار جزء من أجزائه، وتبعيّته لذلك الجزء.

وذُكِرَ أنّ تشبيه الفزع في المستقبل بالفزع في الماضي لتحقّق الوقوع المصدري في كلّ من الطرفين، لكنّه قيّد بقيد يغاير الآخر، فصحّ لذلك.

وقال البعض: يجوز أن تكون استعارة الماضي للمستقبل تبعيّة بتشبيه الزمان المستقبل بالزمان الماضي في الظرفيّة لأمر محقّق. فلا حاجة إلى تكلّف ما التزموه من تصحيحه بتقييد المصدرين بقيدين: قيد المضارعة، وقيد الماضويّة، فاكتفوا فيه بالتغاير الاعتباري دون الذاتي.

وقال آخرون: الداعي له أنّ الزمان مدلول الهيئة وهي ليست بلفظ، والاستعارة تجري في الألفاظ وهو ليس بصحيح، فإنّ الخبر إذا استعمل مجازاً في الانشاء،

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج ١، ص ٢١٠.

٢. النمل: ٨٧.

٣. ويحتمل أن يكون من المجاز المرسل، والعلاقة بين الماضي والمستقبل من التضادّ. لكن في هذا المجاز تنتفي المبالغة المقصودة، وهي الاشعار بتحقّق الوقوع، وكون المجاز المرسل ليس فيه إلّا أبلغيّة كون التعبير فيه كدعوى الشيء ببيّنة.

كما تقدّم في بحث المجاز المركّب المرسل، كان التصرّف في الهيئة بلا كلام، فما زعمه دليلاً ليس بشيء. ثمّ إنّ المجاز المرسل في الأفعال لايسمّى تبعيّاً، كما يعلم ممّا وجّهوه. فلا وجه للتوقّف فيه. وإنّما أرخينا عنان البيان هنا؛ تبعاً لبعض علماء العصر، وتتميماً للفائدة[١].

ومن الأمثلة القرآنيّة قوله تعالى: ﴿وَنادىٰ أَصْحابُ ٱلجَنَّـةِ﴾[٢].

أي: ينادي فيقال: شبّه النداء في المستقبل بالنداء في الماضي بجامع تحقّق وقوعهما. ثمّ استعير لفظ النداء في الماضي للنداء في المستقبل. واشتقّ منه «نادى» بمعنى ينادى، على طريق الاستعارة التصريحيّة التبعيّة[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَبَرَزُوا لِلّٰهِ جَمِيعاً﴾[٤].

فبرزوا بمعنى يبرزون يوم القيامة، وإنّما جيء به بلفظ الماضي؛ لأنّ ما أخبر الله به لصدقه وصحّته صار كأنّه متحقّق في الزمان الماضي.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَتىٰ أَمْرُ ٱللّٰهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[٥].

«أتى» هنا بمعنى يأتى، وإنّما حسن فيه لفظ الماضي، لصدق إثبات الأمر ودخوله في جملة ما لابدّ من حدوثه ووقوعه فصار «يأتى» بمنزلة أتى، ومضى.

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلجِبالَ وَتَرَى ٱلأَرْضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾[٦].

---

١. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج٨، ص٥٣.

٢. الأعراف: ٤٤.

٣. ذكر الطرودي: ظاهر كلام بعض أهل الأصول أنّ التعبير بالماضي عن المستقبل وعكسه أنّ كلًّا منهما من باب المجاز لا الاستعارة وحينئذ ينظر في العلاقة من أيّ الأنواع، هل هي في ما إذا عبّر في الماضي عن المستقبل وكذا عكسه بالمضادة، أو المجاورة (جامع العبارات في تحقيق الاستعارات، ص٣٤٣)، وذكر صاحب التوضيح الأصولي: إنّ العلاقة في الأوّل اعتبار ما يؤول إليه، وفي الثاني اعتبار ما كان (راجع: حاشية الأنبابي على رسالة الصبان، ص٣٥٧) وتعقّب ذلك العلامة السيّد بقوله: واعلم، أنّ التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه يعدّ من باب الاستعارة التبعيّة بأن يشبّه غير الحاصل بالحاصل في تحقيق الوقوع، ويشبّه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة، فيستعار أحد المصدرين للآخر ثمّ الفعل للفعل.

٤. ابراهيم: ٢١.

٥. النحل: ١.

٦. الكهف: ٤٧.

فالحشر يقع في المستقبل، وعبّر عنه بصيغة الماضي (حشر) تنبيهاً على تحقّق الوقوع، والأصل: فنحشر الخلائق جميعاً.

وغير ذلك كثير في القرآن الكريم من الآيات التي يدلّ معناها على أنّها لم تقع بعد، وإنّما سوف تقع في المستقبل، ووقوعها محقّق لاشكّ فيها؛ لأنّ الله قد وعد بها المؤمنين أو أوعد بها الكافرين، فكان التعبير الصادق عنها الذي يدلّ على القطع بها هو التعبير بلفظ الماضي؛ ليلائم معناه الذي حدث فعلاً الأمر المقطوع بوقوعه وإنْ لم يقع بعد، والمعنى الغالب في أفعال الدعاء والرجاء أن يكون في المستقبل، ولكن يعبّر عنه بلفظ الفعل الماضي كما يقول القائل: «صحبتك السلامة، حفظك الله، ورعاك الله» ولا يحتاج لنقله إلى صيغة المضارع؛ لأنّ المعنى بالبداهة معلّق بالاستقبال، وفي بقائه على صيغة المضارع ما يُشْعِر بقوّة الأمل في الاستجابة، كأن ما يرجى أن يكون، قد كان، وأصبح من المحقّق المستجاب. ولاشك أنّ هذا المعنى مقصود؛ لأنّه لم يأت عن عجز في اللغة، ولا يمتنع على قائل أن ينقله إلى صيغة المضارع إذا شاء[1].

وقد يُعَبِّر بالمضارع عن الماضي بناءً على تشبيه غير الحاضر بالحاضر في استحضار صورته الماضية؛ لنوع غرابة فيها، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[2].

إذ عبّر عن الرؤيا في المنام بصيغة المضارع الذي يدلّ على الحال؛ إحضاراً لتلك الصورة العجيبة التي لا تفارق خياله، فهو يراها ماثلة أمام بصره تتجدّد مرّة تلو المرّة. وواضح أنّ التعبير الدقيق عن هذه الصورة الحاضرة هو لفظ المضارع؛ إذ أنّ الفعل الماضي لا يفي بنقل هذه الصورة، كما وضّحناها.

وقوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[3].

---

١. اللغة الشاعرة، (العقاد)، ص٨٢؛ فن البلاغة، (د. عبد القادر حسين)، ص٢٨٩؛ انظر: الخصائص، ج ٣، ص٣٣٠-٣٣٣.

٢. الصافات: ١٠٢.

٣. البقرة: ٨٧.

ولم يقل «وفريقاً قتلتم» عبّر بلفظ المضارع لاستحضار تلك الصورة البشعة في قتل الأنبياء؛ لتثبيتها في القلوب، وتنفير النفوس منها، لشدّة فظاعتها، ودلالتها على فسادهم وطغيانهم.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾[١].

قال: «فتثير» بلفظ المضارع وقبله فعل ماضى وبعده فعل ماضي كذلك، فحقّ التعبير أن يكون بلفظ الماضي أيضاً، ولكنّه عبّر بالمضارع مبالغةً في استحضار صورة إثارة الرياح للسحاب؛ لتتصوّرها النفوس، وتستقرّ في القلوب.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[٢].

لم يقل «فأصبحت الأرض مخضرّة» رغم أنّ قبلها فعل ماضٍ وهو أنزل ولكنّه عبّر بالمضارع دلالةً على الخضرة المستمرّة، وبقائها حيناً بعد حين لا تزول ولا تختفي، فأثر الماء الساقط من السماء باقٍ في جميع الأوقات[٣].

* * *

الفصل السادس: لام التعليل ولام العاقبة

لام التعليل وتُسمّى «لام كي» أيضاً وهي الدالّة على أنّ ما قبلها سبب لما بعدها.

وللام التعليل ثلاثة أساليب هي:

أ) دخولها على الفعل مباشرة، كقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾[٤].

ب) اقترانها بـ«أن» لزيادة التوكيد، كقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾[٥].

---

١. فاطر: ٩.

٢. الحج: ٦٣.

٣. انظر: فنّ البلاغة، ص ٢٩٠ ومابعدها، ومناقشته للدكتور أنيس في بحثه لهذا الموضوع في كتابه.من أسرار اللغة، ص١٥٦-١٦٠.

٤. الأعراف: ٢٠.

٥. الزمر: ١٢.

ج) اقترانها بـ«أن» للتأكيد وبـ«لا» للنفي، كقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[١].

لام العاقبة وهي تسمية بصريّة، وتسميتها الكوفيّة «لام الصيرورة»، وتسمّى لام المآل أيضاً وهي الدالّة على أنّ ما بعدها نتيجة غير مقصودة لما قبلها، فتحصل النتيجة من دون توقّع أو من دون تسبّب من قبل الفاعل، كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾[٢] وهم لم يلتقطوه للعداوة، وإنّما التقطوه ليصير لهم قرّة عين، ولكن صارت عاقبة أمرهم إلى العداوة اذ قُدِّر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلّة الغائيّة، كالمحبّة والتبنّي بجامع مطلق الترقّب في كلّ على الالتقاط، فالعاقبة هي المشبّه. والعلّة هي المشبّه به. والترتّب هو وجه الشبه، فاستعير المشبّه به (العلّة) للمشبّه (العاقبة)، ثمّ استعيرت اللام تبعاً لاستعارتها. والقرينة على المجاز استحالة التقاط الطفل ليكون عدوّاً[٣].

فجرت الاستعارة أوّلاً في العلّيّة والعرضيّة وهي متعلّق معنىٰ الحرف وتبعيّتها في اللام[٤].

وكقوله تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً﴾[٥]. فإنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّه أراد زيادة الكفر مع أنّه أراد العقوبة؛ لأنّه تعالى لو أمدّ لهُم من العمر لأجل زيادة الكفر، لكان ظالماً وكيف يصحّ ذلك وهو يرغِّب في الإيمان بكلّ وجوه الترغيب، ويزجر عن الكفر بكلّ وجوه الزجر؟

فاللام ـ إذنْ ـ لام العاقبة دون الحقيقة؛ لأنّه لم يكن الإملاء لهم لزيادة الإثم والعقاب، وإنّما الإملاء كان للصلاح غير أنّ زياده الإثم والعقاب لمّا كانت نتيجة للإملاء، شبّه بالصلاح ـ وهو الذي يفع الإملاء لأجله ـ ولو أنّ الكلام كان على

---

١. البقرة: ١٥٠.
٢. القصص: ٨.
٣. انظر: حاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص)، ج ٤، ص ١٢٠.
٤. هذا مذهب الجمهور خلافاً للخطيب القزويني الذي يرىٰ أنّ الاستعارة في الحرف تابعة للتشبيه في متعلّق معناه وهو المجرور، وكذلك العصام، كذا في حاشية الدسوقي، ج ٤، ص١٢٣.
٥. آل عمران: ١٧٨.

الحقيقة لقال: «ولا يَحْسَبَنَّ الذّيْنَ كَفَرُوا إنّما نملي لَهُمْ خَيْرٌ لانفُسِهِمْ إنّما نُملِي لَهُمْ لكي يصلحوا». وحينذاك تكون اللام مستعملة في معناها الحقيقي؛ ولكنْ الذي حدث خلاف ذلك إذ رتّب ازدياد الإثم والعقاب على الإملاء، وبذلك صارت اللام مستعملة في غير ما وضعت له.

إذنْ فهي استعارة تبعيّة إجراؤها كما يلي:

شبّه الإثم والعقاب المترتّب على الإملاءٍ في الواقع بالعلّة الحقيقيّة التي هي الصلاح بجامع مطلق ترتّب شيء على شيء. وتبعاً لهذا التشبيه استعيرت اللام من معناها الحقيقي وهو ترتّب العلّة الحقيقيّة على الإملاء؛ لترتّب غير العلّة الحقيقيّة عليه على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، والقرينة دخول اللام على ازدياد الإثم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ اَلجِنِّ وَالإِنْسِ﴾[1]. فيجب أنْ يحمل الكلام، على أنّ المراد به العاقبة. فكأنّه قال: ولقد ذرأناهم. والمعلوم أنّ مصيرهم وعاقبة حالهم دخول جهنّم لسوء اختيارهم.

وكذا يحمل قوله تعالى: ﴿وَقالَ مُوسىٰ رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوالاً فِي اَلحَياةِ اَلدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾[2]. فكأنّه قال: آتيتهم الزينة والأموال وأنت عالم بأنّ مصيرهم إلى الضلال عن سبيلك، والاستمرار على الكفر. ويحتمل أنْ تكون اللام للعلّة؛ لأنّ إيتاء النعم على الكفر استدراج، وتثبيت على الضلال:

الأوّل: لأنّ موسىعليه السلام لا يعلم عاقبتهم. ودُفِعَ بأنّه أخبر عنها بالوحي. واعترض بأنّه مخلّ بالتكليف؛ لأنّه كيف يطلب منهم ما أعلمه الله بأنّه لا يقع. ولو قيل: لأنّه لمّا رأى أحوالهم علم أنّ أمرهم يؤول إلى ذلك؛ لممارسته لهم وتفرّسه.

والثاني: أنّه إنّما أنعم عليهم مع كفرهم؛ لاستدراجهم بذلك، فالاستدراج سبب وعلّة لضلالهم أو لإضلالهم. والظاهر أنّه حقيقة على هذا، وأنّه مقصود لله تعالى فلا حاجة إلى جعل المعنى «لئلاّ يضلوا» كما قدّره بعضهم.

---

١. الأعراف: ١٧٩.

٢. يونس: ٨٨.

وحينئذ فالتعليل مجازي، أي فلمّا ضلّوا بسبب الدنيا، جعل إيتاءها كأنّه لذلك، فيكون في اللام استعارة تبعيّة.

والفرق بين هذا وبين العاقبة ـ إنْ قلنا بأنّه معنى مجازي أيضاً ـ كان في هذا ذكر ما هو سبب، لكن لم يكن إيتاؤه لكونه سبباً. وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً، وهي كاستعارة أحد الضدّين للآخر، فاعتبر الفرق؛ فإنّه محلّ اشتباه حتّى وهم فيه كثير[١].

وقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ ياوَيْلَتا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذا الغُرابِ﴾[٢].

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ ليعلّمه؛ لأنّه لمّا كان سبب تعليمه، فكأنّه قصد تعليمه على سبيل المجاز[٣].

فهو استعارة تبعيّة في اللام إذ شبّه ترتّب التعلّم على بحثه وتسبّبه عنه بترتّب ما يقصد بالفعل عليه.

وقال الشهاب: على استعارة اللام معناه أنّه ببحثه تبيّن له مواراة أخيه حقيقةً. وهذا التأويل ظاهر. أمّا إسناده إلى الغراب، فلا يمكن أن يكون على الحقيقة.

ثمّ إنّه على إرجاع الضمير إلى الله تعالى وتعلّقه ببعث لابدّ فيه من التجوّز في اللام؛ لأنّها للعاقبة. وكلامه مشعر بخلافه، فتأمّل[٤].

هل توجد استعارة تبعيّة مكنيّة؟

ذكر في حاشية الأنبائي على رسالة الصبان[٥] ما نصّ به الشمس الفنري:

«كما تكون المصرّحة أصليّة وتبعيّة تكون المكنيّة كذلك، كما قال الفنري إنّما تعرّضوا للاستعارة التبعيّة المصرّحة والظاهر تحقيق الاستعارة التبعيّة المكنيّة، كما

١. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٥، ص٥٦.
٢. المائدة: ٣١.
٣. الكشاف، ج ١، ص٦٢٦.
٤. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٣، ص٢٣٨.
٥. حاشية الأنباني على رسالة الصبا، ص٤٠٨؛ وانظر: جامع العبارات، ص٣٢١.

في قولك: أعجبني إراقة الضارب دم زيد، ولعلّهم لم يتعرّضوا إليها؛ لعدم وجدانهم إيّاها في كلام البلغاء».

وقال في الكشاف[١] في قوله تعالى: ﴿إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ﴾[٢]: فإن قلت: كيف كان الشيطان آمراً مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ﴾[٣]؟ قلت: شبّه تزيينه وبعثه على الشرّ بأمر الآمر، كما تقول: أمرتني نفسي بكذا، وتحته رمز إلى أنّكم منه بمنزلة المأمورين؛ لطاعتكم له.

وقال القطب الشيرازي في تقرير قوله: «وتحته رمز»، استعارة تبعيّة، وإذا أمر الشيطان فأطاعه إنسان فهو بمنزلة المأمور المنقاد، ففي الاستعارة كناية رمزيّة على مأموريّته، وانقياده.

واعترض الطيّبي عليهما بقوله: «كيف كان الشيطان آمراً، أي الآمر مشتمل على المأمور ومتسلّط فوقه، فكيف يستقيم هذا مع قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ﴾[٤]؟»

وخلاصة الجواب أنّ الكلام فيه استعارة. وفي الاستعارة كناية رمزيّة، ونعي على سوء رأيهم، وتحقير شأنهم، وذلك بأخذ الزبدة والخلاصة من الجملة[٥].

❊ ❊ ❊

الفصل السابع: الاستعارة المجرّدة والمرشّحة والمطلقة

وهي:

١. الاستعارة المجرّدة

وهي التي يذكر معها صفة أو صفات تلائم المشبّه (أي المستعار له).

وسُمِّيت مجرّدة؛ لتجريدها عن بعض المبالغة؛ إذ يبعد المشبّه بالمبالغة عن

١. الكشاف، ج ١، ص٧٣.
٢. البقرة: ١٦٩.
٣و٤. الحجر: ٤٢.
٥. جامع العبارات في تحقيق الاستعارات، ص٣٢٢-٣٢٣.

المشبّه به، فتبعد دعوى الاتّحاد الذي هو مبنى الاستعارة، كقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾[1]. شبّه الإصابة ـ وهي ما يدرك من أثر الضَرر والألم الحاصل بسبب الجوع ـ، بالإذاقة ـ وهو ما يدرك من طعم المرّ بالفم ـ فاستعيرت الإذاقة للإصابة، وأُوثرت للدلالة على شدّة التأثير التي تفوت لو استعملت الإصابة. ووجه الشبه بينهما الكراهة والنفرة، فهي استعارة تصريحيّة من باب استعارة المحسوس للمعقول.

واللباس استعير لما غشيه من أثر الجُوع والخوف وهو ضررهما، والغاشي هو الضرر لا الجوع والخوف؛ وإلّا كان لباس الجوع تشبيهاً بليغاً كلجين الماء[2]، أي قال: «أذاقها» ولم يقل: «كساها»[3]؛ فإنَّ المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس، كأنّه قال: فأصابها الله بلباس الجوع والخوف.

وحينئذ تبيّن وجه إيقاع الإذاقة على اللباس؛ إذ المعنى: فأذاقهم ما غشيهم من ضرر الجوع والخوف. وظهر إيثار التجريد على الترشيح؛ لأنّ الإذاقة تفيد مالا تفيده الكسوة من التأثير والإدراك. وأوثر اللباس على الطعم؛ للدلالة على الشمول والإذاقة على الكسوة؛ للدلالة على التأثير، والتأثير موجب لقوّة الإدراك[4].

قال النبيّ ﷺ: «إنّ للمَساجِدِ أوْتاداً، الملائِكَةُ جلساؤُهم إذا غابوا افْتَقَدُوْهُم، وإنْ مَرِضُوا عادُوهُم، وإنْ كانُوا في حاجةٍ أعانُوهُم»[5].

في الحديث استعارة تصريحيّة؛ إذ شبّه المقيمين في المساجد الملازمين لها

---

١. النحل: ١١٢.

٢. قال الطبرسي: سمّي أثر الجوع والخوف لباساً؛ لأنّ أثر الجوع والهزال يظهر على الإنسان، كما يظهر اللباس [المجمع، ج ٣، ص ٣٩٠]. وهذا أولى ممّا في المفتاح من حمل اللباس على رثاثة الهيئة وتغيّر اللون اللازمين للجوع والخوف إذاً لا يحسن موقع الإذاقة.

٣. فلو قال كساها الله لكانت استعارة مرشّحة؛ لأنّ الكسوة ممّا يناسب اللباس.

٤. قال الزمخشري: فإن قيل: الترشيح أبلغ من التجريد، فهلا قيل: كساها الله لباس الجوع، قلنا: لأنّ الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس، فكأنّ في الإذاقة إشعار بشدّة الإصابة. فإن قيل: ما الحكمة في أن لم يقل: فأذاقها الله طعم الجوع؛ قلنا: لأنّ الجوع والخوف عمّ أثرهما جميع البدن عموم الملابس. [الكشاف، ج ٢، ص ٦٣٩].

٥. المجازات النبوية، ص ٣٧٤؛ ورواه أحمد في مسنده، ج ٢، ص ٤١٨.

بالأوتاد بجامع الثبات، وعدم المفارقه في كلٍّ، واستعمل لفظ المشبّه به في المشبّه ثمّ ذكر صفات تلائم المشبّه وهي الافتقاد عند الغيبة، والعود عند المرض، والإعانة عند الحاجة.

وقال الإمام عليّ‌عليه‌السلام يصف جود الله تعالى وكرمه:

«وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الجِبَالِ، وَضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ البحارِ مِنْ فِلِزِّ اللُّجَيْنِ والعِقْيَانِ، وَنُثَارَةِ الدُّرِّ، وَحَصِيدِ المَرْجَانِ»[1] فيجسّمه تجسيماً رائعاً؛ يبثّه إحساساً بالحياة، ويظهره بمظهر الفيض العارم. فقد شبّه ذلك الجود والعطاء والسخاء وجَسّدَهُ، بصورة حيوان يتنفّس، أي شبّه ما يخرج من بطون الجبال من معادن بالحيوان المتنفّس بجامع الحيويّة والإخراج ثمّ حذف المشبّه به وهو الحيوان، وأشار إليه ببعض لوازمه وهو التنفّس على سبيل الاستعارة المكنيّة. والقرينة إثبات التنفّس للحيوان وهي استعارة تخييليّة. ثمّ ذكر اللجين والعقيان وهي أمور تلائم معادن الجبال. ففي الاستعارة تجريد.

وكذلك شبّه تلك الأصداف بإنسان مثالي خيالي يبتسم؛ فتظهر أسنانه اللؤلؤيّة اللامعة تتناثر من ثناياه نثارة الدرّ؛ ويتبدّد من بين أسنانه حصيد المرجان بجامع البياض والبريق واللمعان. فاستعار اللفظ الدالّ على المشبّه به للمشبّه، ثمّ حذف المشبّه به وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو الضحك على طريق الاستعارة المكنيّة. وإثبات الضحك له استعارة تخييليّة، وذكر «نثارة الدرّ» و «حصيد المرجان» تجريد؛ لأنّهما يلائمان أصداف البحار.

قال‌عليه‌السلام يحثّ الناس على طاعة الله ونهي النفس عن الهوى: «امْرُؤٌ أَلْجَمَ نَفْسَهُ بِلجامِها، وَزَمَّهَا بِزِمامِها. فَأَمْسَكَها بِلِجامِها عَنْ مَعَاصِي اللهِ. وَقَادَها بِزِمَامِها إِلى طاعَةِ اللهِ»[2] شبّهت النفس بالدابّة بجامع أنَّ كلّاً منهما يُكْبح. ثمّ حذف المشبّه به ورمز إليه

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٩١. الفلزّ: اسم للأجسام الذائبة كالذهب والفضّة والرصاص في بطون صهاريج الجبال. اللجين: اسم الفضّة، وجاء مصغّراً. العقيان: الذهب الخالص. نثارة الدرّ: ما تناثر منه. حصيد المرجان: المتبدّد منه كما يتبدّد المحصود.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ٢٣٧.

بشيء من لوازمه، وهو «اللجام» و «الزمام»، على سبيل الاستعارة المكنيّة ثمّ ذكر الابتعاد عن المعاصي، والتقرّب إلى الطاعات على سبيل التجريد؛ لأنّه يلائم المشبّه.

وقال الشاعر:

وَعَدَ البَدْرُ بالزيارَةِ لَيْلاً فإذا ما وَفَىٰ قَضَيْتُ نُذوري

شبّهت المحبوبة بالبدر بجامع الحسن، ثمّ استعير البدر «المشبّه به» للمحبوبة «المشبه»، فالمستعار منه «البدر» والمستعار له «المحبوبة» وقد وصف بأنّه قام بالزيارة للمحبّ تجريداً للاستعارة، والجامع «الحضور» وهو وصف للمستعار له.

وقال الشاعر:

وليْلَةٍ مرَضَتْ مِنْ كلِّ ناحيةٍ فما يضيء لها نَجمٌ ولاَ قمرٌ

ففي «مرضت» استعارة تبعيّة شبّهت الظلمة بالمرض بجامع خفاء مظاهر النشاط. ثمّ اشتقّ من المرض «مرضت»، فالاستعارة تصريحيّة تبعيّة. وفي قوله «ما يضيء لها نجمٌ ولا قمرٌ» تجريد[1].

٢. الاستعارة المرشّحة[2]

وهي التي يذكر معها صفات تلائم المستعار منه، أي «المشبّه به»؛ لأنّها مبنيّة

---

١. ويجوز أنْ تُجرى الاستعارة في القرينة، أي في لفظ «ليلة» فشبّه الليل بالإنسان المريض بجامع انطفاء معالم الحياة في كلّ منهما. ثمّ حذف المشبّه به وهو الإنسان وأتى بشيء من لوازمه وهو المرض على سبيل الاستعارة المكنيّة. ويلاحظ في هذه الاستعارة وجود ما يلائم المشبّه «الليلة» وهو ذكر إضاءة النجم والقمر. وهذه الملائمة للمشبّه هي شرط الاستعارة المجرّدة.

٢. أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعيّة: خروج البلل، والقطر الصغار ممّا يشتمل على شيء مانع كان أوّلاً، وعاءً كان أو غيره كالضرع. وفي المثل «وكلّ إناء بالذي فيه يرشح» ولا يختصّ بالجلد من الحيوان، كرشح الجبين، ورشح القرب وإن كان في بعض كتب اللّغة ما يوهمه. ثمّ إنّ العرب كنّوا به عن تربية الأمّ ولدها؛ لأنّها ترشّحه بلبنها قليلاً قليلاً، فقالوا: رشّحت الأمّ ولدها باللبن: إذا جعلته في فيه شيئاً فشيئاً حتّى يقوى على مَصّه. ثمّ تجوّزوا به تجوّزاً مبنيّاً على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لأمر ما، فقالوا: فلان ترشّح للوزارة، إذا تأهّل لها. ثمّ نقله أهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعنيّة والظاهر أخذه من الأخير؛ لما فيه من تقوية المعنى المجازي، وتربيته، وتحقيق معناه؛ إذ في اصطلاحهم أنّه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهراً، المعنى المجازي. سواء تقدّم أو تأخّر، وسواء كان مستعملاً في معناه الحقيقي أم لا، وسواء كان المجاز استعارة ـ كرأيت في الحمام أسداً ذا لبد ـ، أو مجازاً مرسلاً، ـ له في الكرم يد طولى ـ، وقد يصحّ التشبيه.

على تناسي التشبيه حتّى كأنّ الموجود في نفس الأمر هو المشبّه به دون المشبّه. فإذا ذُكر ما يلائم المشبّه به دون المشبّه كان ذلك موجباً لقوّة ذلك المبنى، فتقوى الاستعارة بتقوية مبناها؛ لوقوعها على الوجه الأكمل، ولا يطلق الترشيح أو التجريد على الاستعارة إلّا بعد استيفائها قرينتها لفظيّة كانت أم حاليّة. فلا يقال عن قرينة التصريحيّة: تجريداً، ولا عن قرينة المكنيّة: ترشيحاً، كقوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ الَّـذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[١].

ففي هذه الآية الكريمة استعارة تصريحيّة في لفظة «اشتروا». استعير «الشراء» للاستبدال والاختيار بجامع الحصول على أفضل الفائدة، والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي لفظيّة وهي الضّلالة.

ولو تأمّلنا هذه الاستعارة لوجدنا أنّها قد قُرنت بما يلائم المستعار منه (أو المشبّه به)، وهو «الشراء» من الربح والتجارة. ففي قوله تعالى: ﴿فَـمَا رَبِـحَت تِّـجَارَتُهُمْ﴾ استعارة مرشّحة.

وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِـيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[٢]، إذ شبّه القرآن أو الدين الإسلامي أو أهل البيت عليهم السلام بالحبل بجامع النجاة من الردى، والوصول إلى المطلوب. واستعير لفظ المشبّه به للمشبّه. والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي هي إضافة الحبل إلى الله تعالى. فالاستعارة تصريحيّة أصليّة. ولمّا تبيّنت الاستعارة بعد تمامها بقرينتها تعيّن أنْ يكون «الاعتصام» ترشيحاً[٣].

---

١. البقرة: ١٦.

٢. آل عمران: ١٠٣.

٣. ويجوز أن تكون لفظة «الاعتصام» استعارة بأن شبّه الوثوق بالقرآن أو دين الاسلام أو الأئمّة عليهم السلام والتمسّك بها، والاعتماد عليها بالاعتصام بجامع الاتّباع وتشديد العهد، وحذف المشبّه وأبقىَ المشبّه به. والقرينة هي إضافة الحبل إلى الله. فالاستعارة تصريحيّة، ثمّ اشتقّ من الاعتصام «اعتصموا» علىٰ سبيل الاستعارة التبعيّة، ولكن هذه الاستعارة خلت ممّا يلائم المشبّه أو المشبّه به، فهي استعارة مطلقة. واذا كان معناها: لا تذكروا ما يوجب التفرّق، ويزيل الألفة وهي إحدى وجوه التفسير التي ذكرها البيضاوي. فالنهي حينئذ عمّا يكون سبباً للـتفرق بـطريق إطلاق المسبّب وإرادة السبب أو اعتبار ـ كلّ الآية ـ استعارة تمثيليّة بأن شبّهت الحالة الحاصلة للمؤمنين مـن استظهارهم بأحد ما ذكر [أي القرآن أو الدين أو أهل البيت]، ووثوقهم بحمايته بالحالة الحـاصلة مـن تـمسّك المتدلّي من مكان المتدلّي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجازي في المفردات.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللّهِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ﴾[١] التجارة استعارة لتحصيل الثواب بالطاعة.

والبوار بمعنى الكساد والهلاك، فهي ترشيح للاستعارة.

وقال صلى الله عليه وآله في حديث يذكر فيه أشراط الساعة: «تَقيءُ الأرضُ أفلاذَ كَبِدِها»[٢].

شبّه إخراج كنوز الأرض بالتقيّؤ بجامع الإخراج الاضطراري في كلٍّ. واشتقّ من التقيّؤ بمعنى الإخراج «تقيء» بمعنى تخرج مضطرّة على طريق الاستعارة التبعيّة. وذكر «أفلاذ كبدها» ترشيح.

قال الإمام عليّ عليه السلام في سياق حديثه عن إنحياز الخلافة لغيره: «فَلَو لا قِيامُ الحُجّة ِلأَلْقيْتُ حَبْلَها عَلى غارِبِها، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بكَأسِ أَوَّلِها»[٣].

شبّه الخلافة بالناقة التي يتركها راعيها؛ لترعى حيث تشاء، ولا يبالي من يأخذها ومايصيبها. فاستعير لفظ المشبّه به «وهو الناقة» للمشبّه «وهو الخلافة» ثمّ حذف المشبّه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الغارب على سبيل الاستعارة المكنيّة. ثمّ ذكر إلقاء الحبل المناسب للناقة على سبيل الترشيح.

وفي الفقره الثانية شبّه تركه للخلافة ـ كما صوّرها في العبارة الأُولى ـ بحال المسَقيّ بالكأس بجامع الحيرة والضلالة[٤]. فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التبعيّة. ورشّح الاستعارة التبعيّة بذكر الكأس[٥] وفيه أنّ الكأس إن كان قرينة لم يمكن جعله ترشيحاً.

وقال عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ، أَعِينُوني عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَأَيْمُ اللهِ لأُنْصِفَنَّ المَظْلُومَ مِنْ

---

١. فاطر: ٢٩.

٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٤، ص ١٣٠.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٣.

٤. وجه الاستعارة أنّ السقي بالكأس لمّا كان مستلزماً لوقوع الناس في الحيرة والضلالة والجهالة فيما ذكر من الطغية العمياء المستلزمة لحيرة كثير من الخلق وضلالهم الذي يشبه السكر في أشدّ منه لاجَرَمَ حَسُنَ أن يعبّر عن ذلك الترك بالسقي بالكأس.

٥. ومعنى كلامه عليه السلام: لتركت الناس يشربون من كأس الحيرة والضلالة بعد عثمان ويعمهون من سكرتهم كما شربوا في زمن الثلاثة قبله.

ظالِمِهِ، وَلأَقُودَنَّ الظّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً»[١].

قال صاحب الطراز: فانظر إلى هذه النكتة في كلامه ما أعظم موقعها في الدين، وأرضاها لله تعالىٰ، وأشجاها في حلوق الظلمة، وأرسخ قدمها في البلاغة. وقد اشتملت على استعارات ثلاث: الخزامة، والانقياد، والمنهل. وما أعجب توشّحها في قالب نظمها وحسن سياقها؛ فإنّه لمّا ذكر الانقياد عقّبه بما يلائمه من الخزامة. ولمّا ذكر الورود عقّبه بما يناسبه من المنهل. وهذا هو سِرُّ التوشيح، وحقيقة جوهره[٢].

وقال عليه السلام يصف الدنيا: «وَلا يُمْسِيني مِنْهَا في جَنَاحِ أَمْنٍ إلّا عَلى قَوَادِمِ خَوْفٍ»[٣].

فإنَّ الاستعارة الأُولى التي هي لفظ الجناح رشّحت الثانية وهو لفظ القوادم[٤].

قال الشاعر:

عَــضّنا الدَّهــرُ بِـنابِهِ لَـيْتَ مـا حَـلَّ بِـنَابِهِ[٥]

شبّه حوادث الدهر بالعضّ بجامع شدّة التأثير والإيلام في كلٍّ. واستعير اللفظ الدالّ على المشبّه به للمشبّه؛ واشتقّ من العضّ وهو مصدر «عضّ» بمعنى آلم على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة. وذكر الناب ترشيحٌ، والقرينة لفظ «الدهر»؛ لاستحالة صدور العضّ عنه[٦].

وكقول ابن العميد في غلام جميل قام على رأسه يظلّله من حرّ الشمس:

قامَتْ تُـظلِّلُني مِـنَ الشَّـمْسِ نَفْسٌ أَعَـزُّ عَـليَّ مِـنْ نَـفْسي

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٦.
٢. سمّى العلوي صاحب الطراز المرشّحة بالموشّحة وعلّلها بقوله: إذا قلت: رأيت أسداً وافر الأظفار، منكر الزئير، دامي الأنياب، فقد ذكرت اللفظ المستعار، وذكرت خصائصه؛ فوشّحت هذه الاستعارة وزيّنتها بما ذكرته من لوازمها وأحكامها الخاصّة: آخذاً لها من التوشيح وهو ترصيع الجلد بالجواهر اللآلئ تحمله المرأة من عاتقها إلى كشحها. وهذا هو الوشّاح. واشتقاق التوشيح للاستعارة منه. الطراز، ج ١، ص٢١٧ وص٢٣٨.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ١١١.
٤. الاستعارة الأولىٰ: شبّه الأمن بطائر ذي جناح وحذف المشبّه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الجناح من بقاء المشبّه علىٰ سبيل الاستعارة المكنيّة، وكذلك في الاستعارة الثانية: شبّه الخوف بحيوان ذي قوادم وحذف المشبّه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الجناح مع بقاء المشبّه علىٰ سبيل الاستعارة المكنيّة أيضاً.
٥. جواهر البلاغة، ص١٩٩.
٦. ويصحّ أن تقول: إن في «عضّنا» استعارة مكنيّة أصليّة مرشّحة؛ اذ شبّه الدهر بحيوان مفترس بجامع «الأذىٰ في كلّ» ثمّ استعير الحيوان للدهر، ثمّ حذف ودلّ عليه بلازمه وهو «العضّ» والقرينة: إثبات العضّ للدهر.

قَامَتْ تُـظَلِّلُني وَمِـنْ عَـجَبٍ شَمْسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّـمْسِ[١]

هنا ترشيح يأخذ مذهب التـعجب والذي مـعناه إثـبات وصـف يـمتنع ثـبوته للمستعار منه فهو يتعجّب من تظليل إنسان جميل كالشمس مـن نـفس الشـمس الحقيقيّة، ويتحقّق ذلك التعجب في تظليل الشمس الحقيقيّة من الشمس المعلومة؛ لأنّ الإشراق مانع من الظلّ فكيف من تظليله، بل تشبيهه بها؟

وكقول الحسن بن طباطبا:

لا تَـعْجَبُوا مِـنْ بِـلَى غِـلالَتِهِ قَـدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عـلى القَـمَرِ[٢]

فيه ترشيح يأخذ مذهب النهي، أي النهي عن التعجب، والذي معناه إثبات خاصّة من خواصّ المستعار منه وهو عكس الأوّل. فالشاعر أثبت بلى الغلالةَ للقمر وهو من خواصّ القمر الحقيقي. فلا يصحّ حينئذ أن يتعجّب من بلاها معه. وكونه جعل المستعار له قمراً حقيقيّاً إنّما هو لتناسي التشبيه حتّى كأنّ الموجود فـي الخـارج، والخاطر في القلب هو القمر الحقيقي.

وقال العبّاس بن الأحنف:

هيَ الشَّـمْسُ مَسْكَـنُها فـي السَّـماءِ فَـعَزِّ الفُـؤَادَ عَـزاءً جـميلاَ
فَـلَنْ تَسْـتَطيعَ إليـها الصُّـعودَ وَلَـنْ تَسْـتَطِيعَ إليكَ النـزولا[٣]

---

١. شبّه الغلام بالشمس وادّعىٰ أنّه فرد من أفرادها، وأنّ حقيقتها متحقّقة فيه، ثمّ استعار له اسمها، فـلولا أنّ ابـن العميد ادّعىٰ لغلامه معنىٰ الشمس الحقيقي لما كان لهذا التعجّب وجه؛ إذ ليس ببدع ولا منكر أن يـظلّل إنسـان حسن الوجه إنساناً، ويقيه وهج الشمس بشخصه. والبيت في المـفتاح، ص٤٧٩؛ الإشـارات، ص١٦٧؛ أسـرار البلاغة، ص ٢٨٢؛ حسن التوسل، ص١٣٣؛ المصباح، ص ١٧٤؛ التبيان، ص ؟؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١١٣؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص٥٦.

٢. كان الاعتقاد سائداً بأنّ نور القمر له مساوئ منها إتلاف المصنوعة من الكتان، فـقال الشـاعر: لا تـعجبوا مـن تسارع الفساد والبلى إلى غلالته ـ وهو قميص داخلي مصنوع من الكتان ـ التي كان يلبسها ـ فنهىٰ عن التعجّب من سرعة بلي هذه الملابس؛ لأنّ تحتها كان يشع نور من القمر، ويريد به ممدوحه، فالقمر ـ في البيت ـ استعارة لممدوحه صاحب الغلالة بعد أن صيّره نفس القمر. والبيت فـي المـفتاح، ص٤٧٩؛ المـصباح، ص١٧٤؛ أسـرار البلاغة، ص ٢٨٢؛ نهاية الإيجاز، ص٢٥٣؛الإشارات، ص١٦٧؛ الإيـضاح، ص٢١٧؛ مـعاهد التـنصيص، ج ٢، ص١٢٩؛ أنوار الربيع، ص : المـطوّل، ص ٥٨٥؛ الطراز، ج ١، ص٢٠٣؛ حسـن التـوسل، ص١٣٥؛ شرح عـقود الجمان، ج ٢، ص١٠٧.

٣. ديـوانـه، ص٢٢١؛ المـصباح، ص ١٨١؛ أسـرار البـلاغة، ص٢٨٤؛ مـعاهد التـنصيص، ج ٢، ص ١٦١؛ ديـوان ←

أي كيف الطمع في الوصول إليها مع علمك بأنّها الشمس، وأنّ الشمس مسكنها السماء.

الترشيح هنا جاء فيه البناء على المشبّه به مع الاعتراف بالمشبّه، أي إنّه شبّه الحبيبة بالشمس، فاستعار الشمس لذكر الحبيبة، وذكر ما يناسب المشبّه به وهو قوله: «مسكنها في السماء» واعترف بالمشبّه حين قال: هي الشمس، أي هي كالشمس. فقد بنى الكلام على المشبّه به ـ أعني الشمس ـ، وهو ما يسمّيه البلاغيّون البناء على الفرع، أي بناء الكلام على الفرع وهو المشبّه به فرعاً؛ لأنّه مجاز في الاستعارة. والمجاز فرع الحقيقة؛ ولأنّ الغرض من التشبيه في الاستعارة ـ في الغالب ـ عائد إلى المشبّه لا المشبّه به مع الاعتراف بالأصل، أي مع ذكر المشبّه؛ ليكون الكلام تشبيهاً لا استعارة.

وقال كثيّر عزّة:

رَمْتني بِسَهْمٍ رِيشُهُ الكُحْلُ لَمْ يَجُزْ ظَوَاهِرَ جِلْدٍ وَهْوَ في القَلْبِ جارِحُ[1]

فيه استعارة السهم للنظر بجامع التأثير فيهما، وذكر الريش الملائم للسهم ترشيح، أي إنّها رمته بسهم نظرها الفاتك، الذي ريشه الكحل فجرحت قلبه ولم تضرّ ظواهر جلده.

وقد يجتمع التجريد والترشيح في قول زهير بن أبي سُلْمى:

لَدَى أَسَدٍ شاكي السِّلاحِ مُقذَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظفارُهُ لم تُقَلَّمِ[2]

فقوله: «شاكي السلاح» تجريد؛ لأنّه ملائم للمستعار له (الرجل الشجاع).

وقوله: «مقذف ... إلى آخر البيت» ترشيح؛ لأنّه ملائم للمستعار منه، أعني

← المعاني، ج ١، ص ٢٦٩؛ زهر الآداب، ج ٤، ص ١٦٨؛ المطوّل، ص ٨٨؛ الإيضاح، ص ٢٣٠؛ يتيمة الدهر، ج ٣، ص ١٦٠؛ المفتاح، ص ٤٩٦؛ شروح التلخيص، ج ٤، ص ١٣٥؛ الإشارات، ص ١٧٧.

١. المعنى: أنها رمته بسهم نظرها الفاتك الذي ريشه الكحل فجرحت قلبه ولم تضرّ ظواهر جلده. انظر: ديوان كثيّر عزة، ص ١٨٨؛ دلائل الإعجاز، ص ٤٣٥.

٢. شاكي السلاح: تامّ السلاح، مُقذّف: رجل شجاع، أي يقذف به كثيراً إلى الوقاع. اللبد: الشعر المجتمع بين كتفي الأسد. انظر: معاهد التنصيص، ج ٢، ص ١١٢؛ الإيضاح، ص ٢٢٩؛ الإشارات، ص ١٧٨؛ ديوان زهير بن أبي سلمى، ص ٢٣؛ لسان العرب؛ تاج العروس، «مكن،قذف».

الأسد الحقيقي هذا.

٣. الاستعارة المطلقة

وهي التي خلت من الصفات التي تلائم المشبّه والمشبّه به. أو هي التي ذكرت فيها صفات تناسبهما معاً، إذن فهي على شكلين:

● *الشكل الأول*: استعارة مطلقة خالصة من كلّ قيد، كقوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾[١]. في «اشتروا»، استعارة تصريحيّة تبعيّة؛ شبّه اختيارهم الضلالة والعذاب، وتركهم الهدى والمغفرة بالاشتراء بجامع الحصول على شيء.

واشتقّ من الاشتراء بمعنى الاختيار: اشتروا علىٰ سبيل الاستعارة التبعيّة بمعنىٰ اختاروا. وكانت مطلقة؛ لخلوّها من ملائم المشبّه أو المشبّه به.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾.

استعير «الأخذ» لإبطال الحواسّ بجامع توقّع الانتفاع في كلّ، ثمّ استعير «أخذ» لـ«أبطل» تبعاً لاستعارة المصدر علىٰ سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة، وإنّه لم يوتِ بملائم لأيّ من الطرفين كانت الاستعارة مطلقة.

قالﷺ: «إِيّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ»[٢].

شبّه المرأة السيّئة الحسب أو النسب الجميلة المنظر بالنبات الأخضر في المنبت السوء بجامع حسن الظاهر في رأي العين مع فساد الباطن، واستعمل لفظ المشبّه به في المشبّه على طريق الاستعارة التصريحيّة. ويجوز أنْ يكون هناك استعارة تمثيليّة.

وقالﷺ: «أَللّهُمَّ ٱلمِم شَعَثَنا»[٣].

---

١. البقرة: ١٧٥.

٢. دلائل الإعجاز، ص٣٩١؛ الصناعتين، ص١٨٤ و٣٦٦؛ مجمع الأمثال (للميداني)، ج ١، ص ٢٤؛ التبيان (للطيبي)، ص١٩٠؛ كشف الخفا، ص٣١٩؛ المستقصى، ص ١٨٠؛ لسان العرب، «دمن».

٣. المجازات النبويّة، ص٢٤٤؛ أنظر: الفائق غريب الحدى؛ النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لسان العرب؛ تاج العروس، «لمم، شعث».

شبّه تفرّق الكلمة واختلاف الرأي بتفرّق العود وتَشَظّيه بجامع التفرّق في كلّ. واستعير لفظ المشبّه به «الشعث» للمشبّه وهو «التفرّق» على سبيل الاستعارة التصريحيّة المطلقة.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «أُرِيدُ أَنْ أُدَاوِيَ بِكُمْ وَأَنْتُمْ دَائِي»[١].

استعار لفظ الداء والدواء لفساد الأمور وصلاحها، أي أُريد أنْ أُصلحَ بكم الأمور وأُعالجها؛ وأنتم المفسدون لها.

وقال عليه السلام: «وَآثَرُوهَا أيَّ إيثارٍ، ثُمَّ ظَعَنُوا عَنْهَا بِغَيْرِ زَادٍ مُبَلِّغٍ، وَلاَ ظَهْرٍ قَاطِعٍ»[٢].

الزاد والظهر: استعارتان للطاعات والقربات المؤديّة لله.

وقول قُرَيْظ:

قَوْمٌ إذا الشَّرُّ أَبْدى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ طَارُوا إِلَيْه زَرَافَاتٍ وَوَحْدَانَا

في «طاروا» استعارة تبعيّة. شبّه سرعتهم بالطيران، فاستعار لفظ المشبّه به للمشبّه. ثمّ اشتقّ من الطيران «طار» بمعنى «أسرع»، على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة المطلقة. القرينة إسناد الطيران إليهم.

● ***الشكل الثاني***: استعارة جامعة للمجرّدة والمرشّحة، أي يذكر فيها ما هو ملائم المشبّه والمشبّه به معاً؛ وذلك لأَنَّ اجتماع التجريد والترشيح يؤدّي إلى تعارضهما وسقوطهما؛ فكأنّ الاستعارة لم تقترن بشيء، فتكون في صورة المطلقة ورتبتها من قوّة المبالغة.

قال الإمام عليّ عليه السلام وهو يصف النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله:

«طَبيبٌ دَوّارٌ بِطِبِّهِ... مُتَتَبِّعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ، وَمَوَاطِنَ الحِيْرَةِ»[٣].

استعار لوصف النبيّ صلى الله عليه وآله لفظ الطبيب ورشحها بـ«دوّار بطبه» وهو ما يلائم المستعار منه. ثمّ قرن الاستعارة بما يلائم المستعار له وهو «مُتَتَبِّعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الغَفْلَةِ، وَمَوَاطِنَ الحِيْرَة»، وهو التجريد. فالاستعارة مطلقة.

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢١.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١١١.
٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٨.

وقال المتنبّي:

فِي الخَدِّ أَنْ عَزَمَ الخَلِيطُ رَحِيْلا مَطَرٌ تَزِيْدُ بِهِ الخُدُودُ مُحُولا[١]

في «مطر» استعارة تصريحيّة أصليّة شبّهت فيها الدموع بالمطر بجامع نزول الماء والقرينة في «الخدّ» وفي ذكر «الخدود» تجريد. وفي ذكر «المُحُول» ترشيح؛ لأنّ المحلّ يحصل من احتباس المطر. فالاستعارة مطلقة.

وقال بدر الدين يوسف الذهبي:

هلّم يا صاح إلى رَوْضَةٍ يجْلُو بها العاني صَدَأ هَمِّهِ

نَسِيمُها يَعْثُرُ في ذيْلِهِ وَزَهْرُهَا يَضْحكَ في كُمِّهِ[٢]

في «هَمِّهِ» استعارة مكنيّة. شبّه فيها الهمّ بمعدن يصْدأ، وحذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو صدأ. والقرينة إثبات الصدأ للهَمّ. وذكر «العانى» تجريد. وفي «يجلو» ترشيح. فالاستعارة مطلقة.

يعتبر الكلام المشتمل على الترشيح أقوى وأبلغ من المشتمل على الإطلاق والتجريد؛ لا شتماله على تقوية المبالغة وكمالها. فإنّ المحور الذي يدور عليه الترشيح إنّما هو تناسي التشبيه وادّعاء أنّ المشبّه هو المشبّه به نفسه، وكأنّ الاستعارة غير موجودة؛ ألا ترى أنّ البليغ يجدُّ في إنكارها، ويخيّل إلى السامع أنّ الأمر على ما يقول حقيقة.

ومن ثمّ وضع أبو تمّام علوّ المنزلة والرقي في الشرف موضع علوّ المكان، فاستعار الصعود لعلوّ المنزلة والارتفاء في مدراج الكمال، وبنى على ذلك صعوداً حقيقيّاً؛ إذ جعله صاعداً من طريق المكان في مراقي السماء حين يقول:

وَيصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الجَهُولُ بأَنَّ لَهُ حَاجَةً في السَّمَاءِ[٣]

---

١. الخليط: الرفيق المعاشر. المحول: الجدب، والمراد به هنا: الشحوب وزوال النضرة بسبب الحزن، والبيت في ديوانه، ج ٣، ص ٣٤٩؛ العرف الطيب، ج ١، ص ١٤٥؛ التبيان، ص ٢٣٢.

٢. في «النسيم» استعارة مكنيّة، وذكر الذيل ترشيح، وفي «زهرها» استعارة مكنيّة ـ أيضاً ـ. ولمّا كان الكمّ ملائماً للمشبّه به وهو الإنسان كانت الاستعارة مرشّحة. انظر: البلاغة الواضحة، ص ٥٤.

٣. ديوان أبي تمّام، ج ٤، ص ٣٤٥؛ المفتاح، ص ٤٩٤؛ المصباح، ج ، ص ؛ نهاية الإيجاز، ص ٢٥٢؛ الإشارات، ←

فلولا أنّه قصد تناسي التشبيه وعقد العزيمة على جحده ولم يألُ جهداً في إنكاره فجعله صاعداً في السّماء من حيث المسافة المكانية، لما كان لهذا الكلام وجه[١].

فليس المراد بالصعود هنا معناه الأصلي الذي هو الارتقاء في المدارج الحسّيّة ـ إذْ لا معنى له هنا ـ؛ وإنّما المراد به العلوّ في مدارج الكمال، والارتقاء في الأوصاف الشريفة. فهو استعارة من الارتقاء الحسّي إلى الارتقاء المعنوي. والجامع مطلق الارتقاء المستعظم في النفوس بحيث يبعد التوصّل إليه.

فانظر إلى أمير البلغاء عليه السلام وهو السابق الأوّل لكلّ أسلوب حين قال: «وَقَدْ مَضَتْ أُصُوْلٌ نَحْنُ فُرُوْعُهَا، فَمَا بَقَاءُ فَرْعٍ بَعْدَ ذَهَابِ أَصْلِهِ»[٢].

لمّا استعار الأصول والفروع وهما من وصف الأشجار ونحوها للسلف والخلف وكان بناء الاستعارة على تناسي التشبيه، حسن التعجّب بقوله: «فَمَا بَقَاءُ فَرْعٍ بعْدَ ذَهَابِ أصله»؛ لأنّ الشجر إذا انقطع أصله لا يبقى لفرعه قوام، ولا يكون له ثبات.

***

← ص ١٧٨؛ الإيضاح، ص ٢٢٩؛ أسرار البلاغة، ص ٢٧٩؛ معاهد التنصيص، ؟؛ نهاية الأرب، ج ٧، ص ٥٦؛ حـ التوسل، ص ١٢٣.

١. انظر: أسرار البلاغة، ص ٢٧٩؛ الإيضاح، ص ٢٢٩.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٥.

القسم الرابع

تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع

أوّلاً: الاستعارة العامّيّة والاستعارة الخاصّيّة وهما:

١. الاستعارة العامّيّة:

وهي القريبة المبتذلة التي لاكتها الألسن، فلا تحتاج إلى بحث ويكون الجامع[١] فيها ظاهراً، وسمّيت عامّيّة لإدراك عّامة الناس لها، مثل استعارة الشمس لإنسان معروف بجامع الشهرة، واستعارة الأسد للرجل الشجاع بجامع الجرأة، واستعارة البحر للعالم بجامع كثرة العطاء. فالجامع في هذه الأمثلة وما يناظرها ـ أمر واضح يسهل معرفته وإدراكه.

وكقول الشاعر:

أَدْهمَ يَسْتَمِدُّ اللّيلُ مِنْه وَتَطْلَعُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ الثُّريَّا[٢]

فقد استعار الثريا لغُرّة المهر. والجامع بين الطرفين ظاهر وهو البياض.

٢. الاستعارة الخاصّيّة:

وهي الغريبة التي يكون الجامع فيها غامضاً لا يدركه إلّا أصحاب المدارك الذين أوتوا ذهناً صافياً، «وهم من الخواصّ». واستعارات الواردة في التنزيل وفي كلام

---

١. الجامع في الاستعارة هو الذي يسمّى في التشبيه «وجه الشبه» لأنّه للتشبيه. وسمّوه هنا جامعاً؛ لأنّه أدخل المشبّه تحت جنس المشبّه به ادّعاءً، وجمعه مع أفراد المشبّه به تحت مفهومه. ولابدّ أن يكون في المستعار منه أقوى؛ لأن الاستعارة مبنيّة على المبالغة في التشبيه. والمبالغة فيه توجب إبلاغ المشبّه لما هو أكمل.

٢. أسرار البلاغة، ص١٩٢ و٢٤٩؛ الإيضاح، ص٢٧٨.

المعصومين عليهم السلام كلّها أو جلّها من هذا القبيل، كاستعارة التقطيع لتفريق الجماعة وإبعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَماً﴾[1]؛ فإنّ التقطيع موضوع لإزالة الاتّصال بين الأجسام التي بعضها ملتصّق ببعض. فالجامع بينهما «إزالة الاجتماع» التي هي داخلة في مفهومهما، وهي في القطع أشدّ، وتقرير الاستعارة أن يقال: اعتبر تشبيه التفريق بالتقطيع، ثمّ استعير لفظ التقطيع للتفريق، ثمّ اشتقّ منه قطع بمعنى فرق، والجامع المذكور داخل في مفهوم التقطيع؛ إذ أنّه موضوع لإزاله الاجتماع في الأشياء غير المتماسكة[2]. ومن البيّن أنّ غرابة هذه الاستعارة راجعة إلى غرابة الشبه بين الهيئتين وإلى كونها نمطاً غير مألوف لا يقع في كلام العرب البلغاء إلّا نادراً.

وقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْباً﴾[3].

شبّه زكريا عليه السلام الشيب في البياض والإنارة بشواظ النار وانتشار، في الشعر وفشوه فيه، وأخذه منه كلّ مأخذ باشتعالها؛ ثمّ أخرجه مخرج الاستعارة، ففي كلّ واحد منهما شيء غير الذي في الآخر يؤكّد أمر الدقّة والغرابة؛ إضافة إلى أنّه أسند الاشتعال الذي هو وصف للشعر «الحال» إلى «المحلّ» وهو الرأس، إشعاراً بأنّ ذلك الحالّ وهو الشعر ملأ المحلّ من أجل أنّ وصف الحالّ انتقل للمحلّ وصار وصفاً له. فكلّ جزء من الرأس إنّما وصف بالاشتعال؛ لاشتعال ما فيه.

فبإضافة هذا الإسناد ـ المجاز العقلي ـ إلى الاستعارة صارت الاستعارة غريبة.

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «خَيْرُ النّاسِ رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعَنانِ فَرَسِهِ كُلَّما سَمِعَ هَيْعَةً طارَ إليها...»[4].

فشبّه العدو الذي هو قطع المسافة بسرعة في الأرض بالطيران واستعار اسم

---

١. الأعراف: ١٦٨.

٢. كذلك قوله تعالى: ﴿وتقطّعوا أمرهم بينهم﴾ [الأنبياء: ٩٣] وكلاهما استعارتان تصريحيّتان تبعيّتان، [انظر: الكشاف، ج ٣، ص ١٣٤].

٣. مريم: ٤.

٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٥، ص ٢٨٨.

المشبّه به للمشبّه واشتق من الطيران «طار» بمعنى عدا. والجامع، قطع المسافة بسرعة. وهو داخل في مفهوم كلّ من المستعار له (وهو العدو) والمستعار منه (وهو الطيران)؛ لأنّه جنس لكلّ منهما. والجامع أقوى منه في العدو، فلذلك جعل الطيران مشبّهاً به؛ لوجوب كون المشبّه به أقوى من المشبّه في وجه الشبه الذي هو الجامع. وممّا زاده غرابةً إسناد الطيران للرجل ـ مجاز عقلي ـ والأصل طار فرسه بسعيه إليها، واستعمال الهيعة.

وكقول الشاعر:

وَجَعَلْتُ كُورِي فَوْقَ نَاجِيةٍ ... يَقْتاتُ شَحْمَ سَنامِها الرَّحْلُ[1]

شبّه إذابة الرحل لشحم السنام بالاقتيات والأكل، ثمّ استعار «الاقتيات» للإذابة والإذهاب، ومن البيّن أنّ في التعبير بالاقتيات في جانب الشحم ـ وهو ممّا يقتات به ـ نوع لطف وطرافة. وممّا زاده طرافة ولطفاً إسناده إلى الرحل إسناداً مجازيّاً من إسناد الفعل إلى سببه.

ويرى البلاغيّون أنّ وجود الغرابة في الاستعارة ليس قاصراً على الطرافة واللطف؛ لأنّ الغرابة قد تحصل بأمر آخر وهو التصرّف في الاستعارة العامّيّة والخروج بها عن الابتذال مثل قول كثيّر عزّة:

وَلَمّا قَضَيْنا مِن مِنىً كُلَّ حاجَةٍ ... وَمَسَّحَ بالأركانِ مَنْ هو ماسِحُ
وَشُدّت على دُهْمِ المَهارى رحالُنا ... ولم ينظرُ الغادي الذي هو رائِحُ
أخَذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا ... وسالَتْ بأعناقِ المَطيّ الأباطِحُ[2]

أراد أنّها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة، وكانت سرعة في لين وسلاسة،

---

١. الكور: الرحل. الناجية: الناقة السريعة تنجو براكبها؛ يقتات: يأكل. السنام: الجزء المرتفع من ظهر الناقة. الرحل: الحمل الذي تحمله الناقة. المعنى: أنّ شحم الناقة تضائل وضمر لطول عهد الرحل به، وكأنّ الرحل كان يقتات منه، والمقصود أنّه يصف نفسه بكثرة الأسفار.
انظر: في البلاغة العربيّة (علم البيان)، ص١٢٥؛ المنهاج الواضح، ص١٠٦؛ والبيت في الإيضاح، ص٢٢٢؛ العمدة، ج ١، ص٤٦٩؛ الموازنة، ج ١، ص ١٥.

٢. انظر: دلائل الإعجاز، ص ١١٠؛ وتنسب الأبيات إلى يزيد بن الطثريّة انظر: ديوانه، ص ٦٤.

حتّى كانت سيولاً وقعت في تلك الأباطح فَجَرَت بها، وهو تصوير بديع لامتلائه بإبل تسير في رفق وموالاة حثيثة. شبّهها في حركة إعناقها التي توقظ في الذهن عند رؤيتها برؤية الماء يسيل وتتلاحق موجاته.

وعلىٰ الرغم من الشبه فيها ظاهر عامّي، لكن قد تصرّف فيه بما أفاد اللطف والغرابة؛ إذ أسند الفعل الذي هو «سالت» إلى الأباطح دون المطي أو أعناقها حتّى أفاد أنّ الأباطح امتلأ بالإبل؛ لأنّ السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالباً في الأعناق، ويتبيّن أمرهما في الهوداي، وسائر الأجزاء تستند إليها في الحركة، وتتبعها في النقل والخفّة.

وقد تحصّل الغرابة بالجمع بين عدّة استعارات لألحاق الشكل بالشكل، كما في قول امرئ القيس:

فـقلتُ لَـهُ تَـمطّى بِـصُلْبِهِ وأرْدَفَ أعْجازاً وناءَ بكَلْكَلِ[1]

أراد وصف الليل بالطول، فاستعار له صلباً يتمطّى به؛ إذ كان كلّ ذي صلب يطول عند التمطّي، وبالغ بأن جعل له أعجازاً يردف بعضها بعضاً، ثمّ أراد أن يصفه بالثقل على قلب كلّ ساهر، فاستعار له كلكلاً ينوء به، أي يثقل به.

❊ ❊ ❊

١. ديوانه، ص ١٥١؛ حسن التوسل، ص ١٢٩؛ الإيضاح، ص ٣٠١. وقال الشيخ عبد القاهر: لمّا جعل لليل صلباً تمطّى به ثنّىٰ ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب، وثلّث فجعل له كلكلاً قد ناء به، فاستوفىٰ له جملة أركان الشخص، وراعىٰ ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدامه، وإذا نظر خلفه، وإذا رفع البصر ومدّه في عرض الجوّ.

القسم الخامس

أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع

١. استعارة محسوس لمحسوس والجامع حسيّ.
٢. استعارة محسوس لمحسوس والجامع عقليّ.
٣. استعارة معقول لمعقول والجامع عقليّ.
٤. استعارة محسوس لمعقول والجامع عقليّ.
٥. استعارة معقول لمحسوس والجامع عقليّ.
٦. استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه (الجامع) حسيّ وبعضه عقليّ.

١. استعارة محسوس لمحسوس والجامع حسيٌّ،

نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾[١].

فإنَّ المستعار منه قتام النار. والمستعار له السحاب. والجامع الهيئة المنظورة من السواد والتلبّد. وكلّ ذلك حسيّ.

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾[٢].

استعير الموج (وهو حركة الماء) للاضطراب والاختلاط الناشئ عن حركة القوم وحيرتهم. والجامع الحركة الشديدة والاهتزاز. والثلاثة حسّيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْباً﴾[٣].

فالمستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب، والجامع الانبساط.

---

١. الدخان: ١٠.
٢. الكهف: ٩٩.
٣. مريم: ٤.

والكلّ حسّيّ.

وقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذا تَنَـفَّسَ﴾[١].

استعير خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً بجامع التتابع على طريق التدريج. وكلّ ذلك محسوس.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ﴾[٢].

فإنّ المستعار منه ولد البقرة (أي لفظ العجل وهو الحيوان المخلوق من الحليّ) والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حليّ القبط، التي سبكتها نار السامريِّ عند إلقائه فيها التربة، التي أخذها من مَوْطئ فرس جبرائيل عليه السلام، والجامع لهما الشكل. أي الصورة في الحيوان وولد البقرة؛ إذ شكلها (أي صورتها) المشاهدة واحدة.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله وهو يعني المدينة: «أُسْكِنْتُ بأَقَلِّ الأَرضِ مَطَراً وهي بين عَيْنَيِ السماء: عين بالشام وعَيْنٍ باليمن»[٣].

استعيرت العينان لأُفقي السماء في جهة الشام وجهة اليمن بجامع نزول الماء في كلٍّ.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله وهو يسأل عن سحابة عَرضَت: «كَيْفَ تَرَوْنَ قواعِدَها وَبَواسِقها؟ وكيف تَرَوْنَ رَحَاها؟»[٤].

استعيرت القواعد لمبادئ السحابة بجامع كونها موضع الاستقرار، ومنشأ البناء في كلٍّ.

واستعير لفروع الشجر الباسقة العالية فروع السحابة المبثوثة في السماء بجامع الطول والارتفاع في كلٍّ.

واستعير للرحى استدارة السحابة في السماء بجامع الاستدارة في كلٍّ.

---

١. التكوير: ١٨.

٢. طه: ٨٨.

٣. انظر: كنز العمال، ج ١٢، ص ٣٤٩١٨؛ المجازات النبوية، ص ٩٥.

٤. انظر: غريب الحديث (للهروي)، ج ٣، ص ١٠٤؛ المجازات النبوية، ص ٢٦٢.

وقال النبيّ ﷺ في شأن المطلّقة ثلاثاً، التي تزوّجت رجلاً آخر عند تطليقها من الأخير، هل تحلّ للأول؟: «لا حتّى يكون الآخر قد ذاق من عُسَيْلَتِها وذاقت من عُسَيْلتِهِ»[١].

استعير للعسلة (أي الشيء المعسول) الجماع بجامع اللذّة في كلٍّ.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «فإنَّ النَّاسَ قَدِ اجْتَمَعُوا عَلَى مَائِدَةٍ شِبْعُها قَصِيرٌ، وَجُوعُها طَويلٌ»[٢].

استعيرت المائدة للدنيا والجامع كونهما مجتمع اللذّات.

وقال عليه السلام: «وَأجْرَى فيها سِرَاجاً مُسْتَطِيراً»[٣].

فإنّ المستعار منه المصباح، والمستعار له الشمس، والجامع الضياء.

وقال عليه السلام: «فَجَّرَ يَنابيعَ العُيُونِ، مِنْ عَرَانينِ أُنوفِها»[٤].

استعير للعرانين (وهو ما صلب من عظم الأنف) لأعالي الجبال بجامع الصلابة والبروز.

قال الإمام عليّ عليه السلام: «وَطَفِقْتُ أَرْتَئي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ أَو أَصْبِرَ عَلى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ»[٥].

استعار اليد الجذّاء لعدم الناصر، والجامع عدم التمكّن من التصرّف والصولة بهما. وكذلك استعار لفظ الطخية (وهي الظلمة) لاقتباس الأمور بجامع أَنّ الظلمة كما لا يهتدى فيها للمطلوب، كذلك لا يهتدى حين التباس الأمور واختلاطها إلى نهج الحقّ.

قال الإمام عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ الله فَإنَّهُ الحَبْلُ المَتِينُ وَالنُّورُ المُبينُ»[٦].

---

١. رواه البخاري، ج ١٠، ص٢٢٦؛ ومسلم، رقم ١٤٣٣؛ وأبو داود، رقم ٢٣٠٩؛ والترمذي، رقم ١١١٩. وانظر: المجازات النبوية، ص٣٥٣.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٠١.
٣. المصدر، الخطبة: ١.
٤. المصدر، الخطبة: ٩١.
٥. المصدر، الخطبة: ٣.
٦. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٦.

فاستعار لفظ النور المحسوس للحجّة الواضحة.

واستعار لفظ الحبل المحسوس لنجاة المستمسك بالكتاب.

والجامع للأوّل الاهتداء والثاني المنقذ من الهوى.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «إليكِ عَنِي يا دُنْيا... واجْتَنَبْتُ الذَّهَابَ في مَدَاحِضِكِ»[١].

المداحض هو مكان الدحض وهو الزلق وسقوط الماشي، ونحوه ممّا يزيل الأقدام عن محالّها لوحل ونحوه.

شبّه الوقوع في الخطأ لغموض المطالب ودقّتها بزلّة القدم في المزالق المؤدّية للسقوط. فالجامع أنّ كَلاًّ منهما لا يؤمن الدخول فيهما.

فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وقال عليه السلام: «يَنحْدِرُ عَنّي السَّيْلُ»[٢].

استعار السيل للعلوم الفائضة منه عليه السلام على الموادّ القابلة، والجامع أنّ الأوّل فيه حياة الأجسام، والثانية فيها حياة الأرواح وهي معنى معقول.

ونحو قول الشاعر:

وليلةٍ مَرَضَتْ مِنْ كُلِّ ناحِيَةٍ ... فما يَضِيءُ لَها نَجْمٌ وَلَا قَمَرُ

المستعار منه هو المريض والمستعار له هو الليل وهو أمر حسّي.

شبّه الليل بالإنسان المريض بجامع انطفاء معالم الحياة في كلّ منهما على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وقال الشاعر:

بَكَتْ لُؤْلُؤاً رَطْباً فَفاضَتْ مَدَامِعي ... عَقِيْقاً فَصَارَ الْكُلُّ في نَحرِهَا عِقْدا[٣]

استعار اللؤلؤ لدموعها. والعقيق لدموعه، فالجامع في الأوّل البياض والتألق، والثاني الحمرة[٤].

---

١. المصدر، الكتاب: ٤٥.
٢. المصدر، الخطبة: ٣.
٣. جواهر البلاغة، ص ٣٥٤.
٤. وقوله: «في نحرها عقداً» ترشيح لهاتين الاستعارتين؛ لأنّه من توابع المشبّه به.

وقال الشاعر:

وَوَرْدٍ جَنى قد طَـالَعَتْنا خـدُودُه   بِبِشرٍ ونَشْرٍ يَبعثان عـلى السكـرِ

استعار الورد الجني لوجه محبوبته بجامع الحمرة والنضارة.

٢. استعارة محسوس لمحسوس والجامع عقلي:

نحو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلإيمانَ﴾[١].

أي: أثبته فيها ومكّنه بما وفّقهم فيه، فإنّ طرفيه: الكتابة والتثبيت وهما: حسّيّان وجامعهما التقرير وهو عقلي.

وقوله تعالى: ﴿وَآيَـةٌ لَهُمُ ٱلَّـيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ﴾[٢].

فالمستعار منه سلخ الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها. والمستعار له إزالة ضـوء النهار عن الأماكن التي يقع عليها ظلمة الليل بحيث تكون تـلك الظـلمة ظـاهرة منكشفة. وهما: حسّيّان. والجامع بينهما ما يعقل من ترتّب أمر على آخر، كترتّب ظهور اللّحم على كشط، أو سلخ الجلد وإزالته وترتّب ظهور الظلمة عـلى كشـف الضوء عن مكان الليل، وهذا الترتّب عقلي. وبيان ذلك أنّ الظلمة هي الأصل والنور طارئ عليها يسترها بضوئه، فاذا غربت الشمس، فقد سلخ النهار مـن اللـيل، أي كشط وأزيل، كما يكشط عن الشيء الشيء الطارئ عليه، الساتر له.

وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنا الرِّياحَ لَواقِـحَ﴾[٣].

شبّه الريح التي جاءت بخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل بجامع ترتّب ظهور النتيجة والأثر، كما يقال: ألقح الفحل الأنثى إذا ألقى الماء فـيها فـحملته، فكـذلك الرياح جارية مجرى فحل السحاب، فالطرفان حسّيّان، والجامع عقلي.

وقوله تعالى: ﴿حَتّىٰ جَعَلْناهُمْ حَصِـيداً خامِدِينَ﴾[٤].

---

١. المجادلة: ٢٢.

٢. يس: ٣٧.

٣. الحجر: ٢٢.

٤. الأنبياء: ١٥.

أصل الخمود للنار. فالمستعار منه هو النار. والمستعار له هو القوم المـهْلكُون. والجامع بيهما الهلاك[١].

وقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[٢].

فالمستعار منه هو الطائر، والمستعار له هو الولد. والجامع بينهما هو لين العريكة وانحطاط الجانب.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الكِتابِ﴾[٣].

وهو أفصح من أنْ يقال في أصل الكتاب.

وقال النبيّ ﷺ في مرضه الذي ارتحل فيه: «أَغْبَطَتْ عَلَيّ الحُمّى»[٤].

استعير إغباط الرحل على ظهر البعير لدوام الحمّى بجامع التأثير الشديد، وإحداث الضرر.

وقال ﷺ: «كُلُّ عَيْنٍ زَانِيةٌ»[٥].

شبّه طموح النظرة وعملها في القلب ومراودة النفس بالزنا بجامع التحريم الشديد في كلٍّ.

وقال ﷺ وقد طلعت بين أصابعه بثرة فوضع يده عليها:

«اللهُمَّ مُطْفِئَ الكبيرِ، ومُكَبِّر الصَّغيرِ؛ أطْفِئْها عَنّي بِرَحْمَتِكَ»[٦].

استعار النار للبثرة بجامع الإيلام على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وشبّه شفاء البثرة وإذهابها بإطفاء النار بجامع اذهاب الأثر، وإبعاد الألم في كلٍّ، على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقال الإمام عليّ ؑ: «وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، أَرْسَلَهُ وأَعْلاَمُ الهُدَى

---

١. الإتقان، ج ٣، ص ١٥١؛ نهاية الإيجاز، ص٢٦٦.

٢. الإسراء: ٢٤.

٣. الزخرف: ٤.

٤. غريب الحديث، ج ١، ص١٥٧؛ المجازات النبوية، ص٢٧٨. الإغباط في الأصل: وضع الغبيط على الجمل، ثمّ قالوا: أغْبَطت الرجل على البعير، ثمّ استعاروه فقالوا: اغبطت عليه الحمّى.

٥. سنن الترمذي، ح ٢٧٨٧؛ سنن أبي داود، ح ٤١٧٤ و٤١٧٥؛ سنن النسائي، ج٨، ص١٥٣؛ المجازات النبوية، ص ٨٠.

٦. رواه احمد في المسند، ج ٦، ص ٣٧٠؛ كنزل العمال، ج ٧، ص ٣٩٣، رقم ١٩٤٥٦؛ المجازات النبوية، ص ٣٩٠.

دَارِسَةٌ، وَمَنَاهِجُ الدِّيْنِ طَامِسَةٌ؛ فَصَدَعَ بالحَقِّ، وَنَصَحَ لِلْخَلْقِ»[١].

استعار للأعلام التي بها يهتدى في الطرق للأنبياء والمرسلين وأولياء الدين بجامع الهداية.

وكذلك استعير الصدع للبيان الواضح والتبليغ الكامل بجامع التأثّر. وهذه الاستعاره الأخيرة من باب استعارة محسوس لمعقول. والجامع عقلي.

قال عليه السلام: «اِحْتجُّوا بالشَّجَرَةِ، وأَضاعُوا الثَّمَرَةَ»[٢].

استعار لفظ الثمرة لنفسه الشريفة باعتبار مزيد اختصاص له عليه السلام بالنبيّ صلى الله عليه وآله كاختصاص الثمر بالشجر. والاختصاص معنى معقول.

وقال عليه السلام يصف النبيّ صلى الله عليه وآله «قَدْ صُرِفَتْ نَحْوَهُ أَفْئِدَةُ الأَبْرَارِ»[٣].

شبّه الافئدة بالنوق بيد أصحابها يتصرّفون بأزمتهَا كيفما شاؤوا بجامع الانقياد على سبيل المكنيّة.

وقال عليه السلام يصف النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً: «أضاءَتْ بِهِ الْبِلَادُ بَعْدَ الضَّلَالَةِ المُظْلِمَةِ، والجَهَالَةِ الْغَالِبَةِ، وَالجَفْوَةِ الجَافِيَةِ»[٤].

شبّه الرسول صلى الله عليه وآله بمصباح منير بجامع أن كلّاً منهما يُظهِر المخفيَّ على سبيل الاستعارة المكنيّة.

وقول المتنبّي:

فإنْ يَكُ سَيْفُ دَوْلَةِ غَيْرِ قَيْسٍ فَمِنْهُ جُلُودُ قَيْسٍ والثِّيابُ
وَتَحْتَ رَبَابِهِ نَبَتُوا وأَثُّوا وَفِي أَيَّامِهِ كَثُرُوا وطَابُوا

فهو يقول: إن كان سيف الدولة لغير دولتهم فهو وليّ نعمتهم؛ لأنّ جلودهم نبتت من إنعامه، واكتست من خلعه عليهم، فقد نشأوا وتربوا في نعمته وإحسانه كالنبت؛ لأنّه يأتلف وينبت بالإحسان. والشاهد هنا استعارته النبات لمن أحسن إليهم سيف الدولة، وكلاهما حسّيّان، ولكن الجامع هنا عقلي وهو احتياج كلّ منهما إلى

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٥.
٢. المصدر، الخطبة ٦٧.
٣. المصدر، الخطبة ٩٦.
٤. المصدر، الخطبة ١٥١.

ماينمّيه ويقوّيه.

وقال الشاعر:

لنا جُلَسَاءُ لا نَـمَلُّ حَـدِيثَهُمْ أَلِبَّاءُ مأْمُونُون غَـيْباً وَمَشْـهَدا

استعير الجلساء للكتب بجامع الاستفادة في كلٍّ[١].

٣. استعارة معقول لمعقول والجامع عقلي:

كقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾[٢].

استعير الرقاد وهو النوم المراد به المصدر أعني «الرقاد» فيكون معقولاً والمستعار به هو للموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي.

وقوله تعالى: ﴿تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾[٣].

استعير الغيظ للحالة المتوهّمة للنار والجامع إرادة الانتقام من العصاة[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ﴾[٥].

---

١. وفي «لا نملُّ حديثهم» و«الباء مأمونون غيباً ومشهدا» ترشيح.

٢. يس: ٥٢. إعلم أنّ المرقد ـ في الآية ـ يحتمل أنْ يكون مصدراً ميمياً للرقاد، ويحتمل أن يكون اسم مكان، أي مكان الرقاد. فإنْ أُريد الأوّل، فلاشكّ أنّ المستعار منه هو الرقاد، وتكون الاستعارة تصريحيّة أصليّة، وإنْ أُريد الثاني فيكون المستعار تبعيّة، فيشبه الموت بالرقاد، ويقدر استعارة اسم الرقاد للموت، ويشتقّ من الرقاد مرقد، بمعنىٰ محلّ الموت، أي المحلّ الذي يتقرّر فيه دوام معنىٰ الموت، وهو القبر فعليه تكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلي. فتحصّل ممّا ذكر أنّ المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت علىٰ كلّ من الاحتمالين؛ إلّا أنّه علىٰ الأوّل المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت أصالة، وكذا علىٰ الثاني باعتبار الأصل. وأمّا باعتبار التبعيّة، فالمستعار منه محلّ الرقاد، والمستعار له القبر الذي هو المكان الذي يتقرّر فيه دوام معنىٰ الموت. والجامع بين الموت والنوم هو البعث؛ لأنّه موضوع للقدر المشترك بين الإيقاظ والنشر بعد الموت.
وذكر في الفوائد أنّ الجامع عدم ظهور الأفعال [الاختيارية]. وقال في الطراز هو سكوت الأطراف، وبطلان الحركة. وقرينة الاستعارة أنّ هذا الكلام كلام الموتىٰ، مع قوله: ﴿هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلونَ﴾ [يس: ٥٢].

٣. الملك: ٢٣.

٤. اعتبرها صاحب الطراز ج ١، ص٢٤٦ استعارة المعقول للمحسوس؛ إذ قال: «التميّز من الغيظ استعارة استعير للنار، والجامع بينهما شدّة التلهّب والاضطراب» وقال في مكان آخر فيه (ج٣، ص٢٣٧) التميّز هاهنا شدّة الغضب. فالمستعار منه هو حالة الإنسان عند غضبه، استعيرت النار عند شدّة تلهّبها، والجامع بينهما هو الحالة المتوهّمة عند شدة الغيظ، فهو مستعار للنار.

٥. الأعراف: ١٥٤.

المستعار منه إمساك اللسان عن الكلام. والمستعار له تفاوت الغضب عند اشتداده إلى السكون. والجامع الإمساك.

وقال النبيﷺ: «مَنْ عَدّ غَداً مِنْ أَجَلِهِ فَقَدْ أساءَ صُحْبَةَ الموتِ»[١].

استعيرت الصحبة لدنوّ الموت من الإنسان جدّاً بجامع القرب والملازمة في كلٍّ.

وقالﷺ: «تَنامُ عَيْنايَ ولا يَنامُ قلبي»[٢].

شبّه عدم تأثّرهﷺ بالنوم، كما يتأثّر غيره بعدم النوم، والجامع اليقظة في كلٍّ.

وقالﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ في آخِرِ الزَّمَانِ الرَّجُلُ النُّوَمَةُ»[٣].

استعير النوم لخمول الذكر بجامع عدم الأثر في كلٍّ.

وقالﷺ: «اسْتَعِيذُوا باللهِ مِنْ طَمَعٍ يَهْوِي إلى طَبعٍ»[٤].

استعيرت الهداية لتوصيل الطمع إلى الطبع بجامع الإيصال في كلّ.

وقال الإمام عليّ‎عليه السلام: «وإِنَّ الكِتابَ لَمَعي مَا فَارَقْتُهُ مُذْ صَحِبْتُهُ»[٥].

شبّه ارتباط الإمام بالقرآن بالصحبة بجامع القرب والملازمة في كلٍّ.

وقال‎عليه السلام: «فَأَفِقْ أَيُّها السَّامِعُ مِنْ سَكْرَتِك وَاسْتَيْقظْ مِنْ غَفْلَتِكَ»[٦].

استعيرت السكرة للغشيان التي تدلّ على الإنسان الميّت بجامع عدم الصحو.

واستعير النوم للغفله بجامع عدم الالتفات.

قال ابن المعتزّ:

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمَامٍ قتَلَ البُخْلَ وأَحْيَا السَّمَاحَا[٧]

---

١. انظر: الفتح الكبير، ج ٣، ص٢١٢. نقلاً عن البيهقي في شعب الايمان. المجازات النبوية، ص١٩٥.

٢. رواه البيهقي في السنن الكبرى، ج ١، ص١٢١ وانظر: الفتح الكبير، ج ٢، ص ٣٨؛ كنز العمال، ج ١١، ص ٣١٩٠٠؛ المجازات النبوية، ص١٦٨.

٣. انظر: غريب الحديث، ج ٣، ص٤٦٣ وجعله فيه من أحاديث الإمام عليّ‎عليه السلام وفي المجازات النبوية، ص ٢٨٠ جعله عن النبيﷺ.

٤. مسند أحمد بن حنبل، ج ٥، ص ٢٣٢ و٢٤٧؛ انظر: كنز العمال، ج ٣، ص٧٥٧٧؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص١٢٢؛ المجازات النبوية، ص٢٢٧.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٢.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٣.

٧. ديوانه، ج ١، ص٤٦٨؛ المصباح، ص١٧٩؛ الإيضاح، ص٢٢٧؛ الطراز، ج ١، ص٢٣٨؛ المفتاح، ص٤٩٢.

استعير القتل لتجنّب كلّ مظاهر البخل بجامع الزوال في كلٍّ.

واستعير الإحياء لتجديد ما اندثر من الكرم بجامع الإيجاد بعد العدم في كلٍّ.

وقال عمرو بن كلثوم:

أَلا أَبْلِغِ النُّـعْمانَ عـنّي رِسـالَةً فَمَجْدُكَ حَوْليٌّ وَلَـوْمُكَ قـارِحُ

يقول: إنّ مجده حادث، وأنّ لؤمه قديم، أي: أنّ مجده عارض ولكنّه أصيل في اللؤم، والحوليُّ مامرّ عليه حول، أي عام.

فالمستعار وهو «الحول»، والمستعار له هو حدوث المجد، وكلاهما معقولان[١].

٤. استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي (دائماً)،

نحو قوله تعالى: ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[٢].

فإنَّ المستعار منه الضياء وهو حسّي. والمستعار له الهدىٰ، والجامع الهداية. وهما عقليّان.

وقوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ﴾[٣].

استعير النبذ وهو إلقاء الشيء باليد للأمر المتناسي حالهُ، والجامع عدم العناية فيهما[٤] وقيل: الجامع بينها، اشتراكهما في الزوال عن التحفّظ واليقظة.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَـقِّ عَلى ٱلباطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾[٥].

إنّ القذف والدمغ أمران حسّيّان استعيرا للحقّ والباطل، والجامع هو الإعدام والذهاب[٦].

---

١. البديع (لابن المعتز)، ص ٣١؛ الصناعتين، ص ٢٨٤. حولي: أتىٰ عليه حول (أي عام واحد)، والقارح من ذي الحافر بمنزلة البازل من البعير ولا يبزل البعير إلا إذا طعن في التاسعة.

٢. الزمر: ٢٢.

٣. آل عمران: ١٨٧.

٤. حقيقة النبذ إنّما يكون مستعملاً في طرح الشيء وإلقائه من أعلىٰ إلى أسفل، ثمّ استعمل مجازاً علىٰ جهة الاستعارة في إلقاء ما حملوه من التكاليف عن أنفسهم بترك الامتثال، وهي من الاستعارات الرائقة.

٥. الأنبياء: ١٨.

٦. الإتقان، ج ٣، ص ١٥١؛ نهاية الإيجاز، ص ٢٦٧.

وقوله تعالى: ﴿وَما نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجادِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِالباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ ٱلحَقَّ﴾[1].

أصل «الإدحاض» إزلاق القدم وإزالتها عن مواطنها استعير من زلل القدم المحسوس لإزالة الحقّ المعقول، والجامع هو مطلق الزوال.

قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾[2].

أصل الزلزلة التحريك بالعنف والشدّة وقد استعيرت هنا للفشل والاضطراب في الأحوال، ولشدّة ما نالهم من العذاب. والجامع بينهما هو تغيير الأحوال.

وقوله تعالى: ﴿مَسَّتْهُمُ ٱلبَأْساءُ وَالضَّرّاءُ﴾[3].

أصل الالتماس إنّما يكون في الأجسام. فاستعير لمقاساة الشدّة، فالمستعار منه حسيٌّ. والمستعار له عقلي، والوجه اللحوق وهو عقلي.

قال ﷺ وقد سمع أُناساً من الصحابة يتذاكرونَ القضاء والقدر: «إنّكم قَدْ أخَذْتُم في شِعْبَين بَعِيدَي الغَوْرِ»[4].

شبّه القضاء والقدر بطريقين إذا حفر فيهما لاستخراج الماء ـ مثلاً ـ احتاج ذلك جهداً شديداً بجامع بعد الغاية في كلٍّ، والجهد في الوصول إليها.

وقال ﷺ لرجل أقبل إليه ممن يُتّهم في دينه: «أَرَى عَلَيْهِ سُفْعَةً مِنَ الشَّيْطانِ»[5].

استعيرت السُّفْعة وهو الشحوب المظلم في الوجه بما في عقيدته من التغيّر بجامع السواد.

وقال ﷺ: «كلّكُم بنو آدَمَ، طَفُّ الصَّاعِ لم تَمْلؤُوْهُ، وَلَيْسَ لأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ فضلٌ إلّا بالتَّقْوَى»[6].

---

١. الكهف: ٥٦.

٢و٣. البقرة: ٢١٤.

٤. أُنظر النهاية واللسان والتاج (غور)؛ وكنز العمال، ج ١، ص٥٩٩ و١٥٨٩؛ والمجازات النبوية، ص ٢٩٠. الشعب: الطريق بين الجبلين. الغور: قعر كل شيء وأسفله وعمقه.

٥. الحديث في غريب الحديث، ج ٣، ص ١٩٠ وج ٤، ص١٠٦؛ النهاية والفائق واللسان والتاج «سفع»؛ المجازات النبوية، ص٢٩٤.

٦. الحديث في المسند، ج ٤، ص١٤٥ و١٥٨؛ غريب الحديث، ج ٣، ص١٠٦؛ والفائق والنهاية «طفف»؛ والمجازات النبوية، ص٢٦٣.

أستعير طفّ المكيال (وهو ما ملأ حافّته وجوانبه) بعدم الكمال الخلقي والديني بجامع عدم الوصول إلى الغاية في كلٍّ.

وقال ﷺ، وقد ذكر عنده رجال من أصحابه يجتهدون في العبادة اجتهاداً شديداً: «تلك ضَرَاوَةُ الإسْلام، ولِكُلِّ شيء ضَرَاوَةٌ وشِرَّةٌ، ولِكلِّ شِرَّةٍ فَتْرةٌ، فَمَنْ كانت فتْرَتُهُ إلى الكتاب والسُّنَّة فسَالم مَا هُو..»[١].

استعار الضراوة في المآكل والمشارب للمواظبة على الطاعة وشدّة الاجتهاد في العبادة والإفراط في الميل إليهما بجامع محاولة الوصول إليها مهما كان المانع.

وقول الإمام عليّ ؑ: «والصّبْرُ مِنْها علىٰ أرْبَعِ شُعَبٍ: علىٰ الشوقِ، والشَّفَقِ والزُّهْد، والتَّرَقُّبِ واليَقينُ مِنْها علىٰ أَرْبَعِ شُعَبٍ: علىٰ تَبْصِرةِ الفِطْنَةِ، وتأوُّلِ الحِكْمَةِ، وَمَوْعِظَةِ العِبْرَةِ، وسُنَّةِ الأوّلينَ...»[٢].

فالمستعار وهي الشعبة محسوسة، والمستعار له خصال الصبر واليقين وهي معقولة. ومنه قول الخنساء ترثي أخاها صخراً:

فَقَدْ خلّىٰ أبو أَوْفىٰ خِلالاً   عليَّ فكلّها دَخَلَتْ شعابي

فالمستعار هو شعاب الشعرة وهي محسوسة، والمستعار له جوانب النفس، وهي معقولة.

٥. استعارة معقول لمحسوس والجامع عقليّ:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الجارِيَـةِ﴾[٣].

المستعار منه التكبّر والعلوّ وهو عقليّ. والمستعار له كثرة الماء وهو حسّيّ. والجامع الاستعلاء المفرط، أو الخروج عن حدّ الاعتدال[٤].

---

١. رواه أحمد في المسند، ج ٢، ص ١٦٥؛ انظر: المجازات النبوية، ص٣٧٧.
٢. نهج البلاغة، قصار الحكم ٣١.
٣. الحاقة: ١١.
٤. أي لمّا كثر حملناكم. أي حملنا آباءكم وأنتم في ظهورهم. أو المراد حملناكم وأنتم في ظهور آبائكم في السفينة الجارية علىٰ وجه الماء. فشبّه كثرة الماء بالتكبّر عنه بالطغيان علىٰ سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ﴾[١].

فالعُتوّ مستعار من التكبّر والشموخ وهو من الأمور المعقولة، والمستعار له هو الريح «محسوس»، والجامع بينهما هو الإضرار البليغ عن حدّ العادة.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلحَرْبُ أَوْزارَها﴾[٢].

فالوضع والوزر معنيان معقولان استعيرا للحرب وهي محسوسة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾[٣].

المستعار منه الاقتدار على إيجاد مايشاء، وهو عقليّ.

والمستعار له الخزائن وهي ما تحفظ فيها الأشياء.

والجامع القدرة الشاملة والإرادة الكاملة على إيجاد وتكوين كلّ شيء.

وقال النبيّ ﷺ: «اللّهُمَّ إنّا نَعُوذُ بِكَ مِنَ الأَبْهَمَينِ»[٤].

المستعار منه السيل والحريق، والمستعار له الأبهمان، أي الشيئان المبهمان اللذان ليس لهما مكان يفتحان منه، ولا مدخل يدخل إليهما به بجامع عدم فائدة المحاولة فيهما.

وقال ﷺ: «خَيْرُ المالِ عَيْنٌ سَاهِرةٌ لعَيْن نائِمةٌ»[٥].

استعير السهر لدوام جريان الماء، وعدم انقطاعه بجامع عدم الانقطاع في كلٍّ.

وقال ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص وقد ذكر قيامَ وصيامَ النهار: «إِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذلك هَجَمَتْ عَيْناك وَنَفِهَتْ نَفسُك»[٦].

استعار الهجوم بغتة أي فجأة لغؤور العين ودخولها في محجرها بجامع حدوث

---

١. الحاقّة: ٦.

٢. محمّد: ٤.

٣. الحجرات: ٢١.

٤. غريب الحديث، ج ٣، ص ١٩؛ الفائق والنهاية واللسان والتاج «بهم».

٥. المراد بذلك عين الماء الجارية التي لا ينقطع جريها ليلاً؛ كما لا ينقطع نهاراً. فسمّاها ساهرة لهذا المعنى؛ لأنّها في ليلها دائبة وعين صاحبها نائمة. انظر: الحديث في الفائق والنهاية والتاج «سهر».

٦. رواه البخاري، ج ٤، ص١٩١؛ ومسلم، برقم ١١٥٩؛ والنسائي، ج ٤، ص٢٠٩ و٢١٥؛ المجازات النبوية، ص١٠٠. هجوم العين: غورها ودخولها في مكانها من الضعف. نفهت نفسك: إذا أعيت وسئمت وكلّت.

الشيء قبل إدراكه في كلّ.

وقال ﷺ وقد سئل عن ليلة القدر: «هِيَ لَيْلَةٌ إضْحِيانَةٌ كأنَّ قَمَراً يَفْضَحُها»[١].

شبّه إذهاب الظلمة وإضاءة الليلة بالفضح وهو كشف الستر عن شيء، ولمّا كان كشف الستر عن شيء يستلزم إزالته، شبّه كشف الظلمة وإزالتها بالفضح بجامع الإزالة في كلٍّ.

وقال الإمام عليّ عليه السلام في وصف دحو الأرض على الماء:

«وَسَكَنَتِ الأَرْضُ مَدْحُوَّةً في لُجَّةِ تَيَّارِهِ. وَرَدَّتْ مِنْ نَخْوَةِ بَأْوِهِ وَاعْتِلائِهِ، وَشُمُوخِ أَنْفِهِ، وَسُمُوِّ غُلَوَائِهِ»[٢].

استعار نخوة بأْو الماء وشموخ أنفه لكثرة تلاطمه وتراكم أمواجه. والمستعار منه الافتخار والتكبّر والترفّع وهو عقليّ. والجامع الاستعلاء المفرط.

وقال الشاعر:

والموتُ يَخْطُرُ فـي الجُـمُوعِ وَحَـوْلَهُ أَجْـنـادُهُ مِـنْ أَنْـصُلٍ وعَـوَالي

شبّه الموت بقائد بجامع التغلّب على الغير وهو عقلي أيضاً.

٦. استعارة محسوس لمحسوس والجامع بعضه حسيّ وبعضه عقليّ:

نحو قوله تعالى: ﴿وَلاتُـكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى ٱلبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَـصُّناً﴾[٣].

فإنّ الجامع فيه اعتراض الحجاب وهو حسّي ومنع الطالب وهو عقليّ.

وقال النبيّ ﷺ لحادي مَطِيّه: «يا أَنجْشَةُ رِفْقاً بالقوارير».

استعار القوارير للنساء بجامع الرقّة اللطيفة والقوّة الحصيفة[٤].

وقال النبيّ ﷺ: «لا تَرفَعْ عَصاك عَنْ أَهْلِكَ»[٥].

---

١. انظر: المجازات النبوية، ص١٣٩. ليلة إضحيانة: ليلة مُضِيئة.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٩١. مَدْحُوَّة: مبسوطة. البَأْوُ: الكبر والزهو.

٣. النور: ٣٣.

٤. رواه البخاري، ج ١٠، ص٤٥٦؛ ومسلم برقم ٢٣٢٣؛ وأحمد في مسنده، ج ٣، ص١٠٧ و١١٧؛ المجازات النبوية، ص٢٣. والحصيفة: المحكمة.

٥. غريب الحديث (للهروي)، ج ١، ص ٣٤٤؛ والفائق في غريب الحديث «عصا»؛ المجازات النبوية، ص٢٨٢.

شبّه استدامة تقويم الأهل باستدامة العصا بجامع الإخافة، والحمل على السير المستقيم في كلٍّ. واشتقّ من رفع العصا بمعنى استدامة التقويم «لا ترفع» بمعنى لا تترك أو استدم على طريق الاستعارة التبعيّة.

خلاف الرازي والسكّاكي مع القزويني

وكان الرازي والسكّاكي قد قسّماها إلى «استعارة اسم المحسوس للمحسوس» بسبب المشاركة في وصف محسوس و «استعارة المحسوس لمحسوس» لشبه عقلي و «استعارة المحسوس للمعقول» و «استعارة المعقول للمعقول» و «استعارة المعقول للمحسوس»[١].

وأخذ القزويني هذا التقسيم وأضاف إليه قسماً سادساً وهو «إستعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسيّ وبعضه عقليّ». ولعلّ الرجلين أهملاه لندرته؛ ولأنّ معظم الاستعارات المعروفة من الخمس الأُولىٰ. وهذا ما صرّح به التفتازاني بقوله: «وقد أهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه؛ ولأنّه في الحقيقة أستعارتان؛ فإنّ الجامع في إحداهما حسيّ، وفي الأخرى عقلي فيدخل فيما تقدّم، ولا يكون نوعاً آخراً»[٢].

وللسبكي كلام قريب من هذا وإنْ اختلف عنه بعض الاختلاف.

ويمتاز القزويني عن الرازي والسكّاكي في أنّه لم يكْتفِ بالنقل وإنّما حكّم ذوقه وعقله في كثير من الأمثلة. ومن أمثلة نقده ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٣]. فقد جعله الرازي والسكّاكي من استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسيّ ورأى القزويني أنّها ليست من هذا النوع، يقول: «وأمّا قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ فليس ممّا نحن فيه وإنْ عُدّ منه؛ لأنّ فيه تشبيهين: تشبيه الشيب بشواظ النار

---

١. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٩٩؛ مفتاح العلوم، ص١٨٣-١٨٤.
٢. المطوّل، ص ٣٧٠.
٣. مريم: ٤.

في بياضه وإنارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذّر تلافيه. والأوّل استعارة بالكناية، والجامع في الثاني عقلي. وكلامنا في غيرهما»[١].

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي فقد جعل السكّاكي منه قوله تعالى: ﴿إِذا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾[٢].

وقال: «فالمستعار له الريح. والمستعار منه المرء. والجامع المنع من ظهور النتيجة والأثر. فالطرفان حسّيّان، ووجه الشبه عقليّ».

وردّ عليه قائلاً: «وفيه نظر؛ لأنّ العقم صفة للمرأة لا اسماً لها؛ وكذلك جعلت صفة للريح لا اسماً. والحقّ أَنَّ المستعار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل؛ والمستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من إنشاء مطر وتلقيح شجر، والجامع لهما ما ذكر».

وكذلك مثّل السكّاكي في استعارة المعقول لمعقول والجامع عقليّ قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنا إِلىٰ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ﴾[٣].

فجعل المستعار منه القدوم والمستعار له الأخذ في الجزاء بعد الإمهال، والجامع وقوع المدّة في البين.

وردّ عليه السبكي قائلاً: «وفيه نظر؛ لأنّ قدوم المسافر حسّي، وكون قدومه بعد مدّة لا ينفي أن يكون حسّيّاً بقيد عقلي».

❊ ❊ ❊

---

١. شروح التلخيص، ج ٤، ص٩٣.
٢. الذاريات: ٤١.
٣. الفرقان: ٢٣.

القسم السادس

الاستعارة التمثيليّة

الاستعارة من جهة الإفراد والتركيب

١. **الاستعارة المفردة:** وهي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً، كما هي الحال في الاستعارة التصريحيّة والمكنيّة، فهي تجري على المشبّه والمشبّه به مفردين مع كون الوجه مفرداً.

٢. **الاستعارة التمثيليّة أو المركّبة:** وهي الاستعارة التي يكون المستعار فيها مركّباً. والاستعارة التمثيليّة لا تجري إلّا على التشبيه التمثيلي[١] بشرط كونه مركّباً في طرفيه، كما أنّه لابدّ من كون وجه الشبه مركّباً.

أمّا إذا كان طرفاه مفردين، فلا يجوز كونها تمثيليّة حتى ولو كان الوجه منتزعاً من متعدّد؛ لأنّه لا يبقى في الاستعارة غير لفظ المستعار وهو مفرد فيختلط بالاستعارة المفردة.

والاستعارة التمثيليّة تسمّى في بعض الأحيان تمثيلا مطلقاً، أو تمثيلاً على سبيل الاستعارة. وتمتاز عن التشبيه بأنّ الاصطلاح جار على أنّ التمثيل إذا أطلق انصرف للاستعارة، وإذا أريد التشبيه قيل تشبيه تمثيلي أو تشبيه تمثيل.

وإذا اشتهرت الاستعارة التمثيليّة وكثر استعمالها سمّيت مثلاً، ولا يغيّر مطلقاً محافظة على الاستعارة، فيخاطب به المفرد والمذكّر و فروعهما بطريقة واحدة، كما سيأتي مفصّلاً.

---

١. تشبيه التمثيل عبارة عن التشبيه الذي وجهه منتزع من أمور متعدّدة، سواء كان الطرفان مركّبين أو مفردين.

الاستعارة التمثيليّة

هو تركيب استعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وذلك بأن تُشبّه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين، أو أمر واحد بـ«أُخرى» ثمّ تُدخل المشبّه في صورة المشبّه به مبالغةً في التشبيه.

سمّيت تمثيليّة مع أنّ التمثيل عامّ في كلّ استعارة للإشارة إلى عظم شأنها، كأنّ غيرها ليس فيه تمثيل أصلاً؛ إذ الاستعارة التمثيليّة مبنيّة على تشبيه التمثيل. ووجه الشبه فيه هيئة منتزعة من متعدّد. لهذا كانت أدقّ أنواع التشبيه، وكانت الاستعارة المبنيّة عليه من أبلغ أنواع الاستعارات، ولذلك كان كلّ من تشبيه التمثيل والاستعارة التمثيليّة غرضاً للبلغاء.

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾[١].

شبّه حال من يعبد الله تعالى ـ حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات والطمأنينة ـ بحال من يكون على طرف من العسكر ـ ونحوه ـ، فإن أحسّ بظفر وغنيمة قرّ و اطمأنّ و إلّا فرّ بجامع الشكّ و التردّد. ثمّ استعير التركيب الدالّ على المشبّه به للتركيب الدالّ على المشبّه على سبيل الاستعارة التمثيليّة. أى أنّه ليكاد يتخيّل الاضطراب الحسّي في وقفتهم، وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب. وإنّ هذه الصورة لترسم حالة التزعزع بأوضح ممّا يؤدّيه وصف التزعزع؛ لأنّها تنطبع في الحسّ وتتّصل منه بالنفس.

وقال تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ ٱلْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتاهُم ٱلْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾[٢].

شبّهت حال أولئك الماكرين ـ في تسويتهم المكائد للإيقاع بالرسلعليهم السلام، وفي

---

١. الحج: ١١. أنظر: الكشاف، ج ٣، ص١٤٩؛ مجمع البيان، ج ٤، ص ٧٣؛ في ظلال القرآن، ج ٤، ص٢٤١٤؛ التصوير الفني في القرآن، ص ٤٠. الحرف: الطرف أو الجانب.
٢. النحل: ٢٦.

إبطاله تعالى لتلك الحيل، وجعله إيّاها أسباباً لهلاكهم ـ بحال قوم بنوا بنياناً، وعمّروه بالأساطين، فأتى الهلاك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف فهلكوا بجامع أنّ ما عدّوه سبباً لبقائهم عاد سبباً لاستئصالهم وفنائهم. فاستعيرت الهيئة الدالّة على المشبّه به للهيئة الدالّة على المشبّه على سبيل الاستعارة التمثيليّة[١].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ القاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ﴾[٢].

صوّر قهره سبحانه وتعالى ـ وعلوّه عزّ شأنه ـ، بالعلوّ الحسّي فعبّر عنه بالفوقيّة ـ وهو الاستعلاء عليهم ـ فهم تحت تسخيره وتذليله بما علاهم به من الاقتدار الذي لا ينفكّ منه أحد، والذي يدلّ على كمال غلبته وقدرته على سبيل الاستعارة التمثيليّة[٣].

وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالمُهْلِ يَشْوِي ٱلوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرابُ وَساءَتْ مُرْتَفَقاً﴾[٤].

الأمر بالكفر غير مراد. فهو استعارة تمثيليّة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة بجامع عدم المبالاة والاعتناء به فيهما.

وفيه تهديد وإظهار للاستغناء عن متابعتهم، وعدم الاهتمام بهم وبإيمانهم وجوداً وعدماً. وهذا ردّ عليهم في دعوتهم للرسولﷺ إلى طرد الفقراء المؤمنين ليجالسوه و يتّبعوه. فقيل لهم: إيمانكم إنّما يعود نفعه عليكم فلا نبالي به حتّى نطردهم لذلك

---

١. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٥، ص٣٥٦. وقال الطبرسي: «هذا مثل ضربه سبحانه لاستئصالهم ولا قاعدة هناك ولا سقف. والمعنى: فأتى الله مكرهم من أصله، أي عاد ضرر المكر عليهم». وأضاف الطبرسي قوله: «وهذا الوجه أليق بكلام العرب» [مجمع البيان، ج ٣، ص٣٥٧]، ونحو الآية: قولهم في المثل: من حفر لأخيه جبّاً وقع فيه منكبّاً.

٢. الأنعام: ١٧.

٣. في الكشاف: «فوق عباده» تصوير القهر والعلوّ والغلبة والقدرة (ج ١، ص ١٠). أنظر كذلك: مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٨١؛ أبو السعود، ج ٣، ص١١٧؛ روح المعاني، ج ٧، ص١١٤.
ويحتمل أن الاستعارة في الظرف؛ بأن شبه الغلبة، بمكان محسوس. وقيل أنه كناية عن القهر والعلو، بالغلبة والقدرة. وهما متعلقان بالقهر والعلو عن طريق اللف والنشر. انظر الشهاب، ج ٤، ص ٣٥.

٤. الكهف: ٢٩.

بعدما تبيّن الحقّ وظهر[١].

وقال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً﴾[٢].

شبّه حاله في حسن تربيتها ـ إذ أعاذها من الشيطان الرجيم من أوّل الولادة إلى خاتمة الحياة، ورعايتها بما ينفعها فيما يصلح في جميع الأوقات، كالصلاح والسداد والعفّة والطاعة، بحال الزارع مع زرعه؛ فإنّه لا يزال يتعهّد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات.

فأطلق التركيب الدالّ على المشبّه به علىٰ سبيل الاستعارة التمثيليّة[٣].

وقال النبيّ ﷺ: «لا تَمْشُوا على أعقابِكُمُ القَهْقَري»[٤].

شبّه حال الراجع عن دين الإسلام العائد إلى الكفر بحال الراجع عن وجهته، دائراً على عقبه، عائداً إلى الخلف علىٰ سبيل الاستعارة التمثيليّة بجامع مخالفة القصد الذي سبق أن أعدّه.

لقد عرض شناعة ذلك الفعل في صورة حسّيّة تقع أمام البصر بصورة المتخاذل الضعيف إيمانه في أسوأ حال؛ فتمثّلت رؤيته في وضوح.

وقال ﷺ: «إنَّ قوماً يُضفِزون الإسلامَ ثمّ يَلْفِظُونَهُ»[٥].

شبّه حال بعض الناس الذين يلقنون تعاليم الإسلام وأحكام القرآن، ثمّ يتناسونه بهيئة الدابّة التي يوضع العلف في فمها ثمّ تلفظه بجامع محاولة الشيء، وعدم قبوله على سبيل الاستعاره التمثيليّة.

وقال ﷺ: «إذا قامَ أحَدُكم إلى الصَّلاةِ استقبلتهُ الرَّحْمةُ، فلا يَمْسَحِ الحصاةَ

---

١. قال الشاعر كثيّر عزّة:

أسِيئي بِنَا أوْ أحسِنِي لا مَلُومَةٌ ... لَدَيْنَا ولَا مَقْلِيَّةٌ إنْ تَقَلَّتِ

٢. آل عمران: ٣٧.

٣. ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم. فإنّ الزارع يتعهّد زرعه، ويسقيه عند الاحتياج، ويحميه عن الآفات، ويقلع ما يخنقه من النبات. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٣؛ حاشية الشيخ زادة، ج ١، ص٦٢٢؛ روح المعاني، ج ٣، ص١٣٩.

٤. رواه أحمد في المسند، ج ٣، ص١٨ و٣٩ و٣٥٤؛ انظر: المجازات النبوية، ص١٥٤.

٥. انظر المجازات النبوية، ص٨٧؛ وانظر: الفائق والنهاية واللسان والتاج «ضفز» الضَّفْز (بالزاي): التلقيم وهو بلع الشيء، وفي بعض المطبوعات «يضفرون» بالراء وهو تحريف قبيح.

ولا يُحَرِّكْها»[١].

أرادﷺ أن يتوفّر المصلّي على تلقّي هذه الرحمة التي ينالها بصلاته، فلا يشغل إلّا بما يتعلّق بالصلاة من أركان، ومن تجنّب ما يحرم عليها من لذّة الخشوع، ومن تحرّز ضروب السهو.

وجعلﷺ نهيه عن مسح الحصا وتحريكها مثلاً، أي شبّه هيئة المشبّه المحذوف، وأطلق على تلك الصورة مثلاً.

ونقل عن النبيّﷺ أنّه قال: «إنّ اللهَ عزّوجلْ أَفْرَحُ بتوبةِ أحدِكُم من الضّالِّ الواجدِ، والعقيمِ الوالدِ، والظمآنِ الواردِ ممّن تاب إلى الله عزّوجلّ توبة نصوحاً».

شبّه إرادة الله للتوبة من العبد وبحثه عليها وتحذيره من تركها بحال الفرح بشيء على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

وقال عليّ؇ يصف النبيّﷺ: «حتّى سَرَّحَ الضَلالَ عَنْ يمينٍ وشِمَالٍ»[٢].

شبّه حال بعثة النبيّﷺ، و إلقائه رذيلتي: التفريط و الإفراط عن ظهور النفوس بحال تسريح جنبي الحمل عن ظهر الدابّة.

فاستعير تركيب المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

وهي من ألطف الاستعارات و أبلغها.

وقال الامام عليّ؇: «مَنْ وَثِقَ بماءٍ لم يَظْمأ»[٣].

شبّه حال من كان على الحقّ و أيقن على ذلك واعتمد على ربّه وتوكّل عليه لايبالي بما وقع فيه بحال من ائتمن بماء لم يفزعه عطشه علي سبيل الاستعارة التمثيليّة.

وقال الامام عليّ؇: «أَلَمْ أعْمَلْ فيكُم بالثَّقَلِ الأَكْبَرِ، وأَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الأَصْغَرَ! قَدْ رَكَزْتُ فيكُمْ رايةَ الإيمانِ»[٤].

---

١. لأحمد في مسنده، ولابن حبان في صحيحه عن أبي ذرّ. ولأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. انظر: الجامع الصغير، ج ١، ص ١٢١.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٣.
٣. المصدر، الخطبة ٤.
٤. المصدر، الخطبة ٨٧.

شبّه حال من يقيم أحكام القرآن ـ في بيئة شاع فيها الشرك والضلال والانحراف مع شدّة إبائهم ونفرتهم وما يجده من المشقّة و الآلام في تطبيق تلك الأحكام ـ بحال من أثقله الثقل وهو متاع المسافر على سبيل الاستعارة التمثيليّة[١].

وقال الشاعر:

وَمَنْ مَلَكَ البلادَ بغيرِ حَرْبٍ ... يَهُونُ عليهِ تسليمُ البلادِ

شبّهت حال الوارث الذي يبعثر إرث أبيه، بحال قائد مَلَكَ بلاداً بلا قتال، فهان عليه تسليمها لأعدائه، بجامع التفريط فيما لا يتعب في تحصيله في كلّ. ثمّ استعير التركيب الدالّ على المشبّه به للمشبّه، والقرينة حالية، والاستعارة تمثيليّة.

وقال الشاعر:

ونارٌ لو نَفَخْتَ بها أضاءَتْ ... ولكن أنْتَ تَنْفَخُ في رَمَادِ

لقد أَسمَعْتَ لو ناديتَ حَيّاً ... ولكن لاحياةَ لِمَنْ تُنَادِي

ذكر الشاعر في البيت الأوّل حال من ينفخ في الرماد لإيقاد النار مع عدم توافر القدرة على ذلك، يريد أن يشبّه بهذه الحال ـ على سبيل الاستعارة التمثيليّة ـ حالاً أخرى لم يذكرها وهي حال من يريد استصلاح رجل فاسد الطويّة، فيعظه وينصحه، ولكن الرجل لا ينتصح ولا يتّعظ، ويسترسل في غيّه لا يرعوي. فالذي يعالج الفاسد ولاتثمر معه المعالجة، كالذي ينفخ في رماد تذهب جهوده أدراج الرياح.

وكذا الأمر مع البيت الثاني، والشاعر يشبّه حال الإنسان الرافض للنصيحة بحال الميّت لا يسمع النداء؛ لأنّه غير مؤهّل لسماعه.

وقال المتنبّي:

إليكِ فإنّي لستُ مِمّنْ إذا اتّقى ... عِضَاضَ الأَفاعِي نامَ فوقَ العقارِبِ

---

١. وشبّه العترة بالمتاع الذي يُتوارث بعد موت صاحبه بجامع الانتفاع به، وحرص الوارث عليه في عدم تضييعه. فاستعار لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

إنّ عبارة الإمام‍ؑ تؤكّد المقولة المشهورة عن النبيّ‍ﷺ: والتي نقلها المحدّثون عن أبي سعيد الخدري حيث قال: «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».

شبّهت حال من يخاف الهلاك فيصبر على الذلّ الدائم الممضّ بحال من يفرّ من الأفعى التي في لدغتها الموت إلى العقارب التي في لسعها الألم الطويل، والعذاب الأليم بجامع الفرار من موت مريح إلى عذاب دائم. ثمّ استعير التركيب الدالّ على المشبّه به للمشبّه. والقرينة حالية على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

وقال الشاعر:

متى يبلغ البـنيانُ يـوماً تـمامَهُ إذا كُـنتَ تـبنيه وغـيرُك يَـهْدِمُ

شبّهت حال المصلح يجهد نفسه في الاصطلاح ثمّ يأتي غيره فيبطل ثمار جهده بحال البنيان ينهض به حتّى إذا أو شك أن يتمّ جاء من يهدمه. ووجه الشـبه بـين هاتين الحالتين هو الحالة الحاصلة من عدم الوصول إلى الغاية؛ لوجود مايفسد على المصلح جهوده الإصلاحيّة.

ثمّ حذف المشبّه واستعير التركيب الدالّ على المشبّه به للمشبّه وذلك على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

❊ ❊ ❊

القسم السابع

المثل والأمثال

المثل في الأصل اللغوي يعني «التشبيه»، فهو تشبيه شيء بشيء آخر، ولكن لفظ المثل أوسع من لفظ التشبيه.

يقول الراغب الأصفهاني: «المثل عبارة عن المشابهة لغيره في معنىً من المعاني أيُّ معنىً كان، وهو أعمُّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة»[1].

فهو يشكل صورة فنّيّة أكبر من الصورة التشبيهيّة عموماً[2].

وقال الزمخشري: «أصل المَثَل في كلام العرب معنىٰ المِثْل وهو النظير، يقال: مِثْلُ، ومَثَلُ، ومثيل، كشِبْه وشَبَه وشبيه».

وهذا هو الرأي الذي قال به ابن منظور إذ عَدّ المَثَل والمِثْل بمعنىٰ واحد، ويراد بهما معنىٰ التسوية.

فالمشابهة في المثل قد يكون من عدّة وجوه، كما رأى الأصفهاني في رأيه المتقدّم، وقد تكون المشابهة مساوية للنظير، كما ذهب إلى ذلك الزمخشري وابن منظور.

وقد يعني المَثَل معاني أخرىٰ ذكرها العلماء: منها: «الوصف» وقد ورد هذا المعنىٰ في قول الزمخشري أيضاً وهو «قد استعير المثل للقصّة أو الصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة».

والفيروز آبادي أورد للمثل عدّة معانٍ وهي: «الحجّة، والحديث، والصفة»،

---

١. مفردات ألفاظ القرآن، ص٧٥٩، «مثل».

٢. وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، (د. عبد السلام أحمد الراغب).

وقد يراد بكلمة «المثل»: النموذج، أو نوع من الأنواع، أو عمل من الأعمال، أو سنّة من سنن الله[١].

ونقل الميداني عن المبرّد أنّ «المثل» قول سائر يشبّه به حال الثاني بالأوّل وهو مأخوذ من المثال. والأصل فيه التشبيه. فقولهم: «مثل بين يديه»، أي وقف مشبّهاً الصورة المنتصبة. وفلان أمثل من فلان، أي أشبه بما له من الفضل. فحقيقة المثال ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأوّل. ومن هنا سميّت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا؛ لانتصاب صورها في العقول، مشتقّة من المثول الذي هو الانتصاب[٢].

ويقرّر أبو هلال العسكري صاحب كتاب جمهرة الأمثال أنّ كلّ حكمة سائرة تسمّى «مثلاً». وقد يأتي القائل بما يحسن من الكلام أن يتمثّل به، إلّا أنّه لايتّفق أن يسير فلا يكون مثلاً.

ويؤخذ من هذا أنّ الكلمة إذا شاعت وانتشرت وكثر دورانها على الألسنة، تكون مثلاً. أمّا إذا كانت الكلمة صائبة وصادرة عن تجربة ولم تدر على الألسنة، فتسمّى «حكمة»[٣].

ومهما تكن الحكمة فهي تفيد معنى واحداً من نهي، أو أمر، أو إرشاد. أمّا المثل، فيفيد معنيين: معنى ظاهراً، ومعنى باطناً. أمّا الظاهر، فهو حدث من أحدث التأريخ، أو ما إلى ذلك، وأمّا الباطن، فمرجعه إلى الحكمة والإرشاد. وهكذا يلتقي المثل والحكمة في المؤدّى. وهكذا فالحكمة والمثل فلسفة الحياة الأولى، ولهما في تأريخ الفكر أهمّيّة كبرى لايدركها إلّا من تعمّق في دراسة نفسيّة الشعوب، ودراسة التطوّر الفكري عند البشر.

---

١. الأمثال القرآنية، (عبد الرحمن حنبكة)، ص ١١؛ وفي المفردات: أصلُ المُثول: الانتصاب. والمُمَثَّلُ: المُصَوَّرُ علىٰ مثال غيره، يقال: مَثُلَ الشيءُ، أي انتصب وتَصَوّر، ومنه قوله ﷺ: «مَنْ أحبَّ أَنْ يَمَثُلَ لَهُ الرجالُ فليتبوّأ مقعدَهُ من النار»، التمثال: الشيء المصوّر، (انظر: مفردات ألفاظ القرآن، ص٧٥٨) ثمّ استعمل المثل بمعنىٰ النظير، ثمّ نقل منه إلى القول السائر. والمراد بالمثل السائر: الشائع المشهور علىٰ الألسنة ينتقل من مكان إلى مكان، وقد أفصح عن هذا المعنىٰ القائل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الأوطان.

٢. انظر: الأمثال، ص ٥، (المطبعة الخيريّة) وكتاب: الجمهرة على هامش الأمثال، ص ١٠.

٣. انظر: الحكم والأمثال، (حسن الفاخوري)، ص٨-٩.

فالمثل ـ إذن ـ كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده. فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن. ومورده الحالة الأصليّة التي ورد فيها الكلام.

فمثلاً: «بالصيفِ ضَيَّعتِ اللَّبَن».

أصله أنّ امرأة شابّة كانت تحت شيخ ذي مال قال لها ذلك لمّا تزوّجت بشابّ وأتت تطلب منه الإعانة. فقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الأصلي؛ لما اشتهر في تلك القصّة.

أي: نقله الناقل الأوّل لمضرب وهو قضيّة تضمّنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه، ثمّ فشا استعماله في مثل تلك القضيّة ممّا طلب فيه الشيء بعد التسبّب في ضياعه في وقت آخر، فصار مثلاً لايغيّر. بل يقال: ضَيَّعْتِ ـ بكسر التاء ـ والإفراد ولو خوطب به المذكر أو المثنّى أو المجموع.

إنّ المحافظة على المثل إنّما هي بسبب كونه استعارة تمثيليّة[1]. فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبّه؛ فإن وقع تغيير لم يكن مثلاً، بل مأخوذ منه.

فمثلاً نستطيع أن نجري الاستعارة التمثيليّة في هذا المثل بأن نشبّه ـ مثلاً ـ حال من يأبى بيع بضاعة حين غلاء سعرها، ثمّ تدفعه الحاجة إلى بيعها رخيصة بحال المرأة التي هجرت زوجها وقت الصيف حتّى إذا جاء الشتاء ـ وهو وقت الحاجة والشدّة ـ وذهبت إليه، فأبى أن يؤويها بجامع إهمال الفرصة عند سنوحها، وطلبها في غير أوانها. ثمّ استعير التركيب الدالّ على المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

لقد أفرد المتقدّمون بالتأليف أمثال العرب بالتأليف، وصنّفوا فيها تصانيف جليلة المقدار[2]، وقد ذكروا فيها أمثالاً كثيرة مستعملة في معناها الحقيقى، كقولهم: «السعيدُ

١. قيل: إنّما حوفظ عليها؛ لأنّها صارت بسبب الغرابة والاشتهار، كالعلم لتلك الحالة العجيبة والأعلام لا تتغيّر.

٢. كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الأنباري وأبي هلال العسكري والمفضّل الضبي وأبي مؤرج السدوسي، وكتبهم علىٰ الترتيب: سمط اللآلي، الأمثال العربيّة القديمة، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، مجمع الأمثال، المحبّر، المستقصىٰ في الأمثال، أدب الكاتب، الأضداد، جمهرة الأمثال، أمثال العرب، كتاب الأمثال.

مَن اتّعظ بغيرِهِ». وأمثالاً مصرّحاً فيها بالتشبيه، كقولهم لمن يخاف شرّه، ويشتهي قربه: «كالخمرِ يُشتهى شِرْبُها وَيُخْشى صُدَاعُها». إلى غير ذلك ممّا لا يحصر أمثاله.

والذي ذكرناه مقصور على نوع من الأمثال وهي الأمثال السائرة وهو المعنى المتبادر الذي يسبق إلى الذهن عند إطلاق كلمة الأمثال. وهذا لا يلائم مانحن فيه من أمثال القرآن، فلا تدخل في تعريفهم؛ لأنّ الله ابتدأها وليس لها مورد قبله؛ فإنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً مع أنّها تشبيهات لا استعارة، فإن كان هذا اصطلاحاً حادثاً عند علماء البيان ومن حذا حذوهم من الأدباء فينبغي التنبيه عليه.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿أُولـٰئِكَ الَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلالَةَ بِالْهُدىٰ﴾[١] لا يصح أنْ يقال: تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري أمور التجارة، وما قيل: إنّ القصد ـ من ذلك التمثيل ـ إلى تقريره وتوضيحه ناشئ من قلّة التدبّر، وعدم الفرق بين المجاز والمثل.

ومن أمثال القرآن ماليس باستعارة، ومالم يفش استعماله، ولذا كان الضابط الأخير أليق بتعريف المثل في القرآن، والذي هو «إبراز المعنى في صورة رائعة موجزة لها وقعها في النفس، سواء كانت تشبيهاً، أو قولاً مرسلاً».

فابن القيّم في أمثال القرآن يقول: «تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر».

ويسوق أمثلة أكثرها على طريق التشبيه الصريح، كقوله تعالى: ﴿إِنَّما مَثَلُ ٱلحَياةِ ٱلدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ ٱلأَرضِ مِمّا يَأْكُلُ ٱلنّاسُ وَالأَنعامُ حَتّىٰ إِذا أَخَذَتِ الأَرضُ زُخْرُفَها وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلاً أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمسِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢].

ومنها ما يجري على طريق التشبيه الضمني، كقوله تعالى: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[٣]؛ إذ ليس فيه تشبيه صريح.

ومنها مالم يشتمل على تشبيه ولا استعارة، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها النّاسُ ضُرِبَ

١. البقرة: ١٦.
٢. يونس: ٢٤.
٣. الحجرات: ١٢.

مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطّالِبُ وَالمَطْلُوبُ﴾[١].

وقد سمّاه الله تعالىٰ مثلاً، وليس فيه استعارة ولا تشبيه.

وقال بعضهم: قد استعير المثل للحال أو القصة أو الصفّة إذا كان لها شأن وفيها غرابة[٢] كأنّه قيل: حالهم[٣] العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً. كما في الآية: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[٤].

وكما في قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ ٱلجَنَّةِ الَّتِى وُعِدَ المُتَّقُونَ﴾[٥].

أي: فيما قصصنا عليك من العجائب قصّة الجنّة العجيبة الشأن، ثمّ أخذ في بيان عجائبها وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلمَثَلُ ٱلأَعْلىٰ﴾[٦].

أي: الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة، وكقوله: ﴿مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ﴾[٧]، أي: صفتهم وشأنهم المتعجّب منه. ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا: فلان مثله في الخير والشرّ؛ فاشتقّوا منه صفةً للعجيب شأنه.

وسمّاه آخرون بالمثل القياسي، الذي هو سرد وصفي، أو قصصي، أو صورة بيانيّة؛ لتوضيح فكرة ما عن طريق التشبيه والتمثيل.

ويسمّيه البلاغيّون التمثيل المركّب يقصد به التوضيح والتصوير، ويجمع بين عمق الفكرة، وجمال التصوير.

أمّا الأمثال غير القرآنيّة، فقد صرّح الشهاب بأنّه استقصى الأمثال فوجدها ما بين

---

١. الحجّ: ٧٣.

٢. المراد بالغرابة: إنّها لما فيها من البلاغة، ورونق الفصاحة، والندرة، التي ترقّت بها إلى الغاية في بابها، صارت عجيبة جدّاً.

٣. الحال: عبارة عن أمور متعدّدة، وهي في البيان كالقصّة في الألفاظ. ولذا يعبّر بها عن الاستعارة التمثيليّة على الأكثر.

٤. البقرة: ١٧.

٥. الرعد: ٣٥.

٦. النحل: ٦٠.

٧. الفتح: ٢٩.

تشبيه بلا شبهة، كقولهم للظالم المتورّع: «هُوَ كَالْجَزَّارِ فِيهِمْ يَذْكُرُ اللهَ وَ يَـذْبَحُ» أو استعارة رائعة تمثيليّة، أو غيرها. نحو: (أَنا جَذِيْلُهَا الْمُحكَّكُ، وَعَـذَيْقُهَا الْـمُرَجَّبُ). يضرب لمن له خبرة وتجربة، أو حكمة وموعظة نافعة، مثل «الصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ»، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم المؤجز.

أهمّيّة المثل في الكلام

قال الزمخشري في المستقصى: «الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادر حكمها، وبيضة منطقها، وزبدة حوارها، وبلاغتها، التي أعربت بها عن القرائح السليمة. والركن البديع إلى دراية اللسان، وغرابة اللسن حيث أوجزت اللفظ، وأشبعت المعنى، وقصرت العبارة، وأطالت المغزى، ولوحت فأغرقت في التصريح، وكنّت فأَغنت عن الإفصاح.

ـ وقال الزمخشري أيضاً: ـ ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفيّ في إبراز خبيّات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتّقين، والغائب كأنّه مشاهد. وفيه تبكيت للخصم الأند، وقمع لسورة الجامع الأبيّ»[١].

ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله. وفشت في كلام رسول الله ﷺ، وكلام الأنبياء والحكماء. قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلّا العالِمُونَ﴾[٢].

وفي روح المعاني: «لضرب المثل شأن لا يخفى، ونور لا يطفأ يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن محيّا الدقائق، ويبرز المتخيّل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنّه شاهد. وربّما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة. فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل. فبضرب

---

١. الكشاف، ج ١، ص٧٢.
٢. العنكبوت: ٤٣.

الأمثال تبرز في معرض المحسوس، فيساعد الوهم العقل في إدراكها، وهناك تنجلي غياهب الأوهام، ويرتفع شغب الخصام»[١].

وقال النظّام: «يجتمع في المثل أربعة لاتجتمع في غيره من الكلام:

١. إيجاز اللفظ.

٢. إصابة المعنى.

٣. حسن التشبيه.

٤. جودة الكناية، فهو نهاية البلاغة»[٢].

وذكر أبو السعود بـ«أنّ التمثيل ألطف ذريعة إلى تسخير الوهم للعقل، واستنزاله من مقام الاستقصاء عليه. وأقوى وسيلة إلى تفهيم الجاهل، وقمع سورة الجامع الأبيّ. كيف لا وهو رفع الحجاب عن وجوه المعقولات الخفيّة، وإبراز لها في معرض المحسوسات الجليّة، وإبداء للمنكر في صورة المعروف، وإظهار للوحشي في هيئة المألوف»[٣].

إنّ تمثيل المعنى المجرّد يجعل له وقعاً ورسوخاً في النفس إذ تستخدم النفس أكثر من وسيلة لاستيعاب هذا المعنى بعد قرنه بشيء محسوس. فبعد أن كانت النفس تكتفي في إدراك المعنى المجرّد بالعقل أصبحت تحتاج إلى العقل والخيال في قرن هذا المعنى بشيء محسوس أو بشيء آخر كان يمنحها حياة شاخصة، أو حركة متجدّدة.

فالحاصل أنّه يشترط في المثل أن يكون كلاماً بليغاً شائعاً مشهوراً، أو مشتملاً على حكمة بالغة فيه مبالغةً في البيان والكشف. فالقرآن الكريم نهج نهج العرب في أساليبها، فضرب الأمثال التي تجلّي المعاني أتمّ جلاءٍ، وتحدث في النفوس من الأثر ما لا يُقْدَر قدره، ولا يُسْبَر غَوْرُهُ.

❊ ❊ ❊

١. روح المعاني، ج ١، ص١٦٣.
٢. الأمثال، (ابن القيم الجوزية)، ص٣٣.
٣. تفسير أبي السعود، ج ١، ص٥٠.

أنواع الأمثال في القرآن

الأمثال في القرآن على ثلاثة أنواع:

أ) الأمثال المصرّحة.

ب) الأمثال الكامنة.

ج) الأمثال المرسلة.

١. الأمثال المصرّحة

في القرآن الكريم ثمانٌ وثلاثون مثلاً صريحاً وهي في أقواله تعالى:

١. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[١].

٢. ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾[٢].

٣. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها﴾[٣].

٤. ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلّا دُعاءً وَنِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَعْقِلونَ﴾[٤].

٥. ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا ٱلجَنَّةَ وَلَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ ٱلبَأْساءُ وَالضَّرّاءُ﴾[٥].

٦. ﴿كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً﴾[٦].

٧. ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ٱبْتِغاءَ مَرْضاةِاللَّهِ﴾[٧].

---

١. البقرة: ١٧.
٢. البقرة: ١٨.
٣. البقرة: ٢٦.
٤. البقرة: ١٧١.
٥. البقرة: ٢١٤.
٦. البقرة: ٢٦٤.
٧. البقرة: ٢٦٥.

٨. ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ﴾[١].

٩. ﴿مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ ٱلحَياةِ ٱلدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[٢].

١٠. ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾[٣].

١١. ﴿إِنَّما مَثَلُ ٱلحَياةِ ٱلدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ﴾[٤].

١٢. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي ٱلظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها﴾[٥].

١٣. ﴿مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمىٰ وَالأَصَمِّ وَالبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾[٦].

١٤. ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلحَقَّ وَالباطِلَ فَأَمّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمّا ما يَنْفَعُ ٱلنّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلأَمْثالَ﴾[٧].

١٥. ﴿مَثَلُ ٱلجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها ٱلأَنْهارُ﴾[٨].

١٦. ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ﴾[٩].

١٧. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي ٱلسَّماءِ﴾[١٠].

١٨. ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ ٱلأَرْضِ﴾[١١].

---

١. آل عمران: ٥٩.
٢. آل عمران: ١١٧.
٣. الأعراف: ١٧٦.
٤. يونس: ٢٤.
٥. الأنعام: ١٢٢.
٦. هود: ٢٤.
٧. الرعد: ١٧.
٨. الرعد: ٣٥.
٩. إبراهيم: ١٨.
١٠. إبراهيم: ٢٤.
١١. إبراهيم: ٢٦.

١٩. ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً﴾[١].

٢٠. ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لايَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ﴾[٢].

٢١. ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَها اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَالخَوْفِ﴾[٣].

٢٢. ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ﴾[٤].

٢٣. ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ﴾[٥].

٢٤. ﴿يا أَيُّها النّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾[٦].

٢٥. ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكوٰةٍ فِيها مِصْباحٌ المِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ﴾[٧].

٢٦. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ﴾[٨].

٢٧. ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾[٩].

٢٨. ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحابَ القَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا المُرْسَلُونَ﴾[١٠].

٢٩. ﴿وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ العِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[١١].

٣٠. ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ﴾[١٢].

٣١. ﴿ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾[١٣].

٣٢. ﴿مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾[١٤].

---

١. النحل: ٧٥.
٢. النحل: ٧٦.
٣. النحل/١١٢.
٤. الكهف: ٤٥.
٥. الكهف: ٣٢.
٦. الحج: ٧٣.
٧. النور: ٣٥.
٨. العنكبوت: ٤١.
٩. الروم: ٢٨.
١٠. يس: ١٣.
١١. يس: ٧٨.
١٢. الزمر: ٢٩.
١٣. الفتح: ٣٩.
١٤. محمّد: ١٥.

٣٣. ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرّاً﴾[١].

٣٤. ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ﴾[٢].

٣٥. ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذ قالَ لِلإِنْسانِ ٱكْفُرْ﴾[٣].

٣٦. ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ ٱلحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[٤].

٣٧. ﴿ضَرَبَ ٱللّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾[٥].

٣٨. ﴿وَضَرَبَ ٱللّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾[٦].

٢. الأمثال الكامنة

وهي التي لم يصرّح فيها بلفظ التمثيل، ولكنّها تدلّ على معانٍ رائعة في إيـجاز يكون لها وقعها؛ إذا نقلت إلى ما يشبهها، ويضربون لهذا النوع بأمثلة منها:

١. ما في معنى قولهم: «خَيْرُ الأمُورِ الوَسَطُ»:

أ) كقوله تعالى في الإنفاق: ﴿وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلاتَبْسُطْها كُلَّ ٱلبَسْطِ﴾[٧].

ب) وقوله تعالى في البقرة: ﴿لافارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ﴾[٨].

ج) وقوله تعالى في النفقة: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَواماً﴾[٩].

د) وقوله تعالى: ﴿وَلاتَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلاتُخافِتْ بِها وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً﴾[١٠].

---

١. الحديد: ٢٠.
٢. الحشر: ١٥.
٣. الحشر: ١٦.
٤. الجمعة: ٥.
٥. التحريم: ١٠.
٦. التحريم: ١١.
٧. الاسراء/٢٩.
٨. البقرة: ٦٨.
٩. الفرقان: ٦٧.
١٠. الاسراء: ١١٠.

٢. ما في معنى قولهم: «لَيْسَ الْخَبَرُ كالْمُعَايَنَةِ»، كقوله تعالى في إبراهيمﷺ: ﴿قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلىٰ وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

٣. مافي معنى قولهم: «كَما تُدِينُ تُدَانُ»، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[١].

٤. مافي معنى «لاَ يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مَنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ»، كقوله تعالى على لسان يعقوبﷺ: ﴿قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾[٢].

٥. ما في معنى قولهم: «أَلْقَتْلُ أَنْفَى لَلْقَتْلِ»، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصاصِ حَياةٌ﴾[٣].

٦. ما في معنى قولهم: «مَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ»، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدىٰ فَإِنَّما يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ﴾[٥].

٧. ما في معنى قولهم: «الحَمِيَّةُ رأسُ الدَّواءِ»، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾[٦].

٨. مافي معنى قولهم: «احْذَرْ شَرَّ مَنْ أَحْسَنْتَ إِلَيْهِ»، قوله تعالى: ﴿وَما نَقَمُوا إِلّا أَنْ أَغْناهُمُ ٱللّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[٧].

٩. وقولهم: «لِلحيطَانِ آذَانٌ» مذكور في قوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ﴾[٨].

١٠. وقولهم: «مَنْ جهِلَ شَيئاً عَادَاهُ» مذكور في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾[٩].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هٰذا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[١٠].

---

١. البقرة: ٢٦٠.
٢. يوسف: ٦٤.
٣. البقرة: ١٧٩.
٤. الجاثية: ١٤.
٥. الاسراء: ١٦.
٦. الأعراف: ٣١.
٧. التوبة: ٧٤.
٨. التوبة: ٤٧.
٩. يونس: ٣٩.
١٠. الاحقاف: ١١.

١١. وقولهم: «مَنْ أعَانَ ظَالماً سلَّطَهُ اللهُ علَيْهِ» مذكور في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ﴾[١].

١٢. وقولهم: «لمَّا أَنضَجَ رَمَّدَ» مذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰ﴾.

١٣. وقولهم: «لَا تَلِدِ الحيَّةُ إلَّا حَيَّةً» مذكور في قوله تعالى: ﴿وَلا يَلِدُوا إِلّا فاجِراً كَفّاراً﴾[٢].

١٤. والعرب تقول في تلافي الإساءة: «عَادَ غيثٌ عَلَى مَا أَفسَدَ» وقال الله تعالى: ﴿مَكانَ ٱلسَّيِّئَةِ الحَسَنَةَ﴾[٣].

١٥. وتقول في التقريع: «يَدَاك أوْكتَا وفُوْكَ نفَخَ»[٤]

وقال الله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ﴾[٥].

٣. الأمثلة المرسلة

وهي جمل أرسلت إرسالاً من غير تصريح بلفظ التشبيه، فهي آيات جارية مجرى الأمثال، كما في:

١. قوله تعالى: ﴿ٱلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾[٦].

٢. قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ كاشِفَةٌ﴾[٧].

٣. قوله تعالى: ﴿قُضِىَ ٱلأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ﴾[٨].

٤. قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[٩].

---

١. الحج: ٤.
٢. نوح: ٢٧.
٣. الأعراف: ٩٥.
٤. أصله أن رجلاً نفخ في زق ولم يوثق وكاءه فركبه ليعبر نهراً، فلما توسط انحلّ الوكاء، وخرجت الريح فغرق، انظر: اسرار البلاء للشيخ بهاء الدين العاملي، ص١٦.
٥. الحجّ: ١٠.
٦. يوسف: ٥١.
٧. النجم: ٥٨.
٨. يوسف: ٤١.
٩. هود: ٥٨.

٥. قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾[١].
٦. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا﴾[٢].
٧. قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا ٱلبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها﴾[٣].
٨. قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلقَتْلِ﴾[٤].
٩. قوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٥].
١٠. قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ ٱللّٰهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها﴾[٦].
١١. قوله تعالى: ﴿وَلا يَحِيقُ ٱلمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلّا بِأَهْلِهِ﴾[٧].
١٢. قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شاكِلَتِهِ﴾[٨].
١٣. قوله تعالى: ﴿وَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[٩].
١٤. قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[١٠].
١٥. قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزاءُ ٱلإِحْسانِ إِلّا الإِحْسانُ﴾[١١].
١٦. قوله تعالى: ﴿ضَعُفَ ٱلطّالِبُ وَالمَطْلُوبُ﴾[١٢].
١٧. قوله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هٰذا فَلْيَعْمَلِ ٱلعامِلُونَ﴾[١٣].
١٨. قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾[١٤].

---

١. الأنعام: ٦٧.
٢. البقرة: ٧٠.
٣. البقرة: ١٨٩.
٤. البقرة: ١٩١.
٥. البقرة: ١٥٩.
٦. البقرة: ٢٨٦.
٧. فاطر: ٤٣.
٨. الاسراء: ٨٤.
٩. البقرة: ٢١٦.
١٠. المدثر: ٣٨.
١١. الرحمن: ٦٠.
١٢. الحج: ٧٣.
١٣. الصافات: ٦١.
١٤. المائدة: ١٠٠.

١٩. قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[١].
٢٠. قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾[٢].
٢١. قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[٣].
٢٢. قوله تعالى: ﴿عَفَى اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾[٤].
٢٣. قوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ﴾[٥].
٢٤. قوله تعالى: ﴿وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ﴾[٦].
٢٥. قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾[٧].
٢٦. قوله تعالى: ﴿فَماذا بَعْدَ الحَقِّ إِلّا الضَّلالُ﴾[٨].
٢٧. قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[٩].
٢٨. قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[١٠].
٢٩. قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ﴾[١١].
٣٠. قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الجَمِيلَ﴾[١٢].
٣١. قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾[١٣].
٣٢. قوله تعالى: ﴿جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ إِنَّ الباطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾[١٤].

---

١. البقرة: ٢٤٩.
٢. الحشر: ١٤.
٣. البقرة: ٢٥٦.
٤. المائدة: ٩٥.
٥. الأنعام: ١٦٤.
٦. الأعراف: ٨٥.
٧. التوبة: ٨٢.
٨. يونس: ٣٢.
٩. يونس: ٤٩.
١٠. هود: ٨١.
١١. الرعد: ٣٨.
١٢. الحجر: ٨٥.
١٣. الاسراء: ٧.
١٤. الاسراء: ٨١.

٣٣. قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١].

٣٤. قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[٢].

٣٥. قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾[٣].

٣٦. قوله تعالى: ﴿ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[٤].

٣٧. قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ﴾[٥].

٣٨. قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعىٰ﴾[٦].

٣٩. قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾[٧].

٤٠. قوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ﴾[٨].

٤١. قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ﴾[٩].

٤٢. قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾[١٠].

وقد اختلفوا في جواز استعمال المثل المرسل الواقع في الآيات القرآنيّة، فرآه بعض أهل العلم خروجاً عن أدب القرآن.

قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[١١]: جرت عادة الناس بأن يتمثّلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز؛ لأنّه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثّل به، بل ليتدبّر فيه ثمّ يعمل بموجبه.

ورأى آخرون أنّه لا حرج في أن يتمثّل الرجل بالقرآن في مقام الجدّ كأن يأسف

---

١. الكهف: ٢٩.
٢. الروم: ٣٢.
٣. العنكبوت: ٤١.
٤. الاحزاب: ٤.
٥. الشورى: ٣٨.
٦. النجم: ٣٩.
٧. الحشر: ٢.
٨. القيامة: ٢٩.
٩. الانشقاق: ١٩.
١٠. الفجر: ١٤.
١١. الكافرون: ٦.

أسفاً شديداً لنزول كارثة قد تقطّعت أسباب كشفها عن الناس، فيقول: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾.

أو يحاور صاحب مذهب فاسد يحاول استهواءهُ إلى باطله، فيقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

وإنّما الإثم الكبير في أنْ يقصد الرجل التظاهر بالبراعة، فيتمثّل بالقرآن حتّى في مقام الهزل والمزاح.

* * *

القسم الثامن

في بلاغة الاستعارة

تكمن بلاغة الاستعارة من حيث الابتكار وروعة الخيال وفيما تحدثه من أثر في نفوس سامعها، وما تمنحه من انفعال في الوجدان، وتحريك لها الشعور فهي مجال فسيح للإبداع، وميدان لتسابق المجيدين من فرسان الكلام.

ويظهر جمال الاستعارة في أنّها تصوّر المعنى تصويراً يحقّق غرض القائل مع مبالغة مقبولة، وتأثير في نفس السامع، وإثارة لخياله دون إطالة أو إطناب.

فالاستعارة تجعل غير المحسّ محسّاً، كـ«الحرّيّة الحمراءُ»، وغير المجسّم مجسّماً كـ«الريح التي تقبض بزمام الموج»، وغير الشخص شخصاً، كـ«أتته الخلافة منقادة»، وذلك كلّه ممّا يزيد الكلام قدره على التأثير والامتاع، كما تخلق صوراً خيالية متعدّدة باستعارة شيء لشيء آخر، أو نسبة صفات شيء إلى شيء آخر ليست من طبيعته. وفي هذه الصورة الجديدة مجال فسيح لتعبير الأديب عن خلجات حسّه وشعوره. وفيها امتاع للقارئ؛ لأنّها تنسيه طبائع الأشياء في الواقع، وتنقله إلى طبائع جديدة تقوم عليها مشاركة وجدانيّة ممتعة.

وقد استعمل العرب الاستعارة في كلامهم وأشعارهم تقريباً للمعنى إلى ذهن السامع لاستثارة خياله واختلاب لبّه ليقنع بما يقال له ويلقى في روعه.

فوراء الصور الاستعاريّة كثير من المعاني، والخواطر تجعل القارئ والسامع يعيشان في الجوّ النفسي الذي صدرت عنه الاستعارات، التي كلّما كانت صادقة التعبير عن إحساس قائلها، كان لها الأثر في امتاع الآخرين؛ لأنّها توقظ انتباههم، وتشركهم معه في إحساسه.

فالأديب الذي وهبه الله استعداداً سليماً في تعرّف وجوه الشبه الدقيقة بين الأشياء، وما أودعه قدرة على ربط المعاني، وتوليد بعضها من بعض إلى مدى بعيد لايكاد ينتهي، لم ينظر إلى الحياة بألوانها المحدّدة الواضحة، وإنّما يغور في جوانبها الغوامض الدقاق، فترتسم في نفسه، ويصبغ عليها ألوانا من روحه، ونظره الثاقب، فيعطي صورةً رائعة تسمو إلى عالم الخيال، وتبرزها في معرض مرآة تتجسّد، وتتجلّى عليها الأشياء.

فبلاغة التشبيه تتأتّى من إظهار الشيء بمظهر آخر بماثله، وأنّ هذا المظهر الجديد يسبغ على الاسم المعنيّ به خاصيته، أو يمتع بظرافته، لكن اقتصار الاستعارة على طرف واحد يكسبها عائدة بلاغيّة أخرى ما هي؟ هي يناسي التشبيه والادّعاء أنّ الصورة الجديدة هي المظهر الحقيقي للصورة القديمة.

فأساس جمال الاستعارة في كلّ احوالها أن تكون معبّرة عن شعور الأديب؛ ملائمةً للفكرة؛ متّسقةً مع غيرها من الصور في الموضوع. أمّا مدى قدرتها على التاثير في النفس وإثارتها له، فذلك بما توحيه تلك الاستعارة من شتّى المشاعر، ومختلف الانفعالات.

والمقياس الأوّل في الحكم على ذلك وتقويمه هوالذوق والإحساس، كما صرّح به الجرجاني؛ إذ قال: «أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها... وتحدث له علماً بها حتّى يكون مهيّئاً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلةلها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساساً...».

وحينما ننظر إلى استعارات القرآن نجد من أوضح مافيها هذه الإثارة التي تبلغ بالشعور المقصود إثارته حدّاً بالغاً. فهو يعبّر بالصورة المحسّة المتخيّلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسيّة، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور وعن النموذج الإنساني، والطبيعة البشريّة. ثمّ يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجدّدة، فإذاً المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذاً الحالة النفسيّة لوحة أو مشهد، وإذاً النموذج الإنساني شاخص حيّ؛ وإذا الطبيعة البشريّة

مجسّمة مرئيّة.

فالتصوير الفنّي في القرآن هو تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتخييل. كما أنّه تصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل. وكثيراً ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتملّأها العين والاذن والحسّ والخيال والفكر والوجدان.

وقد التزم بعض البلاغيّين بالأمثلة التي ذكرها الأوائل في الاستعارة، ونسخوها نسخاً، ولم يخرجوا عن بيان أركانها ونوعها وقرينتها وكيفيّة إجرائها؛ ولم نعرف ماهو أكثر من ذلك من أسرار البيان وبلاغة القرآن ـ حين ذكروا أمثلة استعاريّة منه ـ وهي طريقة لا تجري في تذوّق الجمال وصقل المشاعر.

ولكن المتتبّع ـ بدقّة ـ لبعض تحليلات العلماء، كالرمّاني، والشريف الرضي، وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم من العلماء، لايجد بدّاً من الإشارة بتلك التحليلات الرائعة في إبراز جمال الصورة القرآنيّة عند علمائنا السابقين.

فمثلاً يقول الرمّاني: إنّ قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾ حقيقته: فبلّغ ما تؤمر به. والاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأنّ الصدع بالأمر لابدّ له من تأثير، كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتّى لا يكون له تأثير، فيصير بمنزلة مالم يقع. والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلّا أنّ الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ.

فانظر إلى قول الرمّاني وتحليله الرائع، وبيان العلّة في أبلغيّة الاستعارة عن الحقيقة، وسرّ الجمال في التعبير بلفظ «فاصدع» بدلاً من بلّغ، كلّ ذلك يجعل القارئ متمثّلاً للسرّ البلاغي، وموطن الجمال في التعبير بالاستعارة.

أمّا السيوطي، فينقل خلاصة آراء البلاغيّين في الاستعاضة عن «بلّغ» بـ«اصدع»، وتعقيبه يشعرك بأنّه أدرك أنّ الاستعارة هنا ضرب من التجسيم لمعنى مجرّد، ويقول:

«استعير الصدع ـ وهو كسر الزجاجة، وهو محسوس ـ للتبليغ، وهو معقول، والجامع التأثير وهو أبلغ من «بلّغ» وإن كان بمعناه؛ لأنّ تأثير الصدع أبلغ من تأثير

التبليغ. فقد لا يؤثّر التبليغ والصدع يؤثّر جزماً».

كما نقل السيوطي تفسير الآية عن أبي الإصبع إذ يقول بأنّ المعنى صرّح بجميع ما أوحي إليك، وبلّغ كلّ ما أمرت ببيانه وإن شقّ بعض ذلك على بعض القلوب فانصدعت. والمشابهة بينهما فيما يُؤثِره التصريح في القلوب، فيظهر أثر ذلك على ظاهر الوجوه من التقبّض والانبساط. ويلوح عليها من علامات الإنكار والاستبشار، كما يظهر على ظاهر الزجاجة المصدوعة، فانظر إلى جليل هذه الاستعارة، وعظم إيجازها، وما انطوت عليه من المعاني الكثيرة قد حكي أنّ بعض الأعراب لمّا سمع هذه الآية سجد، وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

وكأنّ مراد السيوطى أنّ ما أُمِرَ بهﷺ جسم فأصبح مادّة سريعة العطب، قابلة للشقّ والكسر؛ فليصدعها بقوّة؛ ليخيّل إلى قارئ هذه العبارة أنّه يسمع حركة هذه المادّة المصدوعة؛ وذلك أدلّ على نفاذ تبليغه إلى القلوب من أيّ صيغة أخرى.

ولقد أدرك هذا المعنى السيّد الرضي وأجاد في ملاحظته لتجسيم تلك الصورة وتخييلها؛ إذ قال: «وهذه استعارة؛ لأنّ الصدع على الحقيقة إنّما يصحّ في الأجسام ـ لا في الخطاب والكلام ـ والفرق بين الصدع والفصل في كلامهم بمعنى واحد. ومن ذلك قولهم للمصيب في كلامه: قد أطبق المفصل. ويقولون: فلان يفصل الخطاب. أي يصيب حقائقه، ويوضح غوامضه. فكأنّ المعنى في قوله سبحانه: «فاصدع بما تؤمر»، أي أظهر القول، وبيّنه في الفرق بين الحقّ والباطل... ومن ذلك صدع الزجاجة إذا استطار بها الشقّ، واستبان الكسر، وإنّما قال سبحانه: «فاصدع بما تؤمر» ولم يقل: «فبلّغ ما تؤمر»؛ لأنّ الصدع هاهنا أعمّ ظهوراً، وأشدّ تأثيراً».

وقوله تعالى: ﴿إِذا أُلْقُوا فِيها سَمِعُوا لَها شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ * تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّما أُلْقِيَ فِيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[١].

لم يجد السيوطي في هذا المشهد المروع إلّا استعارة معقول لمحسوس. والجامع عقلي. مع أنّ تشخيص جهنّم في هذه الآية هو الذي يجعل المشهد حافلاً بالحياة

---

١. الملك: ٧ـ٨.

والحركة، فهي مغيظة محنقة تحاول أن تكظم غيظها حين أُلقيَ إليها المجرمون، ولكون منظرهم البشع ما كان أن تتحمّله وتصبر عليه، فتلتقطهم بألسنة لهبها وهي تئزّ، وتشهق؛ وبمهلها وقطرانها وهي تغلي وتفور حتّى كاد صدرها يتفجّر حقداً عليهم، ومقتاً لوجوههم السود. فليس في الصورة استعارة معقول لمحسوس فقط، وإنّما استعيرت لجهنّم شخصيّة آدميّة لها انفعالات وجدانيّة، وخلجات عاطفيّة فهي تشهق شهيق الباكين، وتغضب غضب الثائرين. وهي ذات نفس حادّ الشعور. ولقد تملّى الشريف الرضي جمال هذه الصورة حين رأى أنّ الله سبحانه «وصف النار بصفة المغيظ الغضبان، الذي من شأنه أن يبالغ في الانتقام، ويتجاوز في الإيقاع والإيلام»[1].

ومن التشخيص ما يعطي الحركة والنطق والحياة للجماد، ولما لا يكون أهلاً لتلك المعطيات، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[2].

إذ يدور الحوار بين الله عزّوجلّ وبين جهنّم.فينشئ لنا هذا الحوار صورة بعد صورة تمثّل الموقف تمثّلاً واضحاً. فالله يعد جهنّم بالامتلاء من الكافرين والعصاة. وجهنّم لا ينفد وقودها، ولا يضيق مكانها، فتطلب المزيد حتّى تمتلئ ولا تجد مكاناً للمزيد بعد امتلائها. وهذه حياة وحركة أضفاهما الحوار مع ما لا ينطق ولا يتكلّم حتّى أعطانا صورة رائعة لتمثّل عظمة الجحيم، وعنفه، وشدّة سعيره، فهو مشهد كامل تبرز فيه الحركات والانفعلات الظاهرة.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾[3].

ففي هذا الحوار الذي يدور بين الخالق وبين السماء والأرض، يلقى عليهما السؤال، ويتلقّى منهما الإجابة. والسماء والأرض من الجمادات التي لا تسمع، ولا تعي، ولا تجيب. فوهب لهما فكر الآدميّين، وعواطفهم الإنسانيّة. فهما يحسّان

---

١. انظر: تلخيص البيان، ص٢٤٤.
٢. ق: ٣٠.
٣. فصلت: ١١.

ما حولها، ويرهفانِ السمع، ويأنسان بكلام الله، فيسرعان إلى تلبية الأمر، والانقياد للقدرة الإلهيّة.

وبالاستعارة يتجسّد المعنوي حتّى يغدو كتلة من عالم المحسوسات تراه العين، وتسمعه الأذن، ويشمّه الأنف، ويذوقه اللسان، وتتقرّاه اليدان بلمس، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلىٰ وَجْهِهِ﴾[1].

تصوير للإنسان المضطرب الدين، الضعيف اليقين، الذي لم يثبت في الحقّ قدمه، ولا استمرّت عليه مريرته. فأوهن شبهة تعرّض له ينقاد معها، ويفارق دينه لها؛ تشبيهاً بالقائم على طرف مهواة؛ فأدنى عارض يزلقه، وأضعف دافع يطرحه.

إنّ الخيال ليكاد يجسّم هذا «الحرف» الذي يعبد الله عليه هذا البعض من الناس. وإنّه ليكاد يتخيّل الاضطراب الحسّي في وقفتهم، وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب. إنّ هذه الصورة لترسم حالة التزعزع؛ لأنّها تنطبق على الحسّ، وتتّصل منه بالنفس.

وقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُما جَناحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[2].

إذ أمر الله الولد بأن يلين لهما جانبه، ويتواضع لهما فاستعار لفظ الجناح؛ منبّهاً به على التخييل في الاستعارة بطريق المبالغة في طلب أن يكون الولد لأبويه، كالطائر لفرخه في فرط حنوّه عليهما، وتعطّفه على محبّته. فجعل الذلّ طائراً على طريق الاستعارة ثمّ أخذ الوهم في تصوير ما للمستعار من الآلات والجوارح، ثمّ أضاف اسم الجناح إلى الذلّ؛ رعايةً لمزيد البيان، وإفراطاً في تحصيل البلاغة. وجعل ما ليس بمرئيّ مرئيّاً؛ لأجل حسن البيان. وإيضاح ماليس بجليّ؛ ليصير جليّاً؛ فينتقل السامع من حدّ السماع إلى حدّ العيان.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَجاءَتْهُ ٱلْبُشْرىٰ﴾[3].

---

١. الحج: ١١.
٢. الاسراء: ٢٤.
٣. هود: ٧٤.

شبّه البشرى بمن يتأتّىٰ منه المجيء، فجعلنا نحيا ذلك في صورة خياليّة طريفة ممتعة يخلع عليها خصائص إنسانيّة جديدة لا تحدّدها الألفاظ حين نجزئ عناصر العبارة، ونعطي لكلّ لفظ معناه الحقيقي، فلجأ الأسلوب إلى التشخيص؛ ليصحّ نسبة الذهاب والمجيء إليها.

والاستعارة كغيرها من طرق الأداء يُحكم على جودتها بقدرتها على التصوير، فنجد أنّ القيمة الذاتيّة لاستعارات القرآن قد تأتّت من الجمال، والقوّة، والإيحاء من الصورة المتحرّكة التي يعبّر عنها.

ففي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾[1].

ذكر الظلمات والنور إنّما كان على جهة الاستعارة للكفر والإيمان، والضلال والهدى، كأنّه قال: ليخرج الناس من الكفر والضلال، اللذين هما كالظلمة إلى الإيمان والهدى، اللذين هما كالنور.

والسرّ في جمال الاستعارة ـ بعد حسن تصويرها وإيضاحها للمعنى وإيجازها في أدائه ـ اختبار ألفاظها، وحسن تركيبها، ومرآةحسن تشبيهها الذي بنيت عليه. فألفاظ القرآن موحية صادقة في جعل السامع أو القارئ يحسّ بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، كما أنّها تصوّر المنظر وتجسّمه.

ففي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلوُثْقىٰ لا ٱنْفِصامَ لَها﴾[2].

هنا يصبح الإيمان عروة ثمّ تبدأ الحركة المتخيّلة في الاستمساك بها، فتؤدّي هذه الصورة المجسّمة المتحرّكة إلى تمثّل أوضح وأرسخ للمعنى الخيالي المجرّد.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّـيْلِ إِذا يَسْرِ﴾[3].

صوّر لنا القرآن الليل بصفات مخلوق حيّ يسري في الكون، وكأنّه ساهر يجول في الظلام، أو مسافر يختار السري لرحلته البعيدة في تؤدة وهوادة، فنحسّ

---

١. البقرة: ٢٥٧.

٢. البقرة: ٢٥٦.

٣. الفجر: ٤.

بسريانه الناعم، ولمساته الموحية اللطيفة. والذي ملأنا بهذا الإحساس وبجماله الإبداعي، هو التعبير بالاستعارة المكنيّة؛ والتي سمّاها البلاغيّون بـ«التشخيص» إذ تمثّل فيه المعاني والجمادات إلى أشخاص تكتسب صفات الكائنات الحيّة أيّاً كانت، وتقوم مقامها في صدور أفعالها.

وقوله تعالى: ﴿إِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾[1].

شبّه تعالى ذلك اليوم لقوّة دلائله على عظم عقابه وأليم عذابه بالرجل العبوس، الذي يستدلّ بعبوسه وقطوبه على ارتصاده بالمكروه، وعزمه على إيقاع الأمر المخوف. ومن هذا الوادي ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2].

فحركة الاقتفاء تتهيّأ للذهن ويتمثّلها الخيال بالجسم والإقدام، لابمجرّد الذهن والجنان.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[3].

أي: أنزلنا عليك القرآن الذي يشهد بالصحّة على الكتب السماويّة السابقة فيقرّر أصولها، ويؤيّد شرائعها فلا، يدين للقرآن، وإنّما هو يعطينا ـ بتعبير اليدين ـ صورة حسّيّة عن معنى سبق الكتب السماويّة عنه. فما بين يدي الإنسان سابق عنه، ومتقدّم عليه فضلاً عمّا فيه من معنى الاحتواء بين اليدين، الذي يضفي على ما يحتويه كثيراً من صفات الاعتزاز به، والمحبّة له، والنظر إليه، والتأمّل فيه.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى ٱلباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ﴾[4].

شبّه الحقّ بالجسم القويّ العنيف، الذي ينفذ في جسم الباطل الضعيف الخفيف، فيرزخ الباطل تحت وطءة الحقّ الشديدة التي تدمغه، وتكاد تلصقه بالتراب، وتزهق روحه. وهكذا يجتمع في هذا التعبير التجسيم، والتخييل، والتشخيص.

---

١. الدهر: ١٠.
٢. الإسراء: ٣٦.
٣. المائدة: ٤٨.
٤. الأنبياء: ١٨.

أمّا التجسيم، ففي تصوير الحقّ بالقذيفة الثقيلة.

وأمّا التشخيص، ففي دمغ الحقّ للباطل، وإزهاقه إيّاه.

وأمّا التخييل، ففي تصوّر نوع الثقل، الذي تحديه حركة القذف، ثمّ الدمغ، ثمّ الإزهاق. فإنّها أصوات شداد توشك أن تكون صدى لعظام الباطل، وهي تتحطّم وتتقعقع. وقد أصاب الشريف الرضي حين لاحظ أنّ «الدمغ إنّما يكون عن وقوع الأشياء الثقال، وعلى طريق الغلبة، والاستعلاء، فكأنّ الحقّ أصاب دماغ الباطل فأهلكه»[١].

وبهذه الطريقة المفضّلة في التعبير عن المعاني المجرّدة، سار الأسلوب القرآني في أخصّ شأن يوجب فيه التجريد المطلق، والتنزيه الكامل؛ فقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ و ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ و ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ و ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ و ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.

وقد ثار ما ثار من الجدل حول هذه الكلمات حينما أصبح الجدل صناعة فأصبح إثارة مثل هذه المسائل سهلاً ميسوراً. فيكفي لشخص مغرض في الفتنة أن يدّعي الجهل بمعناها، أو الرغبة في إجلاء اللبس عنها حتّى أصبحت هذه الفتن والشبهات موضع اهتمام لعلماء المسلمين، كما أنّها استطاعت أن تؤثّر في بعض السذج والبسطاء. ولكنّنا لو أمعنّا في حقيقة الأمر، لانجدها إلّا جارية على نسق متّبع في التعبير يرمي إلى توضيح المعاني المجرّدة وتثبيتها، ويجري على سنن مطّردة لا تخلّف فيها ولا عوج، سنن التخييل الحسّي، والتجسيم في كلّ عمل من أعمال التصوير.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ * وَٱلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَٱلسَّمٰوٰاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ * سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمّا يُشْرِكُونَ﴾[٢].

يقول الزمخشري: «والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لاغير من غير ذهاب بالقبضة، ولا باليمين

---

١. تلخيص البيان، ص١٢٣.

٢. الزمر: ٦٨.

إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز... وأنّ الأفعال العظام التي تتحيّر فيها الأفهام والأذهان، ولا تكتنهها الأوهام، هيّنة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلّا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل. ولا ترى باباً في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن، وسائر الكتب السماويّة، وكلام الأنبياء. فإنّ أكثره وعلّيّته [أي معظمه] تخييلات قد زلّت فيها الأقدام قديماً. وما أُوتي الزالّون إلّا من قلّة عنايتهم بالبحث والتنقير حتّى يعلموا أنّ في إعداد العلوم الدقيقة علماً لو قدروه حقّ قدره، لما خفي عليهم.

إنّ العلوم كلّها مفتقرة إليه وعيال عليه؛ إذ لا يحلّ عقدها الموربة، ولا يفكّ قيودها المكربة إلّا هو. وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثّة، والوجوه الرثّة؛ لأنّ من تأوّل ليس من هذا العلم في عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلاً منه من دبير[1]. فالتخييل المراد به الاستعارة التمثيليّة مثل حال عظمته، ونفاذ قدرته بحال من يكون له قبضة فيها الأرض، ويمين بها تطوى السماوات»[2].

وتشير هذه الاستعارة إلى غاية عظمته، وكمال قدرته، وحقارة الأفعال العظام، التي تتحير فيها الاوهام بالنسبة إلى قدرته تعالى. والى أنّ تخريب العالم أهون شيء عليه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[3] تصوير لعظمته، مثّل عظمة شأنه ـ عزّوجلّ ـ، وسعة سلطانه، وإحاطة علمه بالأشياء قاطبةً بسعة كرسيّه،

---

١. الكشاف، ج ٤، ص ١٤٤.

٢. التخييل له ثلاثة معانٍ:

أ) التمثيل بالأمور المفروضة.

ب) وفرض المعاني الحقيقيّة.

ج) وقرينة المكنيّة، وهذا زبدة ما حقّقه الشريف في شرح المفتاح [انظر: حاشية الشهاب الجفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٧، ص ٣٥١].

٣. البقرة: ٢٥٥.

وإحاطته بالسموات والأرض على سبيل الاستعارة التمثيليّة.

وقوله تعالى: ﴿ما مِنْ دابَّةٍ إلّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾[١]؛ إذ صوّر قدرته وتسلّطه على العباد وهم أسراء في يد تصرّفه وقهره، كحال من أخذ بناصيته.

وقوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ﴾[٢].

وصف اقتداره عليهم وأنّهم في قبضته وحوزته، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه فسدّ عليه مسلكه، فلا يجد مهرباً.

وفي الاستعارة تتوضّح قوّة التأثير والمبالغة، كقوله تعالى: ﴿قالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٣]؛ إذ شبه الشيب في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر وفشوّه فيه وأخذه منه كلّ مأخذ باشتعال النار. ثمّ أخرجه مخرج الاستعارة. وفي هذا دليل على سرعة تضاعف الشيب وتزايده وتلاحق مدده حتّى يصير في الإسراع كاشتعال لهب النار، فيعجز مطفيه، ويغلب متلافيه.

واستعارة الاشتعال أبلغ لفضل ضياء النار على بياض الشيب؛ ولإفادة القوّة في ظهور الشيب. ففي هذه الاستعارة إخراج الظاهر في صورة شيء أشدّ منه ظهوراً، وأسرع منه انتشاراً وزيادةً في الإيضاح وإشعاراً بأنّ الشيب لا يتلافى انتشاره، كما لا يتلافى اشتعال النار.

ولا ريب أنّ هناك جمالاً واضحاً في تشبيه شيوع الشيب في الرأس باشتعال النار ولكن في الحقيقة لانجد الجمال في هذه الاستعارة وحدها، بل فيها ومامعها من نظم، وتآخ في الكلمات ما لا يفطن إليها إلّا من أعطاه الله حسّاً ثاقباً، كعبد القاهر الجرجاني الذي بيّن أنّ الجمال والجلال إنّما يكون في مجموع القول لافي الاستعارة وحدها، إذ يقول: «ومن دقيق ذلك وخفيّه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٤] لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلّا إليها، ولم يروا للمزيّة موجباً سواها، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم، وليس

---

١. هود: ٥٦.

٢. البروج: ٢٠.

٣و٤. مريم: ٤.

الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزيّة الجليلة، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرّد الاستعارة. ولكن لأنْ سُلِك بالكلام طريقُ ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيّناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأوّل إنّما كان من أجل هذا الثاني؛ ولما بيّنه من الاتّصال والملابسة كقولهم: طاب زيد نفساً، وقَرَّ عمروٌ عيناً، وتصبّب عرقاً، وكرُم أصلاً، وحسن وجهاً وأشباه ذلك ممّا تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه، وذلك أنّا نعلم أنّ «اشتعل» للشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ، كما أنّ «طاب» للنفس و«قرّ» للعين و«تصبّب» للعرق وإن أسند إلى ما أسند إليه، يبيّن أنّ الشرف كان لأن سُلِكَ فيه هذا المسلك، وتُوُخِّيَ به هذا المذهب أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنِدَهُ إلى الشيب صريحاً، فتقول: اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس. ثمّ تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فإن قلت: فما السبب في أن كان «اشتعل» إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل، ولِمَ بان بالمزيّة من الوجه الآخر هذه البينونة؛ فإنّ السبب أنّه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنّه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنّه قد استغرقه، وعمَّ جُملته حتّى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلّا ما لا يُعتدّ به. وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس. بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة...»[1].

وقد أجاد عبد القاهر في بيان وجه البلاغة في الاستعارة مع إردافها من مجموع الكلام، وإذا كانت هي في ذاتها تجمل القول، فإنّ سرّ الإعجاز فيها وفي مجموع العبارات. وضرب عبد القاهر مثلاً آخر مقارباً، فقال: «ونظير هذا في التنزيل قوله عزّوجل: ﴿وَفَجَّرْنا الأَرْضَ عُيُوناً﴾[2] التفجير للعيون في المعنى أوقع على الأرض في

---

١. دلائل الإعجاز، ص ١٣١-١٣٢.
٢. القمر: ١٢.

اللفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس. وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك. وذلك أنّه قد أفاد أنّ الأرض قد كانت صارت عيوناً كلّها، وأنّ الماء قد كان يفور من كلّ مكان منها، ولو أُجريَ اللفظ على ظاهره فقيل: وفَجَّرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض، لم يُفِد ذلك، ولم يَدُلَّ عليه، ولكان المفهوم منه أنّ الماء قد كان فار من عيون متفرّقة في الأرض، وتبجَّس من أماكن منها»[1].

وقوله تعالى: ﴿ماكانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرىٰ حَتّىٰ يُثْخِنَ فِى الأَرضِ﴾[2].

المراد بها تغليظ الحال، وكثرة القتل وذلك مأخوذ من الثخانة وهو الغلظ والكثافة في الأجسام. ثمّ استعير للمبالغة في القتل والجراحة؛ لأنّها لمنعها من الحركة صيّرته كالثخين الذي لايسيل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَـزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَـزَّقٍ﴾[3].

فإنّ التمزيق الخاصّ إنّما يكون بتفريق المتّصل وخرقه من تهويل الأمر، والدلالة على شدّة التأثير والإيلام ما لا يخفى، أي مزّقناهم تمزيقاً لا غاية وراءه بحيث تضرب به الأمثال في كلّ فرقةليس بعدها وصال. فشبّه التفريق بالتمزيق بجامع إزالة الاجتماع في كلّ على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله تعالى: ﴿بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّـئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِـيئَتُهُ فَأُولـٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِـيها خالِدُونَ﴾[4]؛ إذ أنّ من يقترف الذنوب ويرتكب الآثام، يعتاد عليها ولا يستطيع التخلّص منها. فكأنّ الخطايا قد أحاطت به من كلّ اتّجاه حتّى عجز عن النفاذ منها، والكفّ عنها. فشبّه المبالغة في اقتراف الذنوب بالشيء يحيط بالشيء. والصفة المشتركة بينهما عدم التخلّص في كلّ منهما. وهذا أبلغ استعارة؛ وذلك انّ الإنسان إذا ارتكب ذنباً واستمرّ عليه دفعه إلى إتيان ماهو أعظم منه، فلا يزال يرتقي حتّى يطبع

---

١. دلائل الإعجاز، ص١٣٢-١٣٣.
٢. الانفال: ٦٧.
٣. سبأ: ١٩.
٤. البقرة: ٨١.

على قلبه، فلا يمكنه أن يخرج عن تعاطيه. وهنا اجتمع التخييل والتجسيم في هذه الآية، فصوّر المعنوي المجرّد جسماً محسوساً، وخيّل حركة لهذا الجسم بعد أن أصبحت الخطيئة شيئاً مادّيّاً تتحرّك حركة الإحاطة.

وقوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾[1].

أي: أنّه تعالى ألقى الرعب في قلوبهم من أثقل جهاته، وعلى أفظع بغتاته، أي في صميم كيانه تشبيهاً بقذف الحجر إذا صكّت الإنسان على غفلة منه، فإنّ ذلك يكون أملأ لقلبه، وأشدّ لروعهِ.

وتكون الاستعارة أبلغ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ﴾[2]، لأنّه انتفى انتفاءَ مراصدَ بالعودة. فهو كالسكوت على مراصدة الكلام بما توجبه الحكمة في الحال فالتقى الغضب بالسكوت عمّا يكره، والمعنى الجامع بينهما الإمساك عمّا يكره.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ﴾.

أي: كثير مستعار ممّا له عرض متّسع؛ للإشعار بكثرته واستمراره وهو أبلغ من الطويل؛ إذ الطول أطول الامتدادين، فإذا كان عرضه كذلك فما ظنّك بطوله.

وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ﴾[3].

أطلق على مشارفة إرادة الوقوع على طريق الاتّساع؛ وللدلالة على المبالغة في ذلك. فشبّه مشارفة الجدار إلى الانقضاض بالإرادة بجامع الميلان بينهما على سبيل الاستعارة التبعيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ ٱلشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشاءِ﴾.

شبّه تزيينه وبعثه على الشرّ بأمر الآمر به في أنّ كلاًّ منهما سبب لوقوع الشرّ. عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث، وسلك مسلك الاستعارة؛ بناءً على أنّ

---

١. الأحزاب: ٢٦.
٢. الأعراف: ١٥٤.
٣. الكهف: ٧٧.

تنزيل وسوسته منزلة أمره، يستلزم تنزيل من يطيعه، ويقبل وسوسته بمنزلة المأمور، فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز إلى أنّهم بمنزلة المأمورين المنقادين له؛ تحقيراً وتسفيهاً لرأيهم، وهي أبلغ عبارة في التحذير من إطاعة أوامره وقبول قوله فيما يدعو إلى فعله.

وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ﴾[1].

«يحل عليه» ينزل أو يحلّ عليه حلول الدين المؤجّل، الذي لا انفكاك عنه على سبيل الاستعارة التبعيّة. فالتعرّض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد وتخصيصه بالمؤجّل، وإيراد الأوّل بالإتيان في غاية الجزالة.

وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[2].

وصف قلوبهم مبالغةً في حبّ العجل، فكأنّما تشرّبت حُبّه فمازجها ممازجة المشروب، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ. وحذف مضاف العجل للمبالغة، أي تداخل حبّه، ورسخ في قلوبهم صورته؛ لفرط شغفهم به، وحرصهم على عبادته، كما يداخل الصبغ الثوب، والشراب أعماق البدن. ومن عادة العرب أنّهم إذا عبّروا عن مخامرة حبّ أو بغض، استعاروا له اسم الشراب؛ إذ هو أبلغ نجاع في البدن.

وبلاغة الاستعارة من ناحية الإيجاز:

كقوله تعالى: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾.

لفظة «الشوكة» مستعار وهي أبلغ. وحقيقتها السلاح، فذكر الحدّ الذي به تقع المخافّة واعتمد على الإيحاء إلى النكتة.

وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حدّ وماليس له حدّ. فشوكة السلاح هي التي تبقى، فعبّر هنا بلفظة الشوكة؛ لتشمل كلّ أنواع السلاح (أي ماله شوكة وماليس له شوكة) وهذا نهاية الإيجاز، وغاية الاختصار.

---

١. هود: ٣٩.

٢. البقرة: ٩٣.

وقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّها الثَّقَلانِ﴾[١].

شبّه القصد إلى الشيء والتوجّه له بالفراغ والخلوص من الشواغل بجامع الاهتمام في كلّ، واستعار اللفظ الدالّ على المشبّه به للمشبّه.

ثمّ اشتقّ من الفراغ بمعنى الخلوّ «نفرغ» على سبيل الاستعارة التصريحيّة التبعيّة. والقرينة حالية.

وقد تحدّث الرمّاني عن هذا المعنى، فقال: «والله عزّوجلّ لا يشغله شأن عن شأن، ولكنّ هذا أبلغ في الوعيد. وحقيقته سنعمد إلّا أنّه لمّا كان الذي يعمد إلى شيء قد يقصر فيه؛ لشغله بغيره معه، وكان الفارغ له هو البالغ في الغالب ممّا يجري به التعارف، دلّنا بذلك على المبالغة من الجهة التي هي أعرف عندنا؛ لماكانت بهذه المنزلة ليقع الزجر بالمبالغة، التي هي أعرف عند العامّة والخاصّة موقع الحكمة».

وبالإضافة إلى أنّ هذا التعبير في الآية الكريمة يفيد أشدّ الوعيد؛ فإنّ ممّا يلفت النظر فيه أن تكون جملة واحدة هي «سنفرغ لكم» توحي بكلّ هذه المعاني، وتثير في النفس والخيال تصوّرات كثيرة في الموازنة بين الواقع فيما يتعلّق بذات الله سبحانه؛ وبين ما يوحيه ظاهر التعبير في الآية.

بلاغة الاستعارة في أقوال الرسول ﷺ ونهج البلاغة، ومن الأدب العربي

من لمع البيان في استعارات الرسول ﷺ قوله يوم حنين: «الآن حَمِيَ الوَطيسُ»[٢].

أي: اشتدّت الحرب. والوطيس في الأصل: التنوّر. شبّه به الحرب؛ لاشتعال نارها، وشدّة إيقادها. فاستعار لها اسمه في إيرادها، فهو كلام في غاية الإيجاز. وممّا يشبه الألغاز وكاد أنْ يكون من باب الإعجاز. ولم يسمع هذا الكلام من أحد قبل النبي ﷺ، فأبرز المعنى بصورة مستجدّة تزيد قدرةً ونبلاً، وتوجب له بعدَ الفضل فضلاً.

---

١. الرحمن: ٣١.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٢٠٧؛ مجمع الزوائد، ج ٦، ص ١٨٠؛ الدرّ المنثور، ج ٣، ص ٢٢٦؛ المجازات النبوية، ص ٥٩ رقم (٢٦).

وقولهﷺ: «منبري هذا على تُرْعةٍ مِنْ تُرَع الجنّةِ»[١].

شبّه فيه مكان منبرهﷺ بترعة من ترع الجنّة بجامع الخير والبركة، فاستعير لفظ المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التصريحيّة.

وفيه زيادة معنى وهو أن يكون تشبيهه بالروضة؛ لما يمرّ عليه من محاسن الكلم، وبدائع الحكم، التي تشبه أزاهير الرياض، ودبابيج النبات؛ لأنّ السامع لمّا يتلى عليه كأنّه يطلع إلى الجنة، فلينظر إلى بهجتها، وإلى ما أعدّ الله للمؤمن فيها.

وقولهﷺ: «الصّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأولى»[٢].

شبّه وقع المصيبة المفاجئة على نفس الإنسان بالصدمة التي هي اصطكاك شيء صَلبٍ بآخرَ صَلبٍ. وفي ذلك مبالغة؛ لأنّ اصطدام الصلب بالصلب أشدّ من اصطدام الليّن باللّين، واللّين بالصلب. ووجه الشبه شدة التأثير في كلّ. واستعمل لفظ المشبّه به في المشبّه.

وقولهﷺ لحادي مطيّه: «يا أَنجشةُ! رِفقاً بالقَوارِيرِ»[٣].

حقيقة المعنى: رفقاً بمن هن في الضعف والوهن، وتمكّن التلف والخَلَل من نفوسهنّ، إذا تسرّب إليهنّ. كالقوارير التي يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فلا تقبل الجبر بعد الكسر، ولا تحرّك بالنسيب صبوتهنّ إلى غير الجميل. ففي هذه الاستعارة تحسين المعنى وإبرازه في حلّة جميلة تعجب النفس.

وقولهﷺ: «إيّاكم والمُشَارَّةَ، فإنّها تُحيي العُرَّةَ وتُميتُ الغُرَّةَ»[٤].

---

١. أخرجه مسلم، رقم ١٧٧٥؛ وأحمد في المسند، ج ١، ص٢٠٧؛ سيرة ابن هشام، ج ٢، ص٤٤٥؛ النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لسان العرب «وطس».

٢. أخرجه البخاري، ج ٣، ص١٣٨؛ ومسلم (رقم ٦٢٦)؛ وابو داود برقم ٣١٢٤؛ والترمذي، رقم ٩٨٧؛ والنسائي، ج ٤، ص ٢٢؛ المجازات النبوية، ص ٢٣٠.

٣. البخاري، ج ١٠، ص٤٥٦؛ ومسلم، رقم ٢٣٢٣؛ وأحمد في مسنده، ج ٣، ص١٠٧ و١١٧.

٤. أُنظر: الفائق في غريب الحديث؛ النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لسان العرب؛ تاج العروس «عرر» و«غرر»؛ مسند الشهاب الجفاجي، ج ٢، ص ٩٥؛ كنز العمال، ج ٣، ص٧٨٤٣؛ المجازات النبوية، ص١٦٩. المشارّة: مفاعلة من الشرّ، أي إيّاكم واستشارة الشرّ ومقابلته بمثله. العرّة: الجرب، أو القروح في أعناق الفصلان، والخلّة القبيحة، وهذا المعنىٰ الأخير هو الذي فسرّه الرضي بالمثلبة في المجازات النبوية.
والغرة: بياض في جبهة الفرس.

فهو بيان للإجمال، المراد بها أنّ استثارة الشرّ ومقابلته بمثله، تظهر المعايب، وتخفي المناقب؛ لأنّ المهاتِر المشاغِب لا يقدر لمخاصمة على مثلبة إلّا بحثها، ولا يجد له منقبة إلّا دفنها؛ فكأنّه يميت محاسنه، ويحيي مساويه. وجعلﷺ الغرّة في مكان المنقبة؛ لتحمل الإنسان بنشرها. وجعل العُرّة في مكان المثلبة؛ لتهجن الإنسان بكشفها[١].

وقال الإمام عليّؑ: «اسْتَودِعِ اللهَ دِينَكَ ودُنْياكَ، واسأَلهُ خَيْرَ القَضاءِ لَكَ في العاجِلَةِ والآجِلَةِ»[٢].

شبّه الله جلّ جلاله بأمين تودع عنده النفائس على طريق الاستعارة المكنيّة. واختار التعبير بـ«استَوْدِعْ» دون لفظ آخر «كالتسليم»؛ للإشارة إلى غرّة تلك النكات؛ لأنّه يفهم منه أنّه ملتفت إليها، وملاحظ لها ـ كما هو شأن من يودع ملكه ـ فإنّك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت في الاستعارة فوائد يندر أن تجدها في غيرها.

وقالؑ وهو يصف سلوك النبيّﷺ مع أصحابه: «يَحسِرُ ٱلحَسِيرُ، وَ يَقِفُ الكَسِيرُ، فَيُقيمُ عَليهِ حتّى يُلْحِقَهُ غايَتَهُ، إلّا هَالِكاً لا خَيْرَ فِيهِ»[٣].

وهذا في قمّة تصوير رأفة النبيّﷺ، وغاية اشفاقه على أصحابه، فإذا حدث عند أحدهم ريب أو عرضت له شبهة، لم يزلﷺ يوضح له، ويرشده حتّى يزيل ماخامر سرّه من وساوس الشيطان ويلحقه بالمخلصين من المؤمنين.

وقالؑ: «نحنُ الشِعارُ والأصْحابُ والخَزَنَةُ والأبوابُ. لا تُؤْتىٰ البُيوتُ إلّا مِنْ أبوابِها، فَمَنْ أَتاها مِنْ غيرِ أَبوابِها سُمّيَ سَارِقاً»[٤].

---

١. في الحديث استعارة تبعيّة ومكنيّة إذ شبّه المثلبة أو الفرح بالشخص الذي له حياة، وحذف المشبّه به ورمز له بشيء من لوازمه، وهو الإحياء، فهذه المكنيّة. أمّا التبعيّة، فقد شبّه إظهار المثلبة والقرح بإحيائها. واشتقّ من الإحياء بمعنىٰ الإظهار «يحيا» بمعنىٰ يظهر.

وكذلك في «يميت الغرّة» استعارتان: مكنيّة وتبعيّة حيث شبّه الغرّة ـ وهي المنقبة، أو كرائم المال ـ بالإنسان الذي يموت، وشبّه إخفاء المنقبة وتبديد المال بالأمانة، كما سبق في «يحيي العرّة».

٢. نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

٣. المصدر، الخطبة ١٠٤. يحسر الحسير من حسر البعير. إذا أعيا وكلَّ. الكسير: الذي ضعف اعتقاده.

٤. المصدر، الخطبة ١٥٤. الشِعار: ما يلي البدن من الثياب. والمراد بطانة النبيّ الكريمﷺ.

فتفكّر في هذه الكلمات القصيرة وما اشتملت عليه من المعاني، وانطوت عليه من الأسرار والرموز في فضل أهل البيت، وعلوّ درجتهم عند الله تعالى، ومكانتهم من الشرف بالرسولﷺ وقرب مكانهم منه. وقد احتوت على استعارات خمس. فاستعار الشعار ليدلّ به على الاختصاص بالرسول والملاصقة له في حسبه. واستعار الخزنة ليدلّ بها على أنّهم الحافظون لعلوم الشريعة، المهيمنون عليها. واستعار الأبواب ليدلّ بها على أنّه لاتوجد فضائل العلوم إلّا من جهتهم، وإنّهم بمنزلة الأبواب لها. واستعار قوله: «لاتؤتى البيوت إلّا من أبوابها»، وإلّا به على أنّ أخذها من جهة غيرهم، خلاف العادة المألوفة، وعكس للأمر وإبطال لحقيقته، واستعار قوله: «فمن أتاها من غير بابها كان سارقاً» ليدلّ به على أنّ كلّ من أخذها من غيرهم فقد ظلم وتعدّى وأساء كالسارق؛ لأنّه أخذ ما لا يملكه.

وقولهﷺ: «اللهُمَّ! قد صَرَّحَ مَكْنُونُ الشنآنِ، وجاشَتْ مراجِلُ الأضْغانِ»[١].

وفيهما استعارتان لشدّة البغضاء، وتمكّن العداوة وتأكّدها في الأفئدة. فهما على ما اختصّا به من النظم والاتّساق، وقصر اللفظ، وبلاغة المعاني لايقدّران بقيمة، ولا يوزنان بأنفس الأثمان.

وتعدّ الاستعارة من أهمّ أساليب الكلام، وعليها المعول في التوسّع والتصرّف. وبها يتوصّل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر.

وبلاغة الاستعارة آتية من ناحيتين: الأولى: من ناحية اللفظ، والثانية: من ناحية الابتكار. أمّا من جهة اللفظ، فلأنّ تركيبها يدلّ على تناسي التشبيه، فيحملك عمداً على تخيّل صورة جديدة تنسيك روعتها، وما تضمّنه الكلام من تشبيه خفيّ مستور.

ومن جهة الابتكار؛ لأنّها القدرة التعبيريّة التي تعين على تجسيد الأفكار والمشاعر والتخييلات في عبارات حسنة متنوّعة تتجاوز المألوف لا يجول إلّا في

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ١٥. صرّح مكنون الشنآن: صرّح القوم بما كانوا يكتمون من البغضاء جاشت: غَلَت. المراجل: القدور. الأضغان: جمع ضِغْن وهو الحقد.

نفس أديب وهب الله له استعداداً سليماً في تعرّف وجوه الشبه الدقيقة بين الأشياء، وأودعه قدرةً على ربط المعاني وتوليد بعضها من بعض إلى مدى بعيد.

انظر إلى قول البحتري في الفتح بن خاقان:

يَسْمُو بِكَفٍّ على العافينَ حانيةٍ ... تَهْمِي وَطَرْفٍ إلى العلياءِ طمّاحِ[1]

ألست ترى كفّه وقد تمثّلت في صورة سحابة هتانة تصبّ وَبْلها على العافين السائلين. وأنّ هذه الصورة قد تملّكت عليك مشاعرك، فأذهلتك عمّا اختبأ في الكلام من تشبيه؟

وقول الشريف الرضي في الوداع:

نَسْرِقُ الدَّمْعَ في الجُيُوبِ حَيَاءً ... وَبِنَا مابِنَا مِنَ الأَشْواقِ[2]

هو يسرق الدمع حتى لا يوصم بالضعف والخور ساعة الوداع. وباستطاعته أن يقول: «نستر الدمع في الجيوب حياء» ولكنّه أراد أن يسمو إلى نهاية المرتقى في سحر البيان. فكلمة «نسرق» ترسّم في خيالك صورةً لشدّة خوفه لا يريد أن يظهر فيه أثر للضعف؛ ولمهارته وسرعته في إخفاء الدمع عن عيون الرقباء.

وقول المتنبّي:

تملُّ الحُصُون الشُّمُّ طُولَ نِزالِنا ... فَتُلْقي إليـنا أَهْلَها وَتَزُولُ[3]

في البيت ثلاث جمل:

أوّلها: «تملّ الحصون الشمّ طول نزالنا». وثانيها: «وتلقي الينا اهلها»، وثالثها: «وتزول».

ففي الجملة الأولى أسند إلى الحصون ماليس لها. فالحصون وهي الأمكنة المنيعة المحمية جمادات لا تملّ. والملل وهو الضجر من صفات الإنسان. الذي يضجر من طول النزال... لكنّ الشاعر تخيّل للجماد وهو هنا القلاع المرتفعة في الفضاء روحاً تسأم من الحصار، وتكره القتال. فاستعار له مللاً إنسانيّاً إذ شبّه

---

١. ديوانه، ج ١، ص ١٣٣.

٢. ديوانه، ج ٢، ص ٥٧٨.

٣. ديوانه، ج ٣، ص ٢٢٥.

الحصون بالإنسان، وحذف المشبّه به وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو الملل.

وفي الجملة الثانية: شبّه الشاعر الحصون بإنسان له يدان وإرادة يريد أمراً وينفذه بيديه، وحذف المشبّه به الذي هو الانسان وترك منه الإرادة واليدين؛ إذ استعارهما للحصون وأسند إليها إلقاء من فيها من الناس؛ تعبيراً عن مللها من طول النزال الذي رأيناه في الجملة الأولى.

والجملة الثالثة: «تزول الحصون» مثل هذه الجملة ولا تختلف عنها إلّا باللفظ المستعار وهو «تزول».

وبلاغة الصورة تظهر في هذا الإحياء للجماد؛ إذْ شخّص الشاعر الحصون وجعلها مثل الإنسان ذات روح تسأم، وتريد، وتسلم، وتنهزم. مع أنّ المعنى الحقيقي يتلخّص بتهدّم الحصون أمام الفاتحين بعد حصارٍ طويل.

صورة الاستعارة هنا اجتازت الواقع الحقيقي واقع الحصون الجمادي إلى واقع الإنسان الحيّ ارتقت الطبيعة فصارت إنساناً وهذا التحوّل فعل اسطوري يبدع من عناصر الطبيعة وهو ما يحقّقه المتنبّي في كثير من شعره، ومنه قوله:

طَلَبْتَهُم على الأمـواهِ حـتّى تَخَوَّفَ أنْ تُفَتِّشَهُ السَّحابُ
وتسألُ عَنهُمُ الفلواتِ حـتى أجابَكَ بَعْضُها وَهُمُ الجوابُ[1]

جعل السحاب يخاف. وجعل الصحراء تسأل فتجيب... وذلك تشخيص لها، أي أسند إليها ماليس لها...[2].

وما أجمل تصوير البحتري للميّت والموت في قوله:

صَرِيعٌ تقاضاهُ اللـيالي حُشـاشَةً يَجُودُ بها والموتُ حُمْرٌ أظـافِرُهُ[3]

حين أبرز الموت بهذه الصورة المخيفة وهي صورة حيوان مـفترس ضـرّجت

---

١. ديوانه، ج ١، ص ٢٠٥.
٢. صناعة الكتابة، ص ٣٠٠ ومابعدها.
٣. الصريع: المطروح على الأرض، الحشاشة: بقيّة الروح في المريض أو الجريح، أي أنّ القتيل ملقىً على الأرض يلفظ أنفاسه الأخيرة، [الصور البيانية، ص ٣٦٩].

أظافره بدماء قتلاه.

وقول البارودي:

أسمعُ في نـفسي دبـيبَ المـنى وألمـحُ الشُّـبْهةَ فـي خـاطِرِي

إذ رسّم فيه صورة الأمل يتمشّى في النفس محسّاً يسمعه بـأذنه، وأنّ الظـنون والهواجس صار لها جسم يراه بعينه أنّها لصورة تثير العجب، وتبعث على الدهشة، وتستولي علي الألباب وذلك سرّ الاستعارة؛ لأنّها صورت الشكّ والأمل يتجاذبان، وما ذلك إلّا لأنّ الاستعارة تخلّلته فصيّرت البيت لوحةً بديعةً يتّضح على صفحتها كلّ معالم الإبداع والفنّ.

ومن الإيضاح وحسن الصورة قول الشاعر:

وظهر تَنُوفه للـريح فـيها نسيم لا يَرُوعُ الغـربَ دانِ

فقد عبّر الشاعر عن أنّ النسيم لا يثير التراب بأنّه لا يروعه، وهو استعارة جيّدة مختارة تصوّر لك التراب كأنّه راقد في هدوء، وهذا النسيم الداني يمرّ به فلا يفزعه ولا يروعه.

وقول الشاعر في روضة:

تعانق ريحها لـمـ الخـزامـى وأعناق القرنفل فـي سـراهـا

ويـــأبى زهـرها إلّا هـجوعاً ويـــأبى عـــرفها إلّا انـــتباها

أريد التعبير عن أنّ ريح الروض حين تهبّ تلامس الخزامـى والقـرنفل فـتميد الأزهار، ويعبق منها الشذا، فعمد إلى الخيال واقتنص منه تصوير الريـح والزهـور بأناسي تتعانق. الخزامى تعانق الريح بـلثمها، والقـرنفل بـأعناقها تـتهادى صـوب الخزامىٰ.

واقتنص منه ثانيةً تصوير الأزهار، لائذة بالأرض بإنسان غلب الكـرى عـلى عينيه فثنى رأسه.

ثمّ اقتنص منه ثالثةً تصوير العرف يضوع بعد إمساك بإنسان هبّ من سنته.

عمد إلى هذه الأخيلة إمتاعاً للنفس بصورها الرائعة.

ولنتأمّل قول الشاعر:

دَكَّ طَـوْدَ الكُـفْرِ دَكّـاً صاعِقٌ مِـنْ وَقْـعِ سَـيْفِكَ
أَرْسَـلَتْهُ خَـمْسُ سُـحْبٍ نَشَأتْ مِـنْ بَـحْرِ كَـفِّكَ

قصد بالخمس سحب الأصابع الخمس، وفرّق بين التعبير بالحقيقة، والتعبير بالاستعارة في الدلالة علىٰ وضوع المعنى وحسن الصورة؛ إذ أنّ الاستعارة عملت علىٰ إثارة حاسّة الاستعظام والفخامة[1].

❊ ❊ ❊

١. التطوّر البياني، ص ٣١١.

المبحث الرابع

الكناية

القسم الأوّل

الكناية لغةً واصطلاحاً

الكناية لغةً:

مصدر كنا يكنو، أو كنى يكني، أي تكلّم بما يستدلّ به عليه، أو تتكلّم بشيء وأنت تريد غيره.

ووردت مادّة الكناية في اللغة حول معاني الخفاء، والستر، والتغطية، وعدم التصريح[1]. وبذلك تدخل الكنية في الكناية، كقول الإمام عليّ عليه السلام: «أنا أبو حسنٍ القَرْمُ» إخفاءً لاسمه، وعدم التصريح به. كأنّها تورية عن اسمه للتعظيم[2].

والكناية اصطلاحاً: لفظ أُطلِق وأُريد به لازمُ معناه مع جواز إرادةِ المعنى الأصلي[3].

أو هو كلام أُريد به معنى غير معناه الحقيقي الذي وضع له مع جواز إرادة ذلك المعنى الأصلي؛ إذْ لا قرينة تمنع هذه الإرادة.

والكناية من الأساليب البديلة مثل المجاز يعدل إليها عن اللفظ الأصلي لنكتة

---

١. تدخل الكنية في الكناية لغويّاً. أمّا في الاصطلاح، فالكنية ليست من الكناية؛ لأنّ الكنية نوع من العلم، والعلم الصريح في مسمّاه، فلا فرق بين دلالة الكنية وما دلّت عليه من اسم. (عروس الأفراح، ج ٤، ص ٢٥١).

٢. أنظر لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٣٣؛ ترتيب القاموس المحيط، ج ٤، ص ٩٢؛ معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ١٣٩؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٤، ص ٢٠٧؛ أقرب الموارد، ج ٢، ص ١١٠٩. الاشتهار بـ«أبو حسن القرمُ» يكشف عن إخفاء الاسم الصريح: (علي)؛ لإحلال الكنية محلّه، ولفظ «القرم» يصلح لقباً وصفة وبدلاً. وقد استبدل باسم العلم. وصلح القرم مائزاً لـ«أبو حسن» والاسم «عليّ» صار من مطويات «أبو حسن القرم». فالكناية بهذا عن ذلك تمّت بمواراة الاسم الصريح، وليس بتحوّل في مدلوله من ملحوظ إلى ملحوظ لكن هذا التبديل في الاسم خضع لقاعدة الكنى حيث يعلم الشخص باسم ابنه.

٣. البلاغة الواضحة، ص ١٢٥.

بلاغيّة تجعل التعبير بها أولىٰ أو أرحب من التعبير باللفظ الذي وُضِعَ في أصل اللغة؛ للدلالة على المعنى.

تطوّر مصطلح الكناية تأريخيّاً

ظلّت الكناية لفظاً يستعمل بمعناه اللغوي فقط حتّى بدأ الدارسون اللغويّون يتداولونه كمصطلح بالتدريج، فكان اللغويّون العرب يسمّون اللفظ الذي يرد نائباً عن الاسم كنايةً. **قال الخليل (ت ١٧٥ هـ) في كتابه العين**: «كنّى فلان، يكنّي عن كذا، عن اسم كذا: إذا تكلّم بغيره ممّا يستدلّ به عليه، نحو الجماع والغائط والرفث، ونحوه»[١].

فالجماع لفظ كنّي به عن لفظ آخر، وكنّي بمدلوله عن مدلول لفظ الآخر، ولم يذكر شيئاً عن علاقة الطرفين المكنّي به والمكنّي عنه ـ لا علاقة اللفظين ولا علاقة المدلولين ـ غير أنّ الأمثال شواهد... [فالرفث كناية عن الجماع]. أمّا الغائط، فكنف تقضى فيه الحاجة، وقضاء الحاجة هو المكتنف. أمّا السبب في هذه الكنايات، فالترفّع والوقار عن ذكر ما يستفحش ذكره لا غير.

وجميع ذلك من الكناية باللفظ المفرد عن المفرد، فليس في أمثاله كناية تركيب عن مفرد، أو عن تركيب، أو كناية بمفرد عن تركيب أو جملة.

هذا، وفي **مجاز القرآن لأبي عبيدة معمّر بن المثنّى (ت ٢٠٨ هـ)** «أنّ الكناية هي كلّ ما فهم من الكلام، ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً، «وهذا اللفظ في العبارة لم يوضع في الأصل عند أصحاب اللغة للدلالة على هذا المعنى، وإنّما فهمت تلك الدلالة من سياق الكلام بشيء من الرويّة وإعمال العقل»[٢].

ففي قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[٣] كناية أو تشبيه[٤].

---

١. العين، ج ٥، ص ٤١١.
٢. الصور البيانية، ص ٣٨١.
٣. البقرة: ٢٢٣.
٤. مجاز القرآن، ج ١، ص ٧٣ (ط ١، ١٩٥٤م).

وفي قوله تعالى: ﴿بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما﴾[١] كناية عن فرجيهما[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ﴾[٣] كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن[٤].

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ ٱلنِّساءَ﴾[٥] كناية عن الغشيان[٦].

وذكر أبو عبيدة ـ أيضاً ـ ما جاء في الكنايات في مواضع الأسماء بدلاً منهنّ قال تعالى: ﴿إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ﴾[٧] فمعنى «ما» معنى الاسم مجازُه: أنّ صنيعهم كيدُ ساحر.

وقد تطلق الكناية على «الضمير» كما في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ﴾[٨] حُوّل الخبر إلى الكناية التي في آخر الأعناق لقد دعاهم من أعناقهم كنايةً، و «هم» ضمير ينوب عن اسم الغائبين[٩].

هذا، ومن غير الصحيح قول بدوي طبانة انّ أبا عبيدة. «خصّ بها (أي الكناية) ـكما يفهم من أمثلتهِ ـ الكلام عن الغائب[١٠] الذي ليس متكلّماً ولا مخاطباً»؛ وذلك لأنّ أبا عبيدة قد شرح بما فيه كفاية عصره ما جاء في مواضع الأسماء به بدلاً منهنّ، ولم يحدّد الكناية في ما ناب عن غائب ولا مخاطب ولا متكلّم، وما ورد عنده من أمثلة يزيد عن ذلك كما رأيت[١١].

---

١. الأعراف: ٢٢.
٢. مجاز القرآن، ج ١، ص٢١٢.
٣. المائدة: ٦.
٤. مجاز القرآن، ج ١، ص١٥٥.
٥. المائدة: ٦.
٦. مجاز القرآن، ج ١، ص١٥٥.
٧. طه: ٦٩. مجاز القرآن، ج ١، ص١٥.
٨. الشعراء: ٤.
٩. مجاز القرآن، ج ١، ص ١٢؛ يقول: فكأنّه في التمثيل، فظلّت الأعناق ـ أعناق القوم ـ خاضعين، فالقوم في موضع «هم».
١٠. علم البيان، ص٢٥٥١.
١١. أمير الكناية ومفاتيح القواعد، (نعيم علويّة، عن مجلة الفكر العربي) عدد ٤٦، ص١٦٥.

فالكناية ضرورة تعبيريّة عمّا لا يراد إظهاره للناس كرهاً لنبوّه عن الذوق، أو لما فيه من كشف عمّا لا يستحبّ كشفه، أو محاولة للتأنّق والإغراب في التعبير وهي بهذا المعنى معروفة عند قدماء اللغويّين، وها هو ذا الفراء (ت ٢٠٧ هـ) صاحب معاني القرآن يدعم هذا القول، فيرى في الكناية ما رآه أبو عبيدة إذا يطلق الكناية على الأُسلوب المعروف بالكناية اللغويّة، فيقول في قوله تعالى: ﴿أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ﴾[١] كناية عن خلوة الرجل إذا أراد الحاجة[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿حَتّىٰ إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾[٣]. يقول الجلد ها هنا ـ والله أعلم ـ الذَّكر وهو ما كنّى عنه.

قوله تعالى: ﴿وَلـٰكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾[٤] يريد النكاح. وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾[٥] ولم يقل: في حيث هو الفرج. إنّما قال: من حيث كما تقول للرجل: إيتِ زيداً من مأتاه، أي من الوجه الذي يؤتى منه. فلو ظهر الفرج ولم يُكْنَ عنه قلت في الكلام: إيتِ المرأة في فرجها. ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾ يقال: إيت الفرج من حيث شئت[٦].

فالكناية عنده بمعنى الستر، أو الإخفاء عامّة فهي إخفاء معنىً، كما في الأمثلة السابقة، أو إخفاء لفظ، أو استبدال غيره به، كما أُخفيَ القول وجيء مكانه بالكتاب في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٧]، فالكتاب يجري مجرى القول[٨].

وقد يختفي اللفظ ويبدّل به ضمير، مثل قوله تعالى: ﴿وَالنَّهارِ إِذا جَلّاها﴾[٩]، أي

١. النساء: ٤٣.
٢. معاني القرآن، ج ١: ص ٣٠٣.
٣. فصلت: ٢٠.
٤. البقرة: ٢٢٢.
٥. البقرة: ٢٢٢.
٦. معاني القرآن، ج ١، ص ١٤٣.
٧. المجادلة: ٢١.
٨. معاني القرآن، ج ٣، ص ١٤٢.
٩. الشمس: ٣.

جلّا الظلمة، فجاز الكناية عن الظلمة ولم تذكر؛ لأنّ معناها معروف، إلّا أنّك تقول: أصبحَت باردةً، وأمست باردةً، وَهبّت شمالاً، فكنّى عن مؤنّثات لم يجر لهنّ ذكر؛ لأنّ معناها معروف[١].

وفي قوله تعالى: ﴿فَـأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[٢] يقول الفرّاء: الهاء كناية عن القرآن، فأتوا بسورة من مثل القرآن[٣]. وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾[٤] يقول: «ولم يقل: إن رأى نفسه والعرب جعلوا موضوع المكنّي نفسه، فيقولون: قتلت نفسك، ولا يقولون: قتلتَك قتلته، ويقولون: قتل نفسه، وقتلتُ نفسي، فإذا كان الفعل يريد اسماً وخبراً طرحوا النفس، فقالوا: متى تراك خارجاً، ومتى تظنك خارجاً؟..»[٥]. فقد أناب لفظ «الكنى» عن الهاء والياء والكاف».

لقد بدأت عناية العلماء بعد أبي عبيدة بفنّ الكتابة التي أخذت دوراً هامّاً في التطوّر استمرّ قرابة نصف قرن، فلاحت في الأفق ملاحظات توضح لنا بداية فكّ الارتباط بين صلة المعنى اللغوي والمصطلح البلاغي، وذلك في كتابات الجاحظ وما سجلّه من تلك الملاحظات لمعاصريه، وما حفظه لنا من التراث الذي اطّلع عليه في ثنايا الكتب.

فقد عرّف **الجاحظ** (ت ٢٥٥هـ) الكنايةَ بمعناها العامّ وهي ترك التصريح بالشيء فهي عنده تقابل التصريح، يقول: «ربّ كناية تربى على إفصاح ولحظ يدلّ على ضمير»[٦]. ولكنّه يشترط لها ـ كما يشترط للبيان بعامّه ـ أن تطلبها الحال، ويستدعيها المقام[٧].

ولفظ «الكناية» يأتي في تعبير الجاحظ بمعنى الكناية اللغويّة، يقول: «يقال:

---

١. معاني القرآن، ج ٣، ص٢٦٦.
٢. البقرة: ٢٣.
٣. معاني القرآن، ج ١، ص ١٩؛ انظر: قضيّة الإعجاز القرآني، ص١٢٩ـ١٣٠.
٤. العلق: ٧.
٥. معاني القرآن، ج ٣، ص٢٧٨.
٦. البيان والتبيين، (تحقيق عبد السلام هارون ١٩٤٨م) ج٢، ص ٧؛ عن قضيّة الإعجاز القرآني، ص٢٠٣.
٧. قضيّة الإعجاز، ص٢٠٣ـ٢٠٤.

فرج المرأة ـ والجمع فروج ـ وهو القبل، والفرج كناية»[١]. ويستعمله أحياناً في الدلالة على الاصطلاح البلاغي المعروف، يقول: «وإذا قالوا: فلانٌ مقتصدٌ، فتلك كنايةٌ عن البخل، وإذا قالوا للعامل: مستقْصٍ، فذلك كناية عن الجور»[٢].

أي عبّروا بالاقتصاد صفةً للشخص عن بخله، فالاقتصاد أظهر علامات البخيل، وكذلك المستقصي لا يتنازل عن شيء ممّا يخوله القانون، فهو بالتالي يقدر ولا يعفو ويقبض على المخالف ولا يرحمه، فالأحرى بالعامل أن يستحقّ لاستقصائه صفة الجائر.

وتعرّض **ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)** للكناية وهي عنده أنواع، ولها مواضع: فمنها: أن تكنّى عن اسم الرجل بالأبوة؛ لتزيد في الدلالة عليه، أو لتعظمه في المخاطبة بالكنية؛ لأنّها تدلّ على الحنكة، وتخبر عن الاكتهال[٣].

وعرّفها بالمعنى البلاغي المعروف بقوله: «وكلام العرب إيماء وإشارة، وتشبيه» يقولون: «فلان طويل النجاد». والنجاد حمائل السيف وهو لم يتقلّد سيفاً قطّ، وإنّما يريدون: أنّه طويل القامة، فيدلّون بطول نجاده على طوله؛ لأنّ النجاد القصير لا يصلح إلّا على الرجل الطويل. ويقولون: «فلان كثير الرماد». ولا رماد في بيته ولا على بابه، وإنّما يريدون أنّه كثير الضيافة: فناره واربة أبداً وإذا كثر وقود النار كثر الرماد.

وتعرّض لمواطنها في قوله تعالى: ﴿ما المَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ ٱلطَّعامَ﴾[٤].

بقوله: «فدلّنا بأكلهما الطعام على معنى الحدث؛ لأنّ من أكل الطعام فلابدّ له من أن يحدّث.

---

١. الحيوان، ج ٢، ص ٢٨٠.

٢. البيان والتبيين، ج ١، ص٢٦٣، و(تحقيق فوزي عطوى)، ج ١، ص١٤٣ وفيه «فتلك كناية عن الجور» بدل «فذلك كناية عن الجور».

٣. انظر: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص١٧٧ـ١٧٨، وكذلك: عن قضيّة الإعجاز القرآني، ص ٢٥١.

٤. المائدة: ٧٥.

وقال تعالى حكاية عن المشركين في النبيّ ﷺ: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾[١]، فكنّى بمشيه في الأسواق عن الحوائج التي تعرّض للناس فيدخلون لها الأسواق»[٢].

ثمّ جاء أبو العباس المبرّد (ت ٢٨٥هـ) وتعرّض للكناية في كتابه الكامل وبسط فيها ضروباً لغويّة وبلاغيّة:

منها، ما يكون للتعمية والتغطية.

ومنها: ما يكون للتفخيم والتعظيم، ومنه اشتقّت الكنية وهو أن يُعظَّم الرجل، فلا يدعى باسمه.

ومنها: ما يكون ـ وذاك أحسنها في نظره ـ الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره[٣]، واستشهد المبرّد على هذا الضرب بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[٤].

وقد جاء في لسان العرب أن «الرفث كلمة جامعة لكلّ ما يريد الرجل من المرأة». وإذا كنّي بها عن الجماع فإنّما كنّي بلفظ الكلّ عن أهمّ عناصره، أو عن غاية تلك العناصر الموجّهة.

وكذلك في قوله تعالى في المسيح بن مريم وأمّه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾[٥] وإنّما هو كناية عن قضاء الحاجة[٦]، والمسوّغ العقلي لهذا الفهم كون الفضلات تحوّلت عن أكل الطعام عبر مجراه، فهذه من كنايات التحوّل بأوّله عن منتهاه.

والجاحظ يكره اعتبارها كنايةً عن هذا، فيقول في معتبرها هذا الاعتبار: «كأنّه لا يرى أنّ في الجوع وما ينال أهله من الذلّة والعجز والفاقة، وأنّه ليس في الحاجة إلى الغذاء ما يكتفي به في الدلالة على أنّهما مخلوقان حتّى يدّعي على الكلام،

---

١. الفرقان: ٧.
٢. انظر: قضية الإعجاز القرآني، ص ٢٥١ـ٢٥٢.
٣. الكامل، ج ٢، ص ٦.
٤. البقرة: ١٨٧. الكامل، ج ٢، ص ٦.
٥. المائدة: ٧٥.
٦. الكامل، ج ٢، ص ٦.

ويدّعي له شيئاً قد أغناه الله عنه»[١].

فالمبرّد يعرض علينا نماذج كثيراً ما يمرّ بها ويفسّر معانيها دون إشارة إلى الاصطلاح الذي يدلّ عليها. فالصورة الفنّيّة في قول الراجز يصف إبلاً:

«أسْنِمةُ الآبالِ في سَحابِهِ»

يعرّض لها المبرّد بالتفسير، فيفرغها من مراميها البلاغيّة بقوله: «أراد أنّ ذلك السحاب ينبت ما تأكله الإبل، فتصير شحومها في أسنمتها»، فهو يحلّل صورة الكناية ويوصد أبعادها التي يرمي إليها الشاعر مع غياب تامّ للعبارات الاصطلاحيّة غير أنّ من تحسّس معاني الشعر بعد عهد المبرّد يجد أنّه صار أدقّ أداةً، وأقرب إلى القصد في التعبير؛ ذلك لأنّ الدراسات البلاغيّة أصبحت آنذاك تتطاول معالمها، وتنتشر معطياتها في معارف العلماء والباحثين، الذين تحسّسوا مواطن الجمال الفنّي، ومدّوا البلاغة بالتحليلات الدقيقة أحياناً، واصطنعوا مفردات لغويّة ـ أخذت شكل المصطلحات ـ للتعبير الفنّي غير أنّ التداول العملي لهذه المصطلحات كان يتّسم أحياناً بالغموض والتداخل والاختلاط، فكثيراً ما استخدم لفظ الكناية ومشتقّاته من أفعال وأسماء؛ للدلالة على جزئيّات من الصور البيانيّة وغيرها ممّا لا دخل له في الكناية.

ولعلّ **ابن المعتزّ (ت ٢٩٦ هـ)** أوّل من عقد لهذا الفنّ عنوان «التعريض والكناية» في الكتب البلاغيّة المتخصّصة، وساق له شواهد من النثر والشعر وممّا يلاحظ على عمله هذا أنّه لم يعرف الكناية، ولم يفرّق بينهما وبين التعريض كما أنّه لم يوجّه شواهدها ولم يجرها على حدّ مقرّر، وإنّما ساقها سوقاً بلا شرح وتبيين[٢] وبقيت الكناية على هذه الحال حتّى برزت في أواسط القرن الثالث الهجري بيئة جديدة في مجال البلاغة هي بيئة المتفلسفة، وكانت هذه البيئة تتّخد من فلسفه اليونان ومعاييرهم البلاغيّه أساساً تحتكم إليه في تقدير القيم البيانيّة للكلام[٣].

١. الحيوان، ج ١، ص ٣٤٤. عن أمير الكناية (النعيم علويّة) (الفكر العربي)، عدد ٤٦، ص ١٦٩.
٢. انظر: البديع، ص ٦٤؛ فنون بلاغية، ص ١٦٤؛ البلاغة والتطبيق، ص ١٦٤.
٣. انظر: علم البديع (أبو زيد زايد)، ص ١٢٦.

وهذا ما نجده في تأثّر **قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)** في تأليفه لكتابه نقد الشعر، وطريقه تنظيمه، وهو يستمدّ مباشرة من منطق ارسطو، وما ذكره عن الحدود والتعريفات، وأجزائها التي تتكوّن منها؛ إذ تتكوّن من جنس وفصل تصوّر جوهر ما تعرّفُهُ وعناصره التي تؤلفه[١]. إضافة إلى ما أفاده ممّا كتبه السابقون.

فقد درس قدامة صوراً من الكناية وسمّاها الإرداف، فيقول: ومن أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى الإشارة، والتمثيل، والإرداف، وعرّف الإرداف بقوله: «وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدالّ على ذلك المعنى، بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه وتابعه، فإذا دلّ التابع أبان عن المتبوع»[٢].

وهذا التعريف ذو المسحة الفلسفيّة لتلك الصورة البلاغيّة قريب جدّاً من مفهوم الكناية عندنا، بل إنّ ما استشهد به قدامة من الشواهد للإرداف يصلح لأن يكون شاهداً للكناية وقد استشهد بها بعض البلغاء لنفس الغرض[٣].

ومن تلك الشواهد قول عمر بن أبي ربيعة: «بعيدة مهوى القرط...» وقول امرئ القيس: «... نؤوم الضحى لم تنطق عن تفضّل». وفي تعقيبه على الشواهد يقول: أراد هذا الشاعر أنْ يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاصّ، بل أتى بمعنى تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط». و أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفّه هذه المرأة، وأنّ لها من يكفيها، فقال: «نؤوم الضحى»[٤].

وهكذا ظلّ قدامة يعرض صوراً للكناية عن صفة، ويبيّن وجه الدلالة فيها. ثمّ عرض لكثرة الوسائط أو إخفاء التلازم الذي لا يظهر فيه المطلوب بسرعة، وبيّن أنّ هذا الباب إذا أغمض عنه لم يكن داخلاً في جملة ما ينسب إلى جيد الشعر. وقد أشار إلى أنّ هذه الطريقة في الدلالة هي طريقة التمثيل أيضاً، وعرّف التمثيل بقوله: «أن يريد الشاعر إشارة إلى معنىً، فيصنع كلاماً يدلّ على معنى آخر، وذلك المعنى

---

١. انظر: البلاغة تطوّر وتاريخ (د.شوقي ضيف)، ص ٨٠.

٢. نقد الشعر، ص١٧٨. (تحقيق كمال مصطفى، بغداد، ١٩٦٣م).

٣. الصور البيانية، ص٣٨٦.

٤. نقد الشعر، ص ١٨١،١٨٢.

الآخر والكلام ينبئان عمّا أراد أن يشير إليه»[١].

ومثال ذلك قول الرَّمّاح بن ميّادة:

ألم تَكُ في يُـمْنى يـديكَ جـعلْتَني فلا تُجعَلَنِّي بـعْدَها فـي شِـمالكا[٢]

وواضح أنّه كنّى باليمين عن تقدُّمه عنده، وبالشمال عن تأخّره، وهبوط منزلته. وقد أتى الشاعر بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل. وهذا ضرب مـن «التـعريض والكناية».

فالتمثيل عند قدامة يشمل الاستعارة التمثيليّة، وبعض صور الكـناية كـما هـو واضح من المثال.

وقد أفاد **عبد القاهر الجرجاني** (ت ٤٧١ هـ) من ملاحظات قدامة حين أشـار إلى أنّ الكلام على ضربين:

ضربٌ أنتَ تصلُ منه إلى الغرض بدلالةِ اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيدٍ مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلتَ: خرجَ زيدٌ: وبـالانطلاق عـن عـمروٍ، فقلتَ: عمروٌ منطلقٌ. وعلى هذا القياس.

وضربٌ آخرُ أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالةِ اللفظ وحده، ولكن يدلُّك اللفظُ على معناه الذي يقتضيه موضوعُهُ في اللغة، ثمّ تجدُ لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدارُ هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل[٣].

وإذا نظرنا إلى تعريف عبد القاهر للكناية وجدناه لا يختلف كثيراً عمّا ذكره قدامة في الإرداف. يقول عبد القاهر: «والمراد بالكناية ههنا أن يريدَ المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفُه في الوجود، فيومئ إليه، ويجعله دليلاً عليه»[٤]. ثمّ ذكر أمـثلة مـنها: نـؤوم الضحى.

---

١. نقد الشعر، ص١٨١.

٢. بغية الإيضاح، ج ٢، ص١٦٦؛ بشكل مغاير وهو:

أبيني أفي يُمْنى يديكِ جعلتني فأفرح أم صيَّرْتني في شـمالكِ

٣. دلائل الإعجاز (تحقيق د.محمّد رضوان الداية ود.فايز الداية ١٩٨٣م)، ص٢٥٨.

٤. دلائل الاعجاز، ص١٠٥.

وكذلك أفاد **أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)** من كلام قدامة السابق، فذكر أنّ الإرداف والتوابع أن يريد المتكلّم الدلالةَ على معنىً، فيترك اللفظ الدالّ عليه الخاصّ به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجعله عبارةً عن المعنى الذي أراده، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾[١].

«وقصور الطرف» في الأصل موضوع للعفاف على جهة التوابع والإرداف، وذلك أنّ المرأة إذا عفّت، قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفاً للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف.

لقد خلط أبو هلال بين الكناية والتعريض، وأدار مصطلح الارداف مدارَ الكناية، واعتمد مصطلح المماثلة في شرح ما هو من الكناية قائلاً: «وهي أن يريد المتكلّم العبارةَ عن معنىً، فيأتي بلفظة تكون موضوعةً لمعنىً آخر إلّا أنّه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده، كقولهم: «فلان نقيّ الثوب» يريدون أنّه لا عيب فيه، وليس موضوع نقاء الثوب البراءة من العيوب وإنّما استعمل فيه تمثيلاً»[٢].

فتعبير «فلان نقيّ الثوب» كنايةٌ عن النسبة، ويدلّ على معنىً لازمٍ له وهو البراءة عن العيوب ولكنّ أبا هلال ـ كما يظهر ـ من ذلك كلّه لم يكن على بيّنة من مدلول مصطلح الكناية، كما لم تستقرّ لديه مدلولات اصطلاح التعريض والإرداف والمماثلة[٣].

كما أفاد من كلام قدامة **ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)** وابن **رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)**، وكلاهما عاصرا عبد القاهر الجرجاني. يقول ابن سنان: «ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن يراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاصّ الموضوع في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورةً، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهذا يسمّى الإرداف والتبع». ثمّ ذكر أمثلةً منها: قول عمر بن ربيعة: «بعيدة مهوى القرط».

---

١. الرحمن: ٥٦.
٢. كتاب الصناعتين، ص٣٥٣.
٣. البلاغة والتطبيق، ص٣٦٨.

ويشير إلى الكناية عن الموصوف بشاهده المشهور:

فـأَتْبَعْتُها أُخْـرَى فـأَضْلَلْتُ نَـصْلها بحيثُ يكونُ اللُّبُّ والرُّعبُ والحِقْدُ[١]

فيقول: فلم يعبّر عنه ـ يريد القلب ـ باسمه الموضوع له، وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللبّ والرعب والحقد فيه، وكان ذلك أحسن.

وقد جعل **ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ)** الكنايةَ مرادفةً للتمثيل، ولم يزد في الموضع الذي ذكرها فيه عن إيراد شاهدين لابن مقبل، وكان جافياً في الدين، يبكي أهل الجاهليّة وهو مسلم، فقيل له مرّةً في ذلك، فقال:

وَمَـالِيَ لا أبْكِـي الدِّيـارَ وأَهْـلَها وَقَـدْ رادَهَـا رُوَّادُ عَكٍّ وَحِـمْيرا

وجاءَ قَطا الأحبابِ من كلِّ جانبٍ فَـوَقَّعَ فـي أعْـطانِنا ثـمّ طَـبّرا

قال ابن رشيق معلّقاً على هذين البيتين: «فكنّى عـمّا أحـدثه الإسـلام ومـثّل كما ترى»[٢].

أمّا أمثلة الكناية وشواهدها التي ذكرها في باب التتبيع والإرداف، فإنّه لم يشر في دراستها إلى الكناية، وكأنّ التتبّع والإرداف شيء والكناية شيء آخر[٣].

ولنرجع إلى استعرضنا لكبار العلماء والنقّاد في إلقاء الضوء على مدى استيعابهم المعنى البلاغي للكناية.

فبعد قدامة ألفينا نموذجاً من نماذج النقد الأدبـي فـي القـرن الرابـع إلاّ وهـو **الحسن بن بشر الآمدی (ت ٣٧١ هـ)** في كتابه الموازنة.

والآمدي يشبه أستاذه المبرّد في عدم تبنّي الكنايه، كمصطلح بلاغي له تأريخه المتراكم، ويردّ اللفظ ـ من خلال المعنى الذي ادّاه به ـ إلى بعض المدلول الذي كان له عند أبي عبيدة في مجاز القرآن؛ إذ يورده ليدلّ به على الضمير المتّصل الحالّ محلّ

---

١. في العمدة، ج ١، ص٥٤٥: «ريشـها» بـدل «نـصلها»، وفـي المـتن روايـة الديـوان (ديـوان البـحتري، ج ٢، ص٧٤٤)؛ الإشارات، ص ١٩٠؛ الإيضاح، ص٢٤٢. وقوله «أظللت» بمعنى صيّرت. أنظر: سرّ الفصاحة، ص ٢٧١ وما بعدها.

٢. العمدة، ج ١، ص٥١٩؛ انظر: البلاغة القرآنية، ص١٧٣.

٣. انظر: العمدة، ج ١، ص٥٣٣ ومابعدها.

الغائب. يقول: قال الشاعر:

وَمَـهْمَهٍ مُـغبَرّةٍ أَرْجـاؤُهُ كأنّ لون أرضِهِ سَماؤُهُ[١]

قوله: «كأنّ لون أرضه سماؤه» أي كأنّ لون سمائه من غبرتها لون أرضه، وليس الأمر في ذلك بواجب؛ لأنّ أرضه وسماءه مضافان جميعاً إلى الهاء، وهي كناية عن المهمه[٢].

ويبدو أنّ الآمدي في الموازنة لم تكن وجهته الدرس البلاغي، فما جاء عنده من ذلك جاء في مناسبة الموازنة بين جمال أبي تمّام والبحتري.

أمّا الذين نشطوا في استنباط القوانين البلاغيّة، فلم يفتهم الاطّلاع على أعمال من سبقهم، فكان للعسكري قصب السبق في وضع تعريف للصورة، وبيّن الحسن والقبيح في بعض الشواهد.

إذ عقد **العسكري (ت ٣٩٥هـ)** بابين من البديع في الصناعتين سمّى أوّلهما «المماثلة»، وسمّى الآخر «الكناية والتعريض». وما أورده في تعريف المماثلة ينطبق على ما حدّ به المتأخّرون الكناية؛ إذ عرّفها بقوله: «هي أن يريد المتكلّم العبارة عن معنىً، فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر إلّا أنّه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده[٣]، كقولهم: «فلان نقيّ الثوب» يريدون به أنّه لا عيب فيه، وليس موضوع نقاء الثوب البراءة من العيوب وإنّما استعمل فيه تمثيلاً».

أمّا الكناية، فقد عرّفها بقوله: «هو أن يكنّى عن الشيء ويعرّض به ولا يصرّح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء»[٤].

وبهذا يكون قد خلط بين المماثلة والكناية والتعريض، وقد فطن إلى ذلك ضياء

---

١. الرجز لرؤبة في ديوانه، ص ٣؛ المصباح، ص ٤٢؛ الإيضاح، ص ٧١؛ المفتاح، ص٣١٣؛ الإشارات، ص٥٧؛ تأويل مشكل القرآن، ص١٥١؛ شرح عقود الجمان، ج ١، ص١١٣.
المهمه: الأرض القفر والمفازة، مغبّرة: مملوءة بالغبرة، إرجاؤه: أطرافه ونواحيه. وجاء في المفتاح و الإيضاح تعليقاً على هذا الرجز: «أي كأنّ لون سمائه لغبرتها لون أرضه، فعكس التشبيه للمبالغة.

٢. الموازنة، ص١٩٥، وانظر: أمير الكناية، (الفكر العربي)، ص١٧٤.

٣. كتاب الصناعتين، ص٣٥٣.

٤. الصناعتين، ص٣٦٨.

الدين بن الأثير، وحاول أن يفصّل بين الكناية والتعريض ـ كما سنرى ذلك ـ.

وكذلك تحدّث **الباقلاني** (ت ٤٠٣هـ) عن الكناية من غير أن يضع لها اللقب وإنّما يقول: «ومن البديع في الشعر طرق كثيرة قد نقلنا منها جملةً لتستدلّ بها على ما بعدها. فمن ذلك قول امرئ القيس:

وَقَدْ أغْتدِي والطيرُ في وُكُناتها بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ[١]

قوله: «قيد الأوابد» عندهم من البديع ومن الاستعارة، ويرونه من الألفاظ الشريفة... واقتدى به الناس، وسمّاها بعض أهل الصنعة باسم آخر، وجعلوها من باب الإرداف»[٢].

ورغم أنّه لم يسمّ من جعلها من باب الإرداف وهو قدامه بن جعفر في نقد الشعر فقد لعب بتعريف قدامة للإرداف لعباً غير موفّق، واستاق أمثلته على فرق في التناول، فالباقلاني لا يزيد على أن يذكر الظاهرة الفنّيّة ومثالها بينما قدامة يتناول المثال بالشرح تطبيقاً على التعريف.

فالفرق بين المذهبين في تناول الظواهر الفنّيّة: أنّ الباقلاني يتناولها ليثبت من طريقها إعجاز القرآن، فهي عنده معبر وجسر يوصله إلى غرضه من تأليف كتابه إعجاز القرآن، ولذلك يكتفي بالسرد.

أمّا قدامة، فيتناول البلاغة ومظاهرها لذاتها ولإثبات خصائصها. ومن ثمّ فإنّه يهتمّ بذكر أسرارها وأسرار تأثيرها في جمال الأسلوب، والارتفاع به، ولعلّ ذلك هو ذاته ما يجعل رجلاً كعبد القاهر في كتابه أسرار البلاغة، وكتابه دلائل الإعجاز، يتناول بالإبانه تلك الخصائص الفنّيّة في وضوح يكشف عن أثرها في الكلام هذا إلى ما يتمتّع به عبد القاهر من ذوق وحسّ يدرك بهما أسرار الجمال في الظواهر الفنّيّة[٣].

---

١. ديوانه، ص٢٥٢؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص ١٩؛ لسان العرب «قيد» «هكل»؛ الخصائص، ج ٢، ص ٢٢٠؛ تحرير التحبير، ص٣٩٤؛ نفحات الأزهار، ص١٧٩. والمنجرد: طويل السير السهل الممتدّ، قيد الأوابد: قيد الوحوش. لسان العرب «أبد».

٢. صور البديع فن الإسجاع (علي الجندي، دار الفكر العربي)، ج ٢، ص ١٠.

٣. الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن (د.عبد الرؤوف مخلوف) (دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨م)، ص٢٩٧.

لقد تعرّضنا لتعريف **عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)** للكناية فوجدناه كيف اقتبس أفكار قدامة. فالأسلوب هو ذاته تعريف الإرداف والتمثيل يليه المثل يليه التعليق، ويأخذ الجرجاني بنفس الأسلوب فيعرّف الكناية ويسوق الأمثلة ثمّ يعلّق على الأمثال بأفكار التعريف.

ويبدو أنّه وفق إلى مسألة فرعيّة في الكناية هي تقسيمها إلى كناية من نفس الصفة، وكناية عن إثبات الصفة. ولكنّه لم يتكلّم عن الموصوف وإن كان دقيقاً فيما تكلّم عنه، وساق أمثلة للقسم الأوّل. وتتألّف من الكنايات التالية:

١. كثير رماد القدر.

٢. نؤوم الضحى.

٣. طويل النجاد.

قال عبد القاهر: «قولهم: هو طويلُ النَّجاد. يريدون طويل القامة، وكثير رمادِ القدر. يَعنون كثير القرى. وفي المرأة: نؤوم الضُّحى. والمراد أنّها مترفةٌ مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا في هذا كُلِّه كما ترى معنىً ثمّ لم يذكرُوه بلفظه الخاصّ به، ولكنّهم توصّلوا إليه بذكر معنىً آخر، ثمّ[1] شأنه أن يردُفَه في الوجود. وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أنّ القامة إذا طالت طال النِّجاد، وإذ كثرُ القرى كثُرَ رمادُ القدر؟

وإذا كانت المرأةُ مترفةً لها من يكفيها أمرها ردِفَ ذلك أن تنام إلى الضُّحى؟[2].

وكذلك ساق أمثلة للقسم الثاني وهو أصل خصّه عبد القاهر بفصل من ستّ صفحات تقريباً، وفكرته فيه هي التالية: يرومون وصفَ الرجل ومدحه وإثبات معنىً من المعاني الشريفة له، فيدعون التصريح بذلك، ويُكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبَّس به[3]. وتتألّف أمثلة هذا القسم من الكنايات التالية:

---

١. هكذا في الأصل، والأنسب أن تكون «من».

٢. دلائل الإعجاز، ص١٠٥.

٣. دلائل الاعجاز، ص٢٩١.

١. قول زياد الأعجم:

إنَّ السَّـماحَةَ والمـرُوءَةَ والنَّـدَى ... في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحَشْرَجِ[١]

٢. وقول إبراهيم بن هرمة:

يكادُ إذا ما أبصَرَ الضـيفَ مُـقْبِلاً ... يُكَـلِّمُهُ مِـنْ حُـبِّهِ وهـوَ أَعْـجَمُ[٢]

٣. قول زهير بن سُلمى المزني:

هنَّاكَ رَبُّكَ ما أعـطاكَ مِـنْ حَسَـنٍ ... وحـيثما يَكُ أمْـرٌ صـالحٌ فَكُـنِ[٣]

٤. قول الكميت بن زيد الأسدي:

يَـصِيرُ أبـانُ قَـرِينَ السَّـما ... حِ والمكْرُماتِ مَعاً حَيْثُ صـارا[٤]

٥. قول أبي نواس:

فما جازَهُ جُـودٌ ولا حَـلَّ دُونَـهُ ... ولكنْ يَصِيرُ الجُوْدُ حَيثُ يَـصِيرُ[٥]

٦. قول الشَّنْفَرَى يصف امرأة بالعفّة:

يَبِيتُ بِمَنْجَاةٍ مِـنَ اللَّـوْمِ بَـيْتُها ... إذا ما بُـيوتٌ بـالمَلامَةِ حُـلَّتِ[٦]

٧. قول بعضهم في البرامكة:

سَألتُ النَّدى والجُـودَ مـالي أراكُـما ... تَـبَدَّلْتُما ذُلّاً بِـعِزٍّ مُـؤَبَّدِ

وما بَالُ رُكْنِ المَـجْدِ أمسـىٰ مُـهدَّماً ... فَـقالا: أُصِـبْنا بـابنِ يَـحْيى مُـحَمّدِ[٧]

وضبط لهذه الكنايات قاعدة دقيقة؛ إذ قال: «كلّ ذلك توصُّلٌ إلى إثباتِ الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي يكونُ فيه، وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحلّه» وحتّى بيت الشَّنْفَرَي وجده «يدخل في معنى زيادٍ، وذلك أنّه توصَّل إلى نفي

---

١. المصدر، ص٢٣٧؛ الإيضاح، ص٢٤٦؛ المفتاح ؛ الطراز، ج ١، ص٤٢٢؛ الشعر والشعراء، ج ١، ص ٤٣٠؛ الأغاني، ج ١٠، ص١٤٨.

٢. ديوانه، ص١٩٨؛ الإيضاح، ص٢٤٤؛ دلائل الإعجاز، ص٢٣٩؛ الطراز، ج ١، ص٤٢٣؛ ديوان الحماسة، ج ١، ص ٢٦٠؛ البيان والتبيين، ج ٣، ص ٢٠٥.

٣. دلائل الإعجاز، ص ٢٩٤؛ ديوان زهير بن ابي سلمى، ص ١٢٣.

٤. المصدر، ص ٢٩٤؛ سرقات ابي نواس، ص ٣٦؛ الوساطة، ص ٢٨٦.

٥. ديوانه، ص١٨٦؛ دلائل الإعجاز، ص٢٣٩؛ الطراز، ج ١، ص٤٢٣؛ الإيضاح، ص٢٤٦.

٦. المفضّليات، ص١٠٩؛ دلائل الإعجاز، ص٢٣٩؛ الإيضاح، ص٢٤٧.

٧. دلائل الإعجاز، ص ٢٩٧.

اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها، وباعد بينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زيادٍ في التوصُّل إلى جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها في القبّة المضروبة عليه. وإنّما الفرقُ أنّ هذا ينفي وذاك يثبتُ...»[١].

وبهذه الطريقة الفذّة بسط عبد القاهر الكناية في قسمين هامّين من أقسامها، وكان التعريض عنده مرادفاً لها لا يفرّق بينهما، كما كان التلويح كذلك.

وقد تنبّه عبد القاهر إلى أنّه لابدّ للكناية من قرينة؛ فقال: إنّك في الأمثلة السابقة «لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرَّدِ اللفظ ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يوجبهُ ظاهرهُ، ثمّ يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتكَ من كثير الرماد تفيد غرضك الذي يوجب ظاهراً ثمّ يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال بمعنىً ثابت هو غرضك، كمعرفتك من كثير الرماد أنّه مضياف؛ ومن طويل النجاد أنّه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في وصف المرأة أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها[٢].

ثمّ لم ينس عبد القاهر تأكيد بلاغة الكناية وحسن تصويرها، فأكّد ذلك بقوله: «فينبغي أن تعلمَ أَنْ ليست المزايا التي تجدها لهذه الأجناس ـ (الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز) ـ على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تحسُّها في أنفس المعاني التي يقصِد المتكلّم بخبره إليها ولكنّها في طريق إثباته له، وتقريره إيّاها»[٣].

ودراسة عبد القاهر تعتبر فريدة ومجدية وزائدة عمّا تقدّمها من الدراسات للكناية، لأنّه عرّفها وخرّج تعريفها، وبين حسن تصويرها وبلاغتها، ووضّحها توضيحاً لم يسبق إليه[٤].

ثمّ فتح **الزمخشري (ت ٥٢٨ هـ)** بعد الجرجاني آفاقاً جديدة لحلّ دقائق

---

١. دلائل الاعجاز، ص٢٩٥.
٢. المصدر، ص٢٥٨، فصل في المعنى وفي معنى المعنى.
٣. المصدر، ص٣٩٤. «أنفس المعانى» هذا خبر «ليست المزايا» تقريره إياها، أي تعزيزه إيّاها.
٤. الصور البيانية، ص٣٩٧.

الكناية ومعانيها، فهو أوّل من فرّق بين الكناية والتعريض، وحدّد مفهوم كلّ منهما تحديداً علميّاً دقيقاً.

يقول تعليقاً على آية البقرة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[١]: التعريض هو أن يقول لها: إنّك لجميلة أو صالحة... ومن غرضي أن أتزوّج وعسى الله أن ييسّر لي امرأة صالحة ونحو ذلك من الكلام الموهم أنّه يريد نكاحها حتّى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه، ولا يصرّح بالنكاح، فلا يقول: إنّي [أريد] أن أنكحك، أو أتزوّجك، أو أخطبك... فإن قلت: أيُّ فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئاً لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلّم عليك، ولأنظرإلى وجهك الكريم... وكأنّه إمالة الكلام إلى عُرْض (أي جانب) يدلّ على الغرض ويسمّى التلويح؛ لأنّه يَلُوحُ منه ما يريده»[٢].

وتعريف الكناية على هذا النحو يجعلها أشبه بالمجاز الذي تُستعَملُ فيه الألفاظ في غير ما وضُعت له، ولعلّ الزمخشري يريد أنّها تدلُّ على لازم معناها الأصلي مع دلالتها على معناها الحقيقي تبعاً، بخلاف التعريض، فإنّه يدلّ على المعنيين جميعاً، وقد جعله من جاء بعده صورة من صور الكناية[٣].

وكذلك نستطيع أن نستنتج من النصّ السابق أنّ دلالة التعريض على الغرض والمراد لا تتأتّى من ناحية متن اللفظ، بل من سياق العبارة وفحوى الكلام، وأنّ التعريض ترك التصريح بما يدلّ على الغرض، وذكرهُ بكلام آخر يشير إليه من طريق السياق والفحوى، أي أنّ المعنى التعريضي لا يكون مقصوداً من اللفظ، وأمّا المعنى الكنائي، فمقصود منه، والمعنى الكنائي ما يكون مذكوراً. وأمّا المعنى التعريضي؛ فهو ما لا يكون مذكوراً.

---

١. البقرة: ٢٣٥.

٢. الكشاف، ج ١، ص٢٨٢.

٣. البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٣٥.

وفي شروح التلخيص: إنّ تعريف الزمخشري للكناية على هذا النحو يعدّ تصريحاً منه بأنّ الكناية عنده من المجاز[١]. هذا فضلاً على أنّه كثيراً ما يردّد قوله فيما يعتبر الكناية عنده «مجاز عن كذا» فهو يقول في الآية الكريمة قوله تعالىٰ: ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾[٢] مجاز عن إحضارهم، كأنّها تدعوهم فتحضرهم[٣]. ويقول في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾[٤] مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله[٥].

إلّا أنّا نجده في بعض المواضع مصرّحاً باستعمال الكناية في معناها الحقيقي لينتقل منه الذهن إلى غيره، فيقول في الآية الكريمة: ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾[٦]: وأمّا القراءة بالجمع، ففيها وجهان.

أحدهما: أن يراد المسجد الحرام، وإنّما قيل: مساجد لأنّه قبلة المساجد كلّها وإمامها؛ فعامرُه كعامرِ جميع المساجد، ولأنّ كلّ بقعة منه مسجد.

والثاني: أن يراد جنس المساجد، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس، ومقدّمته، وهو آكد؛ لأنّ طريقته طريقة الكناية[٧].

وهذا النصّ كالصريح في أن الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية، وأنّ المعنى الكنائي يفهم منه بطريق اللزوم، فإذا كان الاستئناس هناك قد وضع موضع الإذن، فالمساجد هنا لم توضع موضع المسجد الحرام، وإنّما استعملت في جنس المساجد كما هي دلالة الجمع، وفهم المعنى الكنائي بطريق اللزوم.

ونراه ـ في بعض المواضع ـ يلاحظ في الكناية أنّها مجاز من جهة، وأنّها تدلّ

١. شروح التلخيص، ج ٤، ص٢٤٣.
٢. المعارج: ١٧.
٣. الكشاف، ج ٤، ص ٦١٠.
٤. النساء: ١٢٥.
٥. الكشاف، ج ١، ص٥٦٨.
٦. التوبة: ١٧.
٧. الكشاف، ج ٢، ص٢٥٣.

على المعنى الأصلي من جهة ثانية؛ إذ في قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[١].

يقول الزمخشري: «ولا ينظر إليهم» مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول: «فلان لا ينظر إلى فلان» تريد نفي اعتداده به، وإحسانه إليه... وأصله فيمن يجوز عليه النظر «الكناية»؛ لأنّ من اعتدّ بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثمّ كثر حتّى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثَمّ نظر، ثمّ جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرّداً لمعنى الإحسان مجازاً عمّا وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر[٢].

يريد أنّ النظر إذا كان بين إنسان وآخر وأريد به معنى الإحسان والإكرام، كان كناية. وعلى ضوء ذلك يجوز إرادة المعنى الحقيقي؛ لأنّه شرط الكناية، وإذا امتنع إرادة المعنى الحقيقي كان مجازاً، وهو ما إذا كان النظر بين الله ومخلوقه. فظهر ممّا قرّره أنّه إذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية، وإذا لم يمكن كان مجازاً مبنيّاً على تلك الكناية، ويجوز إطلاق الكناية عليه نظراً إلى أنّه في أصله كان كناية في معنى ثمّ انقلب فيه مجازاً، والتغاير اعتباري.

ومن ثمّ نراه جعل بسط اليد وغلّها في «سورة المائدة»[٣] مجازين عن الجود والبخل وجعلهما في «طه»[٤] من الكنايات، كالاستواء على العرش، فلا تناقض بين قوليه، ولا حاجة في دفعهما إلى ما قيل: إنّه قد يشترط في الكناية إمكان المعنى

---

١. آل عمران: ٧٧.

٢. الكشاف، ج ١، ص٣٧٧.

٣. يقول الزمخشري: «غلُّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط﴾ ولا يقصد من يتكلّم به إثبات يد ولا غلّ ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وما وقع مجازاً عنه» الكشاف، ج ١، ص٦٥٤. يريد ما وقع عنه كناية. والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنويّة بصورة حسّيّة، فلما كان الجود والبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمها صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل، عبّر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات. (الانتصاف، حاشية الكشاف، ج ١، ص٦٥٤).

٤. يقول الزمخشري: لمّا كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ممّا يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير ألبتة، وقالوا ـ أيضاً ـ لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤدّاه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر. الكشاف، ج ٣، ص٥٢.

الاصلي وقد لا يشترط[١].

ومن خلال استقرائنا لملاحظات الزمخشري البلاغيّة نجده يشير إلى تفريعات الكناية بأقسامها الثلاثة: كناية يطلب بها موصوف، وكناية يطلب بها صفة، وكناية يطلب بها نسبة دون تسميتها بمسمّياتها.

فقد أشار إلى الكناية عن النسبة وبّين أنّها أبلغ من الدلالة الصريحة، يقول في قوله تعالى: ﴿أُولـٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَواءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٢] جعلت الشرارة للمكان وهي لأهله. وفيه مبالغة ليست في قولك: أولئک شر وأضلّ، لدخوله في باب الكناية التي هي أخت المجاز[٣].

ويذكر الكناية عن الموصوف في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتىٰ عَلىٰ ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّٰهِ﴾[٤] الجنب: الجانب يقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان لين الجنب والجانب، ثمّ قالوا: فرّط في جنبه وفي جانبه، يريدون في حقّه. وهذا من باب الكناية؛ لأنّك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيّزه، فقد أثبته فيه[٥].

وأشار إلى الكناية عن الصفة في قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلىٰ جَناحِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرىٰ﴾[٦] بقوله: السوء: الرداءة والقبح في كلّ شيء، فكنّى به عن البرص، كما كنّى عن العورة بالسوأة[٧].

كما يذكر الزمخشري تعدّد الكنايات لمعنى واحد، ويشير إلى بلاغتها، وهذه طريقة فذّة في الإلمام بذوق اللغة، وفقه أسرارها، يقول في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾[٨]: عضّ اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان

---

١. عن السيد الشريف في حاشيته الفائقة على الكشاف. البلاغة القرآنية، محمّد حسنين ابو موسى، ص٤٦٣ـ٤٦٤.
٢. المائدة: ٦٠.
٣. الكشاف، ج ١، ص٦٥٣.
٤. الزمر: ٥٦.
٥. الكشاف، ج ٤، ص١٣٧.
٦. طه: ٢٢.
٧. الكشاف، ج ٣، ص٥٩.
٨. الفرقان: ٢٧.

وحرق الأسنان والأرم[١] وقرعها: كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنّها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدلّ بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنّى عنه[٢].

ويذكر الزمخشري من فوائد الكناية زيادة على الاختصار الذي يكرّره في مواضعها وعلى تأثير الصورة المكنّى بها؛ لأنّها وإن كانت غير مقصودة بالنفي والإثبات، فإنّ لها دخلاً في الإيحاء والتأثير.

ويذكر من فوائد الكناية أنّها قد تكون مظهراً لشرف المكنّى عنه وتعظيمه، كما أنّ عكسها وهو التصريح قد يكون مظهراً للتنفير عن المكنّى عنه وتحقيره[٣].

وكذلك يجعل التصوير أقوى دلالة وأكثر إيحاء فقوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾[٤]. في حقّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفراً، لا يراد به نفي قبول التوبة لو وجدت منهم، كما هو ظاهر العبارة، وإنّما يراد به أنّهم مائتون على الكفر، وأنّهم لن يتوبوا فلن تقبل توبتهم، وإنّما جاء على هذه الطريقة، أعني إنّه كنّى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة؛ لأنّ الفائدة فيها جليلة وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفّار، وإبراز حالهم في صورة حالة الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال وأشدّها، ألا ترى أنّ الموت على الكفر إنّما يخاف من أجل اليأس من الرحمة[٥].

لقد بدأ منهج الترتيب والتنظيم والتقسيم والتبويب على يدي **الرازي** **(ت٦٠٦هـ)** والذي أربى على سلفه (الجرجاني) الذي كانت موضوعاته متداخلة في بحوث كثيرة، إلّا أنّه لا يفوقه في الكشف عن دقائق الصور البيانيّة، ومسائل الجمال الفنّي، فالرازي في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز بوّب ونظّم ما كتبه

---

١. أرَمَ على الشيء: عضّ عليه، والأرم: الأضراس، يقال: فلان يحرق عليك الأرم: إذا تغيّظ، فحكّ أضراسه بعضها ببعض.

٢. الكشّاف، ج ٣، ص٢٧٦؛ انظر: البلاغة القرآنيّة، ص٤٦٦.

٣. البلاغة القرآنيّة، ص ٤٧٠.

٤. آل عمران: ٩٠.

٥. الكشّاف، ج ١، ص٣٨٢.

عبد القاهر في صورة تنضبط فيها القواعد البلاغيّة، وتنحصر فروعها وأقسامها حصراً دقيقاً، أضافة إلى ما ألم بأطراف من آراء الزمخشري، وسرد طائفة من موضوعات مأخوذة من كتاب حدائق السحر لرشيد الدين العمري المعروف بالوطواط، وما أفاده من نظريات وشواهد من سبقوه، كسيبويه، والجاحظ والرمّاني، والخطابي، والثعالبي، وابن جنّي، والباقلاني، والحريري.

ولقد أفاد السكّاكي من الرازي في ترتيب كتابه أكثر ممّا أفاد من الجرجاني، وأنّ علماء البلاغة الذين جاؤوا بعد السكّاكي كانوا يهتدون بمنهج السكّاكي والرازي.

وفي كتاب نهاية الإيجاز نجده في القسم الثاني منه يتحدّث عن خمسة قواعد القاعدة الخامسة جعلها للكناية بدأ بتعريفها بها: إذا حاولوا إثبات معنى من المعاني لشيء، فيتركون التصريح بإثباته له، ويثبتونه لما له به تعلّق[١]. ثمّ أخذ في تصويرها بضرب الأمثلة.

كقول زياد الأعجم:

إنّ السَّماحَةَ والمُروءةَ والنَّدَى   في قُبّةٍ ضُرِبَت على ابن الحَشْرج

وقول الشنفرى الأزديّ:

يَبِيتُ بِمَنجاةٍ من اللّوْمِ بَيتُها   إذا ما بُيوتٌ بالملامَةِ حُلَّتِ[٢]

يدلّ على أنّه يتأثّر الزمخشري تأثّراً واضحاً؛ إذ سلك في صورها كناية النسبة بينما نجد أنّ عبد القاهر سلكها في المجاز العقلي بينما ردّها الزمخشري إلى بابها الحقيقي. وربّما كان الطريف عنده أنّه أخرجها من باب المجاز[٣]. وتابعه في ذلك السكّاكي والبلاغيّون[٤].

ونراه يعقد فصلاً لبيان أنّ الكنايه أبلغ من الإفصاح، وأنّ الاستعارة والتمثيل أبلغ من التشبيه، وحاول هنا أن يرد على عبد القاهر الجرجاني فيما ذهب إليه من أن

---

١. نهاية الإيجاز، ص ٢٧٠.
٢. المصدر، ص ٢٧١.
٣. نهاية الايجاز، ص ٢٧٢.
٤. البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٨٢.

تفاوت الصور البيانيّة لا يرجع إلى المفردات، وإنّما يرجع إلى طرق الإثبات وتراكيب الكلام[1].

وأمّا السكّاكي (ت ٦٢٦هـ)، فقدّم معالجة للموضوعات البلاغيّة، وألفّ بما يتلاءم مع عصره من الوجهة الثقافية في أيّامه إذ أفاد من منهج عبد القاهر الجرجاني، والزمخشري في البلاغة القرآنيّة، ودقّة الحدود، والتعريفات، والتقسيمات للرازي بالإضافة إلى استفادته من مناهج المفسّرين في تصنيفه لكتابة مفتاح العلوم الذي اشتهر شهرة واسعة، فقسّم البلاغة فيه إلى علمي: المعاني، والبيان، والمحسّنات البديعيّة وذكر أنّ الغرض من المعاني والبيان التمكّن من فهم مراد الله في كتابه، وإدراك وجه إعجازه، فيأخذ السكّاكي في بيان كلّ قسم من أقسامها، فيبحث الكناية في علم البيان ويعرّفها بقوله:

«هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمُهُ؛ لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول: فلان طويل النجاد. لينتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طول القامة»[2].

ولا شكّ أنّ المتأمّل في هذا التعريف يحس أنّه شرح لتعريفات السابقين، ويلاحظ أنّ المتروك قد يكون قريباً ظاهراً، وقد يكون بعيداً خفيّاً، ومن أجل ذلك قال: إنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض ورمز، وإيماء، وإشارة. ومرّ بنا أنّ الزمخشري كان يفرّق بين الكناية وبين التعريض. أمّا السكّاكي، فقد جعل التعريض نوعاً من الكناية. ثمّ فرّق بين المجاز والكناية من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم. ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم[3].

---

١. المصدر، ص٢٨٢؛ نهاية الإيجاز، ص٢٧٣.

٢. المفتاح، ص٥١٢.

وبيانه أنّك إذا قلت: «فلانٌ كثير رماد القدر» فإنّك تنتقل من كثرة الرماد الذي هو لازم إلى الكرم وهو الملزوم بوسائط، بخلاف قولك: «رأيت أسداً» فإنّك تنتقل فيه من الملزوم إلى لازمه وهي الشجاعة.

٣. وردّه صاحب الإيضاح، وسيأتي قريباً ذلك الاعتراض ....

الوجه الثاني: أنّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها. فالخنساء عندما ترثي أخاها صخراً بأنّه كثير الرماد كناية عن جوده وكرمه. فإنّ هذه الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي بأنّ أخاها صخراً كثير الرماد حقيقة ومن غير تأويل.

أمّا المجاز، فيمنع من إرادة المعنى الحقيقي، فلا يجوز أن يكون المراد من قولك: «كلّمت أسداً» الأسد الحقيقي.

ثمّ يقسّم الكناية بحسب المطلوب منها إلى ثلاثة أقسام:

أوّلها: الكناية المطلوب بها نفس الموصوف وهي تارةً تقرب، وتارة تبعد.

وثانيها: الكناية المطلوب بها نفس الصفه وهي ـ أيضاً ـ تكون قريبة وبعيدة. والقريبه تارةً تكون واضحة، وتارةً خفية.

وثالثها: الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف. وقد سمّاها المتأخّرون بَعْدَهُ كناية عن نسبة وهي أيضاً تتفاوت في اللطف[1].

كما أنّه تخيّل أنّ هناك قسماً رابعاً يقصد إليه، ومطلوبه الوصف والتخصيص معاً، مثل قولك: يكثر الرماد في ساحة عمرو، ففي التعبير كنايتان:

أ) كثرة الرماد.

ب) ساحة عمرو.

وذلك قيد فيه انتقال من لازمين إلى ملزومين. وفي الحقيقة أنّه لا يستحقّ أن يوضع قسماً رابعاً؛ لأنّه مؤلّف من عدّة كنايات.

ثمّ قسّم الكناية تقسيماً آخر باعتبار مفهومها، فإن كانت عرضيّة، كقوله تعالى في عرض حال المنافقين: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[2]؛ إذ فسّر الغيب بالغيبية بمعنى يؤمنون مع الغيبية عن حضرة النبيّ ﷺ، أو عن جماعة المسلمين على معنى هدى للذين يؤمنون عن إخلاص لا الذين يؤمنون عن نفاق[3].

فإن كان التعبير كذلك، وبهذا المعنى كان إطلاق اسم التعريض عليه مناسباً.

---

١. مفتاح العلوم، ص٥١٣.

٢. البقرة: ٢.

٣. مفتاح العلوم، ص٥٢١.

وإذا كان التعبير بينه وبين المكنّى عنه بُعْد الوسائط بعدّة لوازم، كما في قولك: «كثير الرماد» كان إطلاق اسم «التلويح» عليه مناسباً؛ لأنّ التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد.

وإذا كانت المسافه قريبة مع نوع خفاء، كنحو: «عريض القفا» كان إطلاق اسم «الرمز» عليها مناسباً.

وإن كانت المسافة قريبة لا مع نوع خفاء، كان إطلاق اسم «الايماء والإشارة» عليها مناسباً[١].

هذا ما قدّمه السكّاكي للكناية والأسلوب الكنائي في البلاغة العربيّة وهو فيما يظهر منهج توضيحي يعتمد على العقل والتقسيم غير قائم على الشرح والتخريج، وهو مفيد إلى حدّ ما في ربط الصور البلاغيّة بعضها مع بعض[٢].

أمّا **ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)**، فقد حدّ الكناية بجامع لها وهو: أنّها كلّ لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقه والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[٣].

أي: هي ما إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجازاً، وجاز حملها على الجانبين مجازاً معاً لوصف جامع، وذلك كقوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ ٱلنِّساءَ﴾ إذ جوّز حمله على الحقيقة والمجاز. وكلّ منهما يصحّ به المعنى ولا يختلّ. ولهذا ذهب الشافعي إلى أنّ اللمس هو مصافحة الجسد للجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة وذلك هو الحقيقة في اللمس. وذهب غيره إلى أنّ المراد باللمس هو الجماع، وذلك مجاز فيه وهو الكناية.

وكقوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾، فإنّه كنّى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر؛ لأنّ الغيبة ذكر مثالب الناس، وتمزيق أعراضهم، كما أنّ الأكل في الحقيقة تمزيق المأكول، فالوصف الجامع بين المعنى الحقيقي والمجازي

---

١. المصدر، ص ٥٢١ـ٥٢٢.

٢. الصور البيانية، ص ٣٠٩ـ٤٠١.

٣. المثل السائر، ج ٢، ص ١٨١.

هو التمزيق غير أنّه حسّيّ في الأكل ومعنويّ في الغيبة.

فكلّ موضع ترد فيه الكناية فهو يتردّد بين جانبي الحقيقة والمجاز ويجوز حمله على كليهما معاً بخلاف التشبيه، فإنّه لا يراد بجانبه المعنى الحقيقي، فإنّنا حين نشبّه زيداً بالأسد لا نريد بالأسد حقيقته، وإلّا استحال المعنى، لتخالف حقيقتي الإنسان والأسد[1]. وهذا هو الفرق بين الكناية والتشبيه عند ابن الأثير.

ونلاحظ هنا أنّ ابن الأثير يعدّ الكناية من المجاز، فهي وإن كانت تخالف التشبيه ـ للفرق الذي ذكرناه سابقاً ـ فإنّها لا تخالف الاستعارة في أنّ الاستعارة يطوى فيها ذكر المشبّه، وكذلك الكناية، فإنّها يطوى فيها المكنّى عنه، ثمّ شرط المناسبة بين المشبّه والمشبّه به في الاستعارة، والمعنى الكنائي والمكنّى عنه في الكناية، إلّا أنّ الكناية أخصّ ـ عنده ـ من الاستعارة، ويفرّق بينهما بأن كلّ كناية استعارة، وأنّ الاستعارة لفظها صريح بخلاف الكناية، وإذا كان الأمر كذلك من وجوه الاتّفاق والافتراق بين الاستعارة والكناية، وأنّ الكناية من المجاز وهي أخصّ خواصّه، فلماذا لم تذكر الكناية في أقسام المجاز وعند حديث الاستعارة بالخصوص؟

ويجيب ابن الأثير عن هذا التساؤل بأنّ علماء البيان تعودّوا ذكر الكناية والتعريض مستقلّين وفي باب واحد.

والواقع أنّ علماء البيان حين ذكروا الكناية في باب مستقلّ غير مختلطة بالاستعارة، فإنّما يقصدون أنّ حقيقة الكناية تخالف حقيقة الاستعارة، وأنّ لكلّ منهما فواصل تميّز إحداهما عن الأخرى، فالكناية عندهم ـ من هؤلاء الخطيب القزويني ـ ليست من المجاز؛ لأنّ المجاز عندهم اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وأنّ المعنى الحقيقي لا تجوز إرادته وإلّا لفقد المجاز قيمته والكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى الحقيقي، وصحيح أنّنا نريد لازم المعنى في الكناية، ولكن ذلك لا يمنع من جواز إرادة المعنى الحقيقي وإن كان غير مقصود،

---

١. المثل السائر، ج ٢، ص ١٨٢.

ومن هذه الوجهة تخالف الكناية الاستعارة.

وحيث لم يرد من الكناية المعنى الحقيقي، بل يراد اللازم كانت الكناية أيضاً ليست من المعاني الحقيقيّة، بل هي قسم مستقلّ برأيه من الألوان البيانيّة ليس بحقيقة ولا مجاز، وكما سمّاه ابن الأثير في بعض الأحيان ما تجاذبه جانباً حقيقةً ومجازاً[١].

ثمّ قسّم ابن الأثير الكناية من حيث استعمالها إلى:

أ) حسنة. ب) قبيحة.

والأولى يكتسب بها الكلام حسناً وبهاءً، فاستعمالها حميد بلاغة، أمّا الثانية، فإنّها تعدّ عيباً في الكلام، وتفسد بلاغته.

فمن أمثلة الكنايات الحسنة قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ وَٱلإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتابِ ٱللَّهِ إِلىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهـٰذا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ﴾[٢].

كأنّه قال: إذا كنتم منكرين يوم البعث، فهذا يوم البعث، فكنّى بقوله: «فهذا يوم البعث» عن بطلان قولهم، وكذبهم فيما ادّعوه، وذلك رادف له[٣].

وقول النبيّ ﷺ: «رُوَيْدَك سَوْقَكَ بالقوارير» كناية عن النساء.

ومن أمثال العرب قولهم: «إيّاك وعقيلة الملحْ» كناية عن المرأة الحسناء في منبت السوء[٤].

وممّا يجعل الكناية في غاية الحسن وفي قمّة البلاغة أن تأتي بلفظ «مثل» أو «غير»، وذلك لما يفيده المعنى من قوّة بإثباته لمن ماثله في صفاته في «مثل» مثلاً. وما يثبت للمثل يثبت للمماثلة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وهذا كقولهم: «مثلك لا يبخل» فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصداً للمبالغة؛ لأنّهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه، وهو على أخصّ أوصافه،

---

١. انظر: المصدر، ص١٨٤ـ١٨٥.

٢. الروم: ٥٦.

٣. الجامع الكبير (لابن الاثير)، ص١٦٢.

٤. المثل السائر، ج ٢، ص١٩٤ـ١٩٥.

فقد نفوه عنه[١]. وكقول الشاعر:

مثلك يثني المزن عن صوبه ويستردّ الدمع عن غربه

كناية عن رباطة جأشه وشجاعته، وثبات عزيمته عند الشدائد.

ومثلك إذا سئل أعطى كناية عن الكرم وفي غير:

سواي بتحنان الأغاريد يطرب وغيري باللذات يلهو ويلعب

فهو لا يريد «بسوى» و «غير» إنساناً آخر، وإنّما يريد أنا أفعل هذا[٢].

وقول بعضهم:

وتفرّدوا بالمكرمات فلم يكن لسواهم منها سوى الحرمان

والمراد نفي المكرمات عن سواهم؛ لأنّه إذا كان الحرمان من المكرمات، فما لهم منها شيء ألبتّة[٣].

من أمثلة الكنايات القبيحة قول المتنبّي:

إنّي على شَغَفي بما في خُمْرِها لأَعِفُّ عَمّا في سَراويلاتِها[٤]

كناية عن العفّة والنزاهة.

يقول ابن الأثير تعقيباً على هذا البيت، وهذه كناية عن النزاهة والعفّة إلّا أنّ الفجور أحسن منها.

ثمّ تحدّث عن الرمز والإيماء، وفرّق بينهما وبين الكناية قائلاً: «هذا الباب فحواه أن يريد المتكلّم إخفاء أمر ما في كلامه مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه، فيرمز له في ضمنه رمزاً يهتدي به إلى طريقة استخراج ما أخفاه في كلامه، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلاةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ ٱللَّيْلِ إِنَّ الحَسَناتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئاتِ﴾[٥]. فإنّ صَدْرَ هذه الآية يدلّ على أنّ الصلوات خمس؛ لأنّه ـ عزّوجلّ ـ أشار إلى صلاتي

---

١. الجامع الكبير، ص١٦١.

٢. المصدر، ١٥٧ـ١٥٩؛ المباحث البيانية، ص١٠٢.

٣. الجامع الكبير، ص١٦٣.

٤. ديوانه، ج ١، ص٢٤٨.

٥. هود: ١٤.

النّهار بقوله: ﴿طَرَفَيِ ٱلنَّهارِ﴾، ودلّ على صلوات الليل بقوله تعالى: ﴿وَزُلَفاً مِنَ ٱلَّيْلِ﴾.

ثمّ تحدّث عن التمثيل وهو التشبيه على سبيل الكناية والإرداف التي كانت تعدّ إلى أجل قريب شقيقات الكناية، أو مرادفة لها، والمجاورة، ولو تأمّلنا الأمثلة التي أوردها لتلك الأقسام لوجدناها تقترب كثيراً من الأقسام الثلاثة التي عيّنها البلاغيّون قبله، مثل السكّاكي وبعده، مثل القزويني وهي الكناية عن صفة والكناية عن موصوف، والكناية عن نسبة.

وذلك لأنّ أمثلته التي أوردها في التمثيل والإرداف تدلّ على أنّ هذين القسمين ليسا سوى الكناية عن صفة، وأنّ حديثه عن القسم الثالث وهو المجاورة غير بعيد عن الكناية عن نسبة. والقسم الذي أفرده لـ«ما ليس تمثيلاً ولا ردفاً ولا مجاورة» هو الكناية عن موصوف.

أمّا **العلوي صاحب** الطراز **(ت ٧٤٥هـ)**، فقد أورد تعريفات علماء البيان الاصطلاحيّة للكناية ناقداً بعضها، منها تعريف ابن الأثير الذي يرد عليه بردود ثلاث:

الردّ الأوّل: أنّ ابن الأثير ذكر للكناية معنىً واحداً يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، وهذا باطل؛ لأنّه يرد عليه أن يتوارد شيئان مختلفان في الحقيقة على شيء واحد بمعنى أنّ يكون الشيء حقيقة ومجازاً في وقت واحد.

الردّ الثاني: أنّ الاستعارة تدخل في هذا التعريف؛ لأنّ كلمة «أسد» تدلّ بحقيقتها على الحيوان المفترس، وبمجازها على الرجل الشجاع.

الردّ الثالث: وقوله في التعريف بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز يدخل فيه التشبيه؛ لأنّه لابدّ فيه من وصف جامع، وهذا ممّا لا يشترط في الكناية.

ولكن هذا لم يلحظ ـ في تعريف ابن الأثير ـ كون الاستعمال حقيقةً ومجازاً في وقت واحد، وإنّما يرى أنّ اللفظ في أوّل إطلاقه يدلّ على معناه الحقيقي، فكثرة الرماد في قولنا: «كثير الرماد»، معنى حقيقي لهذا اللفظ، فإذا أريد هذا المعنى كان

ذلك إطلاقاً حقيقيّاً، وإذا أريد لازمه كان ذلك معنى كنائيّا، وبذلك اختلفت الجهة وتعدّد المعنى عند قصد استعماله.

أمّا دخول الاستعارة في هذا التعريف، فإنّ قرينة الاستعارة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وبذلك تعيّن المعنى المجازي، وتعيّن التعريف للكناية التي تجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي، وسبق وأن أسهبنا في توضيح ذلك في بحث الكناية لابن الأثير.

أمّا التعريف الذي ارتضاه العلوي، فهو «اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين حقيقةٌ ومجاز من غير واسطة لا على جهه التصريح».

فهذا التعريف هو الحدّ الصالح لتقدير ماهية الكناية، التي هي عنده من أنواع المجاز؛ لذلك جعلها تحت عنوان القاعدة الثالثة من قواعد المجاز في ذكر الكناية والكناية وإن كانت مجازاً عند العلوي كالاستعارة إلّا أنّها تخالف الاستعارة من وجوه:

فالاستعارة لا تدلّ إلاّ على معناها المجازي بالقرينة بخلاف الكناية، فإنّها يراد بها المعنى المجازي، ويجوز إرادة معناها الأصلي.

والاستعارة أعمّ من الكناية، ولفظ الاستعارة صريح في الدلالة على معناه المجازي بخلاف الكناية، فإنّ دلالتها على معناها من جهة الكناية لا من جهه التصريح.

وهو بهذا يخالف ابن الأثير الذي يعدّ الكناية من الاستعارة، فهي عنده خاصّ الخاصّ، ويصرّح بهذه المخالفةَ لابن الأثير بقوله:

«والحقّ الذي لا غبار على وجهه أنّ الكناية مخالفة للاستعارة وإن كانتا معدودتين من أودية المجاز».

وقد علمنا رأي ابن الأثير في ذلك من عدّه الكناية من الاستعارة، ووجوه الاتّفاق والاختلاف بينهما.

وأمّا القزويني (ت ٧٣٩)، فقد سار على خطى السكّاكي ولم يخرج عمّا كتبه

في الكناية، فيقول: «الكناية لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ»[١].

وفرّق بينها وبين المجاز على أساس هذا التعريف، أي من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه؛ لأنّ المجاز يتنافى مع ذلك.

ورفض ما ذهب إليه السكّاكي من أنّ الفرق بينهما هو أنّ مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز بالعكس قائلاً: «وفيه نظر؛ لأنّ اللازم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم، فيكون الانتقال حينئذ من الملزوم إلى اللازم». ولو قيل: «اللزوم من الطرفين من خواصّ الكناية دون المجاز، أو شرط لها دونه، اندفع هذا الاعتراض لكن اتّجه منع الاختصاص والاشتراط»[٢].

والجواب عن الاعتراض على السكّاكي وتصحيح فرقه بأنّ مراد السكّاكي بقوله: الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم، اللازم المساوي لملزومه؛ لأنّ اللزوم بين الطرفين من خواصّها، ومراده بقوله: والانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم مطلقاً؛ لأنّ اللزوم بين الطرفين لا يشترط في المجاز، فحينئذ صحّ تعبيره في جانب الكناية بالانتقال من اللازم، ولم يصحّ التعبير به في المجاز، فتمّ ما ذكره من التفرقة بينهما[٣].

والكناية عند القزويني واسطة بين الحقيقة والمجاز. أمّا عند السكّاكي، فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وإن أُريد منه لازم ذلك المعنى.

وعللّ المتأخّرون مذهب القزويني، فقال الدسوقي: «الكناية إخراجها بناءً على أنّها واسطة لا حقيقة ولا مجازاً، أمّا أنّها ليست حقيقة، فلأنّها كما سبق: اللفظ المستعمل فيما وضع له، والكناية ليست كذلك. وأمّا أنّها ليست مجازاً، فلأنّه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة والكناية ليست كذلك. ولهذا أخرجها من تعريف المجاز»[٤].

---

١. الإيضاح (ضمن شروح التلخيص، ج ٤، ص٢٤٣.
٢. شروح التلخيص، ج ٤، ص٢٤٤ـ٢٤٥.
٣. المصدر، ص٢٤٥.
٤. حاشية الدسوقي، (ضمن شروح التلخيص)، ج ٤، ص٢٦.

وقد لخّص السيوطي المذاهب المختلفة في الكناية بقوله: «الكناية وفيها أربعة مذاهب:

الأوّل: أنّها حقيقة، قاله ابن عبد السلام، وهو الظاهر؛ لأنّها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالات على غيره، كأن يستعمل طويل النجاد في طول نجاد السيف حقيقةً، لكن لينتقل منه إلى طول القامة.

الثاني: أنّها مجاز. فطويل النجاد ـ مثلاً ـ مستعمل في طول القامة ابتداء مع جواز أن يراد مع المعنى المجازي طول حمائل السيف، لكن لاعلى أن تكون مقصودة لذاتها متعلّقاً بها النفي والإثبات، ولاعلى أن ينتقل منها إلى المعنى الثاني؛ لأنّ الغرض أنّ المعنى الثاني استعمل فيه اللفظ ابتداءً بقرينة معيّنة غير مانعة من صحّة إرادة المعنى الحقيقي الأوّل، وعلى هذا القول أيضاً الفرق بينها وبين المجاز في غاية الظهور؛ إذ المعنى الحقيقي وإن صحّت إرادته مع المعنى المجازي ـ كما سبق ـ لكن لا يكون الغرض منه الانتقال والتوسّل إلى المعنى الثاني.

الثالث: أنّها لا حقيقة ولا مجاز، وإليه ذهب صاحب «التلخيص»؛ لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي، وتجويزه ذلك فيها.

الرابع: ـ وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي ـ أنّها تقسّم إلى حقيقة ومجاز، فإن استعمل اللفظ في معناه مراداً من لازم المعنى أيضاً، فهو حقيقة، وإن لم يرد المعنى بل عبّر بالملزوم عن اللازم، فهو مجاز؛ لاستعماله في غير ما وضع له»[1].

إنّ هذه الأوجه من التفريق بين الكناية والمجاز في أخذها وردّها لا تستوي حدوداً فاصله في ضوء الشواهد؛ وذلك لأنّ الكناية والمجاز في جوهرهما من أساليب البيان، وعليه، فلا يمكن أن تدلّ الكناية ـ مثلاً ـ على ظاهر معناها، ولا يمكن أن تكون كذلك دائماً وإلّا فإنّها تفقد قيمتها الفنّيّة، وتضيع ميزتها البيانيّة، وتصبح لفظاً ظاهر المعنى، حقيقيَّ المدلول.

ثمّ إنّ دلالتها وقيمتها مرتبطتان بالسياق، والسياق هو الذي يحدّد مدىٰ دلالتها،

١. الإتقان، ج ٢، ص ٤١.

أو هو الذي يبيّن مدىٰ الاتّساع الذي يمكن أن تصل إليه دلالتها بما يوحيه الاتّساع من لمحات دالّة، وعلىٰ هذا يكون التعبير الكنائي مع سواه لمعات خاطفة تبيّن عن معالم المعنى ولا يهمّ الوقوف المتأنّي لرؤية أجزائهما، وإنّما تتسرّب تلك اللمعات بالكناية من أمام الحدقة إلى مسارب اللمح الذكي[١].

ومن هنا فإنّ محاولات أولئك البلاغيّين بهذا الصدد سعت إلى إكمال تعريف الكناية، وإقامته حدّاً جامعاً مانعاً لها[٢].

تقسّم الكناية[٣] باعتبار المكنّى عنه ثلاثةَ أقسام:

١) الكناية عن صفة.

٢) الكناية عن موصوف.

٣) الكناية عن نسبة.

❊ ❊ ❊

الفصل الأوّل: الكناية عن صفة

وهي التي يطلب بها نفس الصفة ـ ويعنى بها المعنويّة لا خصوص النعت النحوي[٤]. وفي هذا النوع من الكناية يذكر الموصوف وتستر الصفة مع أنّها هي المقصودة، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلىٰ ما أَنْفَقَ فِيها وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِها﴾[٥].

---

١. فلسفة البلاغة، ص١٨٧ـ١٨٨.

٢. البلاغة والتطبيق، ص ٣٧٠.

٣. تتألّف الكناية في بنائها التعبيري من ثلاثة أركان:
أوّلها: المكنّى به وهو دلالة اللفظ الظاهرة التي تقوم دليلاً على مراد المتكلّم.
وثانيها: المكنّى عنه وهو المعنى اللازم للمكنى به الذي يرمي إليه الناطق بالكناية.
وثالثها: القرينة العقليّة التي يفرزها سياق الكلام، لترشد إلى المكنّى عنه، وتمنع إرادة المعنى المكنّى به. (البلاغة والتطبيق، ص ٣٧٠).

٤. أي المراد بالصفة هنا المعنويّة، كالشجاعة، والكرم، والغنى، والحلم، والجمال، والطول. لا النعت المعروف في علم النحو.

٥. الكهف: ٤٢.

فتقليب الكفيّن كناية عن الندم والحزن؛ لأنّ النادم والحزين يعملان ذلك عادةً.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾[١]. كناية عن كونها بكراً ذات بهاء بحيث لم يُرَ مثلُها. فهي كناية عن صفة[٢].

قال الرسولﷺ: «أَللّهُمَّ! إِنّي أحْمَدُك عَلَى الْعِرقِ السّاكِنِ واللَّيْل النّائِمِ».

العرق الساكن يريد به الطمأنينة؛ لأنّ سكون العرق يلزم منه عدم الانـزعاج والألم. ولم يُرِد سكونَ العرق فقط، بل أراد لازمه وهو هدوء البال، وطمأنينة العيش.

وقالﷺ: «أُناسٌ حَدِيْثَةٌ أسْنَانُهُمْ»[٣].

حداثة السنّ كناية عن الشباب وأوّل العمر.

وقال الإمام عليّ‌‌عليه‌السلام: «كُنّا إذا اِحْمَرَّ البَأسُ اتَّقَينا برَسُولِ اللهِﷺ»[٤].

فقوله: «إذا اِحمَرّ البأس» كناية عن اشتداد الأمر[٥].

قال‌عليه‌السلام في معركة الجمل: «فَـقَتَلُوا طَـائِفَةً مِـنْهُمْ غَـدْراً، وَطَـائِفَةٌ عَـضُّوا عَـلَى أَسْيافِهِم»[٦].

عضّهم على الأسياف كناية عن الصبر في الحرب، وعدم الاستسلام وهي كناية فصيحة شبّه قبضهم على السيوف بالعضّ.

وقوله‌عليه‌السلام: «اللّهُمَّ! إليْكَ أَفْضَتِ القُلُوبُ، وَمُدَّتِ الأعْناقُ»[٧].

مدّ العنق: تطويله وهي كناية عن كمال الميل.

وقول الخنساء في أخيها صخر:

---

١. الطور: ٢٤.
٢. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٢، ص٣١٦.
٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ١، ص٣٥١.
٤. غريب كلامه، ص ٩.
٥. أي أنّها موضع البأس وهي الأرض التي عليها معركة القوم المحمرة بسبب الدماء السائلة عليها. أو أنّه شبّه حمى الحرب، بالنار التي تجمع الحرارة والحمرة بفعلها ولونها. وممّا يقوّي ذلك قول الرسول ﷺ وقد رأى مجتلد الناس يوم حنين، في حرب هوازن: «ألآن حُمِيَ الوَطيسُ».
والوطيس: مستوقد النار. شبّه الرسول ﷺ ما استحرّ من جلاد القوم باحتدام النار، وشدّة التهابها.
٦. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٨.
٧. نهج البلاغة، الكتاب: ١٥.

طَـوِيْلُ النِّـجادِ رَفـيعُ العِـمادِ كَـثِيرُ الرَّمـادِ إذا مَـا شَـتَا[١]

يشتمل هذا البيت على ثلاث كنايات عن صفاتٍ وهي: طويل النـجاد، ورفـيع العماد، وكثير الرماد.

فقولها: «طويل النجاد» وصفٌ لأخيها بصفتي: طويل القامة، والقدرة على القتال. فالنجاد معناها: حمائل السيف، ويلزم من طول حمّالة السيف طول القامة من جهة، وقوّة الجسم، وقدرته على القتال من جهة أخرى.

وقولها: «رفيع العماد» وصف لأخيها بعلوّ المكانة في قومه؛ لأنّ العـماد مـعناه البناء الرفيع ذو الطول. وهذا يدلّ على أمرين: أوّلهما: إنّ مـنزله مـعْلَم، وصـاحبه يستقبل كثيراً من الناس يدخلون داره راكبين... أو راجلين.. ممّا يـدلّ عـلى عـلوّ مكانة صاحب البيت، واتّصافه بصفات الزعامة والشهرة.

وقولها: «كثير الرماد» وصف لأخيها بالكرم، فكثرة الرماد ناتجة عن كثرة حرق الحطب. وهذا لأنّ النار لديه دائمة الاشتعال ممّا يدلّ عـلى كـثرة الطـبخ؛ لكـثرة الضيوف الذين ينزلون داره، ويحظون بضيافته.

وقال عمرو بن أبي ربيعة:

بَعيْدَةُ مَهوى القُـرْطِ إمّـا لِـنَوفل أَبُوهَا وإمّا عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمِ[٢]

فمهوى القرط: المسافة من شحمة الأُذن إلى الكتف. وإذا كانت هـذه المسـافة بعيدة لزم أن يكون العُنقُ طويلاً. فكأنّ العربي بدل أن يقول «إنّ هذه المرأة طويلة الجيد» نفحنا بتعبير جديد يفيد اتصّافها بهذه الصفة؛ لأنّه كنّى عن صفة لازمة لمعناه. فهذا التركيب كناية عن صفة.

قال المتنبّي:

فَـمَسّاهُمْ وَبُسْـطُهُمْ حَـرِيرٌ وَصَبَّحهُمْ وَبُسْـطُهُمْ تُـرابُ[٣]

---

١. البلاغة فنونها وأفنانها، ص٢٥١؛ علم البيان، د. عـبد العـزيز عـتيق، ص٢١٤؛ الكـناية فـي البـلاغة العربيّة، ص٢٣١.

٢. ديوانه (دار صادر، بيروت: ١٩٩٢م)، ص٣٤٨.

٣. ديوانه، ج ١، ص٢١٢؛ البيان والتبيين، ص٤٠٩.

بسطهم حرير كناية عن العزّ والغناء.
وبسطهم تراب كناية عن الذلّ والفقر.
وقال حسّان بن ثابت:

يُغْشَون حتَّى ما تَـهرُّ كِـلابهُمُ ... لا يَسْأَلونَ عَنِ السَّوَادِ المُـقْبِلِ[1]

يشتمل هذا البيت على كناية عن صفة الكرم وهي قول الشاعر: «ما تَهرّ كلابهم»، أي لا تنبح؛ لأنّها جبنت وأَلِفَتْ كثرة القادمين والأضياف، فلم يعد يُحرّكها مجيء الغرباء؛ لأنّهم كثيرون، وهو يدّل على كرم صاحبها.

وقال إبراهيم بن هرمة:

يكادُ إذا ما أبصر الضـيفَ مـقبِلاً ... يكَـلِّمُهُ مـن حُـبِّه وهـو أَعْـجَمُ[2]

فيكاد يكلّم الضيف كناية عن الكرم.

الكناية التي تطلب بها «صفة» نوعان:

النوع الأوّل: كناية قريبة وهي ما يكون الانتقال منه إلى المطلوب بغير واسطة بين المعنى المنتقل عنه والمعنى المنتقل إليه، وتنقسم هذه الكناية القريبة إلى قسمين على أساس سهولة الانتقال بين المعنيين أو صعوبته.

فإذا كان الانتقال «سهلاً يسيراً» فهي «واضحة»، كقولهم كنايةً عن طويل القامة «طويل نجاده». وهذه كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح، وطول النجاد ـ بإضافة الصفة إلى النجاد ـ تصريح ما بالمقصود الذي هو طويل القامة، فكانت كناية مشوبة بالتصريح؛ وإنّما كان فيها تصريح ما لتضمّن الصفة التي هي لفظ طويل ضمير الموصوف، أي تضمّن لفظ طويل الضميرَ الراجع للموصوف؛ لكونها مشتقّة والضمير عائد على الموصوف، فكأنّه قيل: فلان طويل. ولو قيل ذلك لم يكن كناية، بل تصريحاً بطوله الذي هو طول قامته، ولمّا لم يصرّح بطوله لإضافته للنجاد، وأومَأ إليه بتحمّل الضمير، كانت كناية مشوبة بالتصريح، ولم تجعل تصريحاً حقيقيّاً.

---

١. ديوانه، ص٣٠٩؛ التبيان، ص ٢٦٥.
٢. بغية الإيضاح، ج ٤، ص١٥٥. وفيه: الشاهد في كنايته بحبّ الكلب للضيف عن جود صاحبه، وزيادة اللطف فيه ناشئة من المبالغة في محاولة الكلب أن يكلّمه. والبيت في المفتاح، ص٥١٦.

أمّا إذا كان الانتقال بين المعنيين لا يحصل إلّا بشيء من إعمال الفكر والتأمّل فهي «الخفية»، كقولهم كناية عن الأبله: عريض القفا. فإنّ عرض القفا وعظم الرأس إذا أفرطا، يستدلّ به على البلاهة، فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد[1] لكنّ في الانتقال منه إلى البلاهة نوع خفاء لا يطّلع عليه كلّ أحد، وليس الخفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتّى تكون بعيدة. ومن هذا النوع قولك: «ركب جناحي نعامة» كنايةً عن السرعة التي تلزم من ركوب جناحي النعامة، فهي مشهورة بسرعة عدوها.

النوع الثاني: الكناية «البعيدة» فهي التي يتمّ فيها الانتقال بين المعنى الحقيقي إلى المعنى المطلوب (الصفة) بواسطة أو بعدد من الوسائط، وبحسب قلّة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً وخفاءاً. وذلك مثل قولهم: «كثير الرماد» كناية عن المضياف؛ فإنّه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ومنها إلى كثرة الطبخ، ومنها إلى كثرة أكله، ومنها إلى كثره الضيوف، ومنها إلى المقصود وهو المضياف. فهذه السلسلة المتّصلة من الانتقالات الذهنيّة تجعل الصورة الكنائيّة بعيدة عن إدراك المتلقي، ومن ثمّ لا يصل بسهولة إلى المعنى المطلوب أو الصفة المرادة.

ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾[2].

أي: ولمّا اشتدّ ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل؛ لأنّ من شأن مَنِ اشتدّ ندمه وحسرته أنْ يعضّ يده غمّاً، فتصير يده مسقوطاً فيها؛ لأنّ فاه قد وقع فيها.

فهذه النماذج من التصوير الكنائي من النوع البعيد؛ لوجود الواسطة أو الوسائط بين المعنى المكنّى به والمعنى المكنّى عنه التي ينتقل فيها ذهن المتلقي منفقاً زمناً غير قصير للوصول إلى الصفة المرادة، والتصوير على هذا النحو يجعل الكناية باعتبارها مصطلحاً بلاغيّاً تشترك في بعض جوانب مصطلح «التداعي الذهني» أو

---

١. أي عند من يعتقد أنّ البلاهة لازمة لذلك. ولا يلزم من اعتقاده ذلك أن يكون اللزوم واضحاً عنده؛ لأنّه لا يلزم في كلّ ما يعتقده الإنسان أن يكون واضحاً.

٢. الأعراف: ١٤٩.

تيار الشعور المناسب الذي يبنى على الخواطر وتداعيها وتعلّقها بعضها ببعض[١].

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني: الكناية عن موصوف

وهي التي يطلب بها نفس الموصوف، فتذكر الصفة ليتوصّل بها إلى الموصوف، وشرطها أن تكون مختصّة بالمكنّى عنه لا تتعدّاه، ولذلك يحصل الانتقال، كقوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى ٱلحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[٢].

«يُنَشّؤا في الحلية» هي البنت؛ لأنّ أهلها يُجَمّلونها بالحلية وأنواع الزينة منذ نشأتها.

وهو يريد أن يقول: أو جعلوا لله البنات وهنّ اللاتي يربين في الزينة ولا يقدرن على الإبانة حين الخصام والجدال.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ ٱللّهِ ٱلنّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ ٱلأَرْضُ﴾[٣].

فساد الأرض كناية عن فساد أهلها، وعموم الشرّ فيهم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[٤].

الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه، فهي كناية عن الموصوف.

قال النبيّ ﷺ: «مَنْ بَايَعَ إماماً فأَعْطاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ... فلْيُطِعْهُ ما اسْتطاع»[٥].

وفي قوله ﷺ: «صفقة يده» كنايةٌ، لأنّ صفقة اليد ضمّ إحدى يدي المعاهِد بيد المعاهَد وليس هذا مراداً وحده، وإنّما المراد إعطاء العهد. ولمّا كان من عادة العرب عند التعاهد والتعاقد والبيع وضع اليد في اليد كنّى بذلك النبيّ ﷺ عن العهد، كأنّه

---

١. المصطلح في الأدب الغربي (د.ناصر الحاني)، ص ٤٢؛ في البلاغة العربية، علم البيان، ص ١٥٥.

٢. الزخرف: ١٨.

٣. البقرة: ٢٥١.

٤. الحجرات: ٤.

٥. رواه مسلم في صحيحه، الرقم ١٨٤٤. وأبو داود في سننه، الرقم ٤٢٤٨. والنسائي في سننه، ج ٧، ص ١٥٣. وابن ماجة الرقم ٣٩٥٦. والشريف الرضي في المجازات النبوية، ص ١٥٠.

قال: من بايع إماماً فأعطاه عهده وبيعته، فَلْيُطِعْه ما استطاع.

وقال عليّ ﷺ في خطبة له منها:

«عَالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمائِرِ المُضْمِرينَ... وَمَحَطِّ الأمشاج من مَسَارِبِ الأصْلابِ... وَعَوْم بَنَاتِ الأَرضِ في كُثبانِ الرِّمَالِ»[١].

«مَحَطُّ الأمشاج» كناية عن رحم المرأة. و«بنات الأرض» كناية عن الأحياء البرّيّة، التي تكون في تلال الرمال وتنشأ فيها.

وقال الإمام عليّ ﷺ: «أمّا وَاللهِ! لَقَدْ كُنْتُ أكرَهُ أن تَكوُنَ قُرَيْشٌ قَتْلى تَحْتَ بُطُونِ الكُواكِبِ»[٢].

«تحت بطون الكواكب»، كناية عن الفلوات، لأنّها لاكنَّ فيها، ولا ظلّ يواريهم.

وقال ﷺ وهو يصف الخوارج:

«كَلاّ واللهِ! إِنَّهُم نُطَفٌ في أصْلاَبِ الرِّجَالِ، وقَرارَاتِ النِّسَاءِ»[٣].

«قرارات النساء»، كناية عن الأرحام.

قال الشاعر:

قَوْمٌ ترىٰ أرْماحَهُم يَوْمَ الوَغى مَشْغُوفَةً بمواطِنِ الكِتْمانِ[٤]

وقال أبو نؤاس:

ولمّا شَرِبْناها وَدَبَّ دَبِيبُها إلى مَوْطِنِ الأسْرارِ قُلْتُ لَها: قِفي[٥]

وقول عمرو بن معد يكرب:

الضاربينَ بكلِّ أبيضَ مِخذَمٍ والطّاعِنينَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ[٦]

اشتملت أبيات الشعراء المذكورين على كناية عن موصوف وهو القلب، وكلّ

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٩١.

٢. المصدر، الخطبة ٢١٩.

٣. المصدر، الخطبة ٦٠.

٤. البلاغة فنونها وأفنانها، ص ٢٥٥.

٥. المصدر، ص ٢٥٥.

٦. بغية الإيضاح، ج ٣، ص ١٥١؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص ١٧٢. المخذم: القاطع من السيوف. الأضغان: الأحقاد، والبيت في ديوانه، ص ١٧٤.

شاعر عبّر عنه بصفة تدلّ عليه.

فالأوّل عبّر عنه بمواطن الكتمان؛ لأنّها مواطن الأسرار الخفيّة.

والثاني عبّر عنه بمواطن الأسرار؛ لأنّه المكان الذي تختبئ فيه الأسرار وتسكن.

والثالث عبرّ عنه بمجامع الأضغان؛ لأنّه المكان الذي تتجمّع فيه الأحقاد حسب المفهوم الشائع.

ومن الكنايات عن الموصوف قول المتنبّي:

وَمَنْ فـي كَـفِّهِ مِـنْهُمْ قَـنَاةٌ كَمَنْ في كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابٌ[١]

«من في كفّه قناة» كناية عن الرجل.

و«من في كفّه خضاب»، كناية عن المرأة.

وقال المعرّي في السيف:

سَـليلُ النـارِ دَقَّ وَرَقَّ حَـتّىٰ كَـأَنَّ أَبـاهُ أَوْرَثَـهُ السُّـلالا[٢]

«سليل النار»، هو السيف؛ لأنّ للنار شأناً كبيراً في صُنعْ السيف. فكأنّها وَلدْتـه وانتجتْه.

وقال المتنبيّ:

أفاضلُ النـاس أغـراضٌ لِـذَا الزّمَـنِ يخلو من الهَمّ أخلاهم مـن الفِـطَنِ[٣]

فيه كناية عن موصوف من نوع الإيماء في قوله: «أخلاهم من الفِطَنِ»، فهو كناية عن الجهّال.

قال النابغة:

كـليني لِـهَمٍّ يـا أُمَـيْمَةَ نـاصِبِ وَلَـيْلٍ أُقـاسيه بَـطيءَ الكَـواكِبِ
تطاولَ حـتّى قـلت ليسَ بـمنْقضٍ وليس الذي يرعى النـجومَ بآيبِ[٤]

ففي قوله: «الذي يرعى النجوم» كنايةٌ عن موصوفٍ هو «الصـبح»؛ لأنّـه الذي

---

١. ديوانه، ج ١، ص٢١٣.

٢. شرح ديوان سقط الزند، ج ١، ص٩٨. السليل: الولد، والسلال والسل: المرض المعروف.

٣. ديوانه (تحقيق عبد الوهاب عزام)، ص١٥٥.

٤. كليني: دعيني. آيب: راجع. انظر: معاهد التنصيص، ج ٤، ص٢٢٥؛ أنوار الربيع، ج ١، ص ٢٦؛ التبيان، ص٤٥٦؛ العمدة، ج ١، ص٣٨٩؛ ديوان النابغة (ت. د. شكري فيصل ١٩٦٨م)، ص٥٤.

يسوق الكواكب، ونجوم الليل إلى المغيب. ولا يُطلُّ بوجهه حتّى تكون كـلُّها قـد توارت وفي البيتين دلالة على أنّ الشاعر قد ضاق بالليل؛ لأنّه تطاول عليه؛ ولأنّ الكواكب والنجوم تباطأت في حركتها، وأسرفَتْ في البطء وراعيها وهو الصبح قد غَفَل عنها حتّى ظنَّ الشاعر أنّه لن يرجعَ إليها؛ ليدفَعَها إلى مغاربها.

الكناية التي يطلب بها موصوف قسمان:

القسم الأوّل: ما هي بمعنى واحد بأنْ يتّفق في صفة اختصاصها بموصوف معيّن، فتذكر تلك الصفة؛ ليتوصّل بها إلى ذلك الموصوف، كمجامع الأضغان كـناية عـن القلوب.

ومجمع الأضغان معنى واحد، أي ليس من أجناس مختلفة وإن كـان مـثنىً أو جمعاً وهو صفة خاصّة بالقلوب، أو بالقلب فلا يحلّ الضغن أو الحـقد بـغيره مـن أعضاء الجسم الإنساني، ومن البـيّن أنّ الشـاعر صـرّح بـهذه الصـفة ولم يـصرّح بموصوفها (القلوب) المطلوب نسبة إنزال الطعن به.

ونحو قول البحتري:

فـأتْبَعْتُها أُخْـرىٰ فـاضْلَلْتُ نَـصْلَها بِحَيثُ يَكُونُ اللُّبُ والرُّعبُ والحِقْدُ[١]

أي أنّه طعن الذئب أوّلاً برمحه طعنةَ خرقاءَ لم تزده إلّا جرأة وصرامة. ولهذا أتبع الطعنة الأولى طعنةً أُخرى استقرّ نصلها في قلب الذئب.

وفي الشطر الثاني من البيت ثلاث كنايات كلّ منها مستقلّ بإفادة الغرض لا كناية واحدة.

فقوله: «بَحيْثُ يَكونُ اللبُّ والرُّعبُ والحِقْدُ» كناية عن القلب؛ إذ هو محلّ العقل والخوف والضغينة ويدخل في هذا القسم جميع الكنايات التي سـبق ذكـرها فـي الكناية عن الموصوف.

القسم الثاني: ما هي مجموع معان بأن تؤخذ صفة فتضمّ إلى صفه ثانية ثمّ ثالثة،

---

١. ديوانه (تحقيق حنا الفاخوري)، ص٣٧١؛ وديوانه ـ أيضاً ـ (تحقيق، حسن كامل الصيرفي، ١٩٦٧ بيروت)، ج ٢، ص٧٧٤؛ العمدة، ج ١، ص٥٤٥؛ وفيه: فاوجرته بدل: فاتبعتها.

فتكون جملتها ممّا يختصّ بالموصوف. فمتى ذكرت توصّل بها إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[١].

أي لكلّ مؤمن، فالوصفان عبارتان لمعنيين على طريق الكناية، والتعبير عن المؤمن بأنّه «صبّار» و«شكور» للإشعار بأنّ الصبر والشكر عنوان المؤمن الدالّ على ما في باطنه[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾[٣].

خُصّ هذان الوصفان بالذكر وإنْ كانا كنايتين عن جميع الصفات؛ لاستلزامهما ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٤].

والوصفان (أي ذات ألواح وذات دسر) بمجموعهما صفتين للسفينة.

وكقول من قال: إنّهُ حَيٌّ، مستوي القامةِ، عريضُ الأظفارِ، فمجموع هذه الأوصاف الثلاثة، هي المختصّة بالإنسان، لا كلّ واحد منها.

وقد وضع البلاغيّون شرطاً لهذين النوعين من الكناية هو «الاختصاص بالمكنّى عنه»، أي الموصوف ليحصل الانتقال، كما أنّهم جعلوا الكناية الأولى (أي الكناية عن المعنى الواحد) قريبة إذ يسهل المأخذ والانتقال فيها لبساطتها واستغنائها عن ضمّ لازم إلى آخر والتلفيق بينهما. وجعلوا الثانية، أي الكناية عن مجموعة معان مختلفة بعيدة؛ لعدم السهولة، وصعوبة الانتقال في صورتها، كما تبيّن.

* * *

الفصل الثالث: الكناية عن نسبة

ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه. وبها يذكر الصفة والموصوف، ولا يصرّح

---

١. إبراهيم: ٥.
٢. انظر: الكشاف، ج ٤، ص٢٢٧.
٣. المؤمن: ٤٢.
٤. القمر: ١٤.

بالنسبه الموجودة مع أنّها هي المقصودة.

قوله تعالى: ﴿أُولـٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً﴾[١].

إثبات الشرّ لمكان الشيء كناية عن إثباتها لهم وهي أبلغ في الدلالة على شرهم. فكان شرّهم أثر في مكانهم، أو عظم حتّى صار مجسّماً[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لايَعْلَمُ فِى الأَرضِ﴾[٣].

أي بشركاء لا يعلمهم سبحانه. وإذا كان لا يعلمهم وهو عالم بكلّ شيء ممّا كان وممّا يكون، فهم لا حقيقة لهم فهو نفي لهم بنفي لازمهم.

وقوله تعالى: ﴿فَجُمِعَ اَلسَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ * وَقِيلَ لِلنّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ * لَعَلَّنا نَتَّبِعُ اَلسَّحَرَةَ إِنْ كانُوا هُمُ اَلْغالِبِينَ﴾[٤]. «لعلّنا نتّبع السحرة»، أي نتّبع دينهم إن غلبوا موسى ولا نتّبع موسى في دينه. هذا ظاهر الكلام، ولكن ليس غرضهم اتّباع السحرة وإنّما الغرض الكلّي أنْ لا يتّبعوا موسى. فساقوا الكلام مساق الكناية؛ لأنّهم إذا اتّبعوهم لم يكونوا متّبعين لموسى عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾[٥]. أي مطبقة أبوابها كناية عن حبسهم المخلّد فيها، وسَدّ سُبُل الخلاص منها، فهي كناية عن نسبة.

قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «ثُمَّ جَعَلَ القَبَائِلَ بُيُوتاً، فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهَا بَيْتاً»[٦].

إضافته للمكان إثبات لمن فيه بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح.

وقوله صلى الله عليه وآله: «وَرَجُلٌ تَصَدّقَ بِصَدَقَةٍ أَخْفَاهَا لاتَعْلَمُ شِمَالُهُ مَا تُنفقُ يَمِينُهُ» اذ كنّى

---

١. المائدة: ٦٠.

٢. ويجوز أن يكون الإسناد مجازيّاً، كجري النهر. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٦٠.

٣. الرعد: ٣٣.

٤. الشعراء: ٣٨ـ٣٩ـ٤٠.

٥. البلد: ٦٠.

٦. المراد بالبيوت هنا الفخذ أو الفضيلة. لا البطن ـ كما قيل ـ والبيت يطلق مجازاً على «المجد والشرف»، كما قال الشاعر:

إنّ الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتاً دعائمه أعزّ وأطول

وعلى «الأصول والأقارب»، كما يقال: هو بيت علم، أي من قوم علم (نسيم الرياض، ج ٢، ص ٢٠٠).

بعدم علم شماله بما تنفقه يمينه عن شدّة الإخفاء.

وفي حديث لهﷺ لرجل تخلّف عنهﷺ، فاعتذر له، فقالﷺ: «لَسْت هُنَاك إِنَّكَ تَعِيْشُ بخَيْرٍ، وَتَمُوتُ بِخَيْرٍ، وَإِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الجنَّةِ». «لست هناك» كناية عن نزاهته عمّا ظنّه بنفسه؛ لأنّه نفى عنه أن يكون في مكان تحبط فيه الأعمال فيلزم ذلك بطريق برهاني أنْ لا يحبط له عمل[١].

وفي الحديث أيضاً: «مِنَ الشِّرْك الخفيّ أنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ لِمَكَانِ الرَّجُلِ»، أي من الرياء أن يصلّي الرجل لأجل الرجل»[٢].

وقول أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: «كُلُّ مَعْروفٍ بنفسِه مَصْنُوعٌ. وَكُلُّ قَائِمٍ في سِوَاهُ مَعْلُولٌ»[٣].

أي: إنّه تعالى لا يكون قائماً بغيره؛ لأنّه لو كان قائماً بغيره لكان معلولاً.

قوله عليه السلام يصف القبور: «قَدْ بُنِي على الخَرَابِ فِناؤُهَا»[٤].

المراد خراب نفس القبور وتسرّع انهدامها. وإنّما نُسب البناء إلى الفناء ولم يقل قد بنيت بالخراب؛ لأنّه من باب الكناية عن نسبة.

وقوله عليه السلام: «أمّا بَعْدُ فإنَّ الله سُبْحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّداًﷺ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ العَرَبِ يَقْرأُ كِتاباً، ولا يَدَّعي نُبُوَّةً، ولا وَحْياً. فَقاتَل بِمَن أطاعهُ يَسُوقُهُمْ إلى مَنْجاتِهِم ... فَاسْتَدَارَتْ رَحَاهُم، واسْتَقَامَتْ قَنَاتُهُمْ...»[٥].

«استدارت رحاهم» كناية عن وفرة أرزاقهم؛ فإنَّ الرَّحى إنّما تدورُ على

---

١. روي إنّ ثابت بن قيس كان في أذنه وقر وكان جهوريّاً. فلمّا نزل قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ.. الخ الآية﴾؛ تخلّف عن رسول اللهﷺ فتفقدّه ودعاه. فقال: يا رسول الله، لقد أنزلت إليك هذه الآية وإنّي رجلٌ جهير الصوت فأخاف أن يكون عملي قد حبط. فقال عليه الصلاة والسلام ... (الحديث).

انظر: الكشاف، ج ٤، ص٣٥٣؛ حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج٨، ص٧٢.

٢. الكشاف، ج ٤، ص١٣٧. في النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لسان العرب «الشرك الخفي: الرياء».

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٦.

٤. المصدر، الخطبة ٢٢٦.

٥. المصدر، الخطبة ١٠٤.

ما تطحنه من الحبوب؛ لأنّ الرحى لا تستدير إلّا بعد تكامل الآلة وانتظام أدواته، فهو كناية عن انتظام أمورهم، واستحكام قدرتهم. أو كناية عن قوّة سلطانهم على غيرهم[١].

وقول الشاعر:

وَلاَزَالَ بَيْتُ المُلْكِ فَوْقَكَ عَالِياً   تُشَيَّدُ أَطْنَابٌ لَهُ وَعَمُودُ

في هذا البيت كناية عن نسبة هي اتّصافه بالملك؛ لأنّ الذهن ينتقل من ملازمته بيت الملك وحلوله في ذلك المكان إلى كونه ملكاً وهي من نوع الإيماء.

وقول الشَّنفرى:

يَبِيتُ بمَنْجاةٍ مِن اللُّؤم بَيْتُها   إذا ما بُيُوتُ بالمَلامَةِ حلّتِ[٢]

في هذا البيت كنايتان:

في الأول: ذكر الشاعر الصفة وهي المنجاة من اللؤم. وذكر الموصوف وهو المرأة. ولكنّه لم ينسب العفّة والشرف إليها، بل إلى بيتها. فدلّ ذلك على أنّه هي المقصودة بالصفة.

وفي الثاني: ذكر الشاعر الصفة وهي حلول الملامة. وأشار إلى الموصوف وهو البعض غير تلك المرأة. ولكنّه لم ينفِ الشرف عنهم، بل عن بيوتهم. فدلّ ذلك على نسبة تلك الصفات الذميمة إليهم.

وقول الشاعر:

إنَّ السماحَة والمُروءَة والندى   في قُبَّةٍ ضُرِبتْ على ابن الحَشْرَجِ[٣]

---

١. الرحى لاتستدير إلاّ بعد تكامل الآلة وانتظام أدواته فهو كناية عن انتظام أمورهم، واستحكام قدرتهم.

٢. ديوانه، ص٣٦. المنجاة: الباعث علىٰ النجاة وهي الخلاص. واللوم: العتاب والذمّ، انظر: بغية الإيضاح، ج ٤، ص١٦١. والبيت في دلائل الإعجاز، ص٣١٠؛ المفضليات، ص١٥٦؛ المصباح، ص٧٣؛ حسن التوسل، ص١٤٢؛ التبيان، ص٢٦٩.

٣. هو لزياد بن سليمان، وكان ألكن فلقّب بالأعجم. والسماحة: الجود. والمروءة: النخوة وكمال الرجولة. والندىٰ: الجود والفضل والخير. والقبّة: ما كان فوق الخيمة في العظم والاتّساع وهي خاصّة بالرؤساء، وابن الحشرج: أمير نيسابور. انظر: بغية الإيضاح، ج ٤، ص١٥٨؛ دلائل الإعجاز، ص٣٠٦؛ مفتاح العلوم، ص٥١٧؛ حسن التوسل، ص١٤٢؛ التبيان، ص٢٦٧؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٧٣.

أراد الشاعر أن ينسب إلى ممدوحه سماحة النفس، والمروءة، والندى، فعَدَل عن نسبتها إليه مباشرةً. وقال: إنّ هذه الصفات في القبّة التي ضُربت عليه ونسبة الصفات إلى القبّة، تستلزم نسبتها إلى الممدوح؛ لأنّه إذا ثبت الأمر في مكان الرجل وحيّزه، فقد ثبت له.

وقول المتنبّي:

إنَّ في ثَـوْبِكَ الَّـذي المَـجْدُ فْـيهِ   لَـضَياءٌ يُـزْري بِكُـلِّ ضِـيَاءٍ[1]

فقد توسّل الكناية لينسب إلى الممدوح صفة المجد، فهو لم ينسبها إليه صراحةً، ولكنّه جعلها في ثوبه وهو يدلّ على اتّصافه بها.

وقوله أيضاً:

أَصْبَحَ في قَـيْدِكَ السَّـمَاحَةُ والمَـجْـ   ـدُ وَفَـضْلُ الصَّـلاَحِ وَالْـحسَبُ[2]

هنا كناية عن نسبة، لأنّه أراد أَنْ يَنْسب إلى ممدوحه السماحةَ، والمجدَ، وما بعدهما؛ فادّعى أنّها قَيْده وأسره وطَوْعُ أَمره. ويلزم من ذلك نسبتها إليه.

ومثل هذا ـ وإن كان في حلّة أبدع، ووشي أغرب ـ قول حسّان:

بنى المجدُ بـيتاً فـاستْقَرَّتْ عِـمادُهُ   عَلَيْنا، فـأَعيا النَّـاسَ أنْ يَـتَحوَّلاَ[3]

توصّل إلى إثبات الصفه للممدوح بإثباتها في المكان الذي يحلّ فيه، ولزومها بلزومه حيثما كان.

وعلى هذا المسلك يُحمل قولهم: مثلك لا يبخل. قال الزمخشري: نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنّهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه وعمّن هو على أخصّ أوصافه، فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربي: العرب لا تخفر الذمم، فإنّه أبلغ من قولك: أنت لا تخفر[4].

---

١. ديوانه (شرح البرقوقي)، ج ١، ص١٥٨. وقد علم من عجز البيت كيف ازدان الممدوح بلون الضياء، وهو من قبيل الإشراق، فصار بذلك يشع بنوره على الناس، وفي ذلك كلّه تشخيص يزيد الصورة الكنائيّة بلاغةً، ويضفي عليها حسناً ورونقاً (الكناية في البلاغة العربيّة، ص ٢٧٠).

٢. اول ثلاثة أبيات في الأغاني، ج ١٢، ص ٢٩٤ ليزيد بن الحكم. انظر: هامش دلائل الإعجاز، ص ٢٩٣.

٣. التبيان في علم البيان (ابن الزملكان)، ص ٤٠.

٤. انظر: الكشاف، ج ٤، ص ٢١٢ـ٢١٣.

تقسيمات أخرى للكناية باعتبار المعنى المكنّى عنه

قد أشار القزويني إلى أنّه قد يظنّ أنّ هنا قسماً رابعاً وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والنسبة معاً، كما يقال: «يَكْثُرُ الرَّمادُ في ساحةِ عَمرٍو» في الكناية عن أنّ عمراً مضياف. يقول: «وليس بذاك، إذ ليس ماذكر بكناية واحدة، بل هو كنايتان: إحداهما: عن المضيافيّة. والثانية: عن إثباتها لعمرو[1].

هذه هي أقسام الكناية التي ذكرها السكّاكي والقزويني. وقال السبكي: إنّ الطيّبي ذكر نوعاً من الكناية وهو اختصاص الموصوف بالصفة[2]. وأعادة السبكي إلى الأنواع الأخرى.

وذكر أنّ الزمخشري استنبط نوعاً من الكناية وهو أنْ يعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز. ولكن السبكي يرى أن يكون هذا من الاستعارة بالتمثيل، كما في قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلقِيامَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[3].

وليس في هذه التقسيمات فائدة كبيرة. ويرى للدكتور مطلوب العودة إلى تقسيمات ابن الأثير، فيقسّمها إلى ما يحسن استعماله وما لا يحسن، ويضع لها بعض القواعد والأصول، وبذلك تخلّص البلاغة من كثرة التقسيمات، واضطراب المصطلحات واختلاف البلاغيّين فيها[4].

❊ ❊ ❊

١. الإيضاح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٤، ص٢٦٢ـ٢٦٣.
٢. انظر: التبيان (للطيبي)، ص٢٦١.
٣. الزمر: ٦٧. عروس الافراح (شروح التلخيص)، ج ٤، ص٢٦١ـ٢٦٢.
٤. القزويني وشروح التلخيص، ص٤١٩.

القسم الثاني

بلاغة الكناية

الكناية صورة من صور التعبير، ومظهر من مظاهر البلاغة، وأُسلوبٌ من أساليب البيان، وغاية لا يقوى على الوصول إليها إلّا بليغ متمرّس لطف طبعه، وصفت قريحته، وتختصّ بالدقّة والغموض ممّا يبعث في الإنسان التفكير، وإعمال الذهن في شأنها.

والكناية بشتّى أنواعها تحقّق أهدافاً لغويّةً وفنّيّة وفكريّة يمكن تجسيدها بعبارة تؤكّد أنّ هذا الفنّ القولي يمتاز بحسن التعبير وعمق التأثير.

وكشف عبد القاهر الجرجاني عن السرّ في قدرة الكناية على ذلك، وعلّل بلاغتها فبيّن قبل كلّ شيء أنّه «قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح» ولكي تطمئنّ نفس المرء إلى ذلك، يجب أن يعرف سبب ذلك وعلّته، وتكمن مزيّة الكناية في طريق إثبات المعنى، وليس في نفس المعنى الذي يقصد إليه المتكلّم، فزيادة إثبات المعنى يجعله أبلغ وآكد وأشدّ. فليست المزيّة في قولهم: «جَمُّ الرماد» أنّه دلّ على قِرىً أكثر، بل إنّك أثبتّ له القِرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشدّ وادّعيته دعوىً أنت بها أنطق وبصحّتها أوثق[1].

ويرى عبد القاهر أنّ علّة ذلك هو «أنّ إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أنْ تجيء إليها فتُثبتها هكذا ساذجاً غُفْلاً... وذلك أنّك لا تدّعي شاهد الصفة ودليلها، إلّا والأمر ظاهرٌ معروفٌ بحيث

---

١. دلائل الإعجاز، ص١٠٨.

لا يُشكُّ فيه، ولا يُظنّ بالمخبر التجوّز والغلط[١].

فهو يحاول أن يؤكّد أنّ المزيّة البيانيّة للكناية إنّما هي في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه، ومن شرط البلاغة أن يكون المعنى الأوّل الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني، ووسيطاً بينك وبينه، متمكّناً في دلالته، ومستقلاً بواسطته يَسْفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشيرُ لك إليه أبيْن إشارةٍ حتّى يُخَيّلَ إليكَ أنّك فهمته من حاقّ اللفظ[٢].

كما يرى أنّ للكناية وظيفةً تكمن في خلق صورة تؤثّر في نفس المتلقي والمتذوّق، وهذا التأثّر لا يحدث إذا كان الكلام مستعملاً على التصريح، وأنّ هذا التأثير لا يدرك إلّا بالنظر إلى المعاني واحداً واحداً، والتعرّف على محصولها وحقائقها.

وإضافة إلى التأثير في نفس المتلقي ودورها الرمزي والإيحائي، فإنّ للكناية دوراً أساسيّاً في تقديم المعنى، وهذا لا يخرج عن طبيعتها، فهي طريقة خاصّة في التعبير تكسب المعاني فضل إيضاح أو بيان؛ لأنّ الفرق بين التعبير الصريح والمكنّى عنه كبير. ومن هنا جاءت الكناية صورة بلاغيّة تقدّم المعنى في إطار فنّي جميل[٣].

وكذلك أنّ الكناية وسيلة من وسائل تصوير المعنى فنّيّاً عندما تتآزر بحكمها من عناصر التصوير البلاغي مع غيرها ممّا يتحمّله السياق تؤدّي إلى الكشف عن محاسن وجمال يملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، وسحر يضفي على الصورة البلاغيّة كثيراً من الإمتاع والجمال. ومن هنا كان للكناية وظيفة تحدّدها قدرتها التعبيريّة التي تجعل من الجمال منبعثاً في المعنى الثاني الملّوح به، أو الموحى إليه[٤]. فهي إذن «تمثل للذهن المعنى المجرّد بصورة جزئيّاته المحسوسة، فيدرك من ثمّ المعنى المقصود على أخصر طريق من غير استكراه ولا عسر»[٥].

---

١. المصدر، ص١٠٩.

٢. المصدر، ص٢٦١.

٣. الصور البلاغيّة عند عبد القاهر، ص٥١٦.

٤. الأصول الفنيّة للأدب، ص١٨٢؛ الصور البلاغيّة، ص٥١٥.

٥. فلسفة البلاغة (جبر ضومط)، ص١٠١؛ الصور البلاغيّة، ٥١٦.

ومن أسباب بلاغة الكناية أنّها تظهر المعاني في صورة المحسوسات، فتجعلها ملموسة مشهودة، وتصوّرها واضحة وبيّنة، وتحدّث انفعال الإعجاب باعتباره انفعالاً تعجز اللغة العادية عن تصويره؛ لأنّها وضعت بإزاء الأفكار: لتعبّر عنها بصفتها من معطيات العقل، الذي يتّصف بالهدوء والرويّة.

أمّا الانفعال، فيقتضي لغة خاصّة تستطيع الإحاطة بما يعبرٍّ عنه من شحنات عاطفيّة يؤلفها البليغ؛ مستعيناً بالصور الخياليّة التي تجيء الكناية بين أبرز أساليب التعبير عنها.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ وَاَسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ﴾[١]. ووازن بينه وبين المعنى الأصلي «كلّما دعوتهم أعرضوا عن الاستماع، ولم ينظروا إليَّ نفوراً وكراهية».

إنّك تجد الكناية قد رَسَمَت للمعنوى وهو «عدم الاستماع وعدم النظر» صورةً حيّةً رائعة هي صورة القوم يُولُّون مدبرين وأصابعهم في آذانهم وثيابهم تغَطّي وجوهم، والمألوف أنّ الإنسان يضع طرف إصبعه في أذنه ولكنّ الواحد من هولاء يحاول أن يضع إصبَعَه كلَّها في أذنه وهو يفعل ذلك كلّما سَمِع دعوة نوح وقد يغطِّي الإنسان وجهَه بطرف ثوبه ولكنّ الواحدَ منهم يغطّيه بثوبه كلّه، وهكذا ترى الكنايتين قد أثّرتا في النفس تأثيراً قويّاً عميقاً بعرض المعنوي في صورة حسّيَّةٍ صَوَّرَتْهُ أروع تصوير، وكانت كأنّها برهان مادِّيٌّ يُقْنَعُ به.

فالكناية إذن تُصوّر لنا المعنى مقروناً ببرهانه. وذكر الشيء مع دليله أوقع في النفس وهو ينقلنا بالخيال إلى التحرّي عمّا يقتضيه هذا البرهان من معنى مقصود ومكنّى عنه. وفي هذا سرّ بلاغتها.

والخاصّة الفنّيّة في الكناية هي في قدرتها على التصوير، والبرهان على المكنّى عنه تصويراً واضحاً مصحوباً بما يؤيّده.

ومن أجمل ما مثّلوا للكناية، أي تُلبسُ المعقولَ ثوبَ المحسوس قوله تعالى في

---

١. نوح: ٧.

وصف امرأة أبي لهب: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾[١]. فقد كنّى الله تعالى بذلك عن المرأة النمّامة التي تهيج الشرّ، وتفسد ذات البين. بهذه العبارة التي تحمل من لطف التعبير وجمال التصوير ما يخيّل إلينا أنّها تمسك الحطب، وتُلقيه في النار؛ لتزيد من ضرامها، كما تفعل؛ إذ تؤجّج العداوة والبغضاء بين الناس، وتؤلّب بعضهم على البعض الآخر. فهي تسعى إلى النميمة. ومصيرها أنْ تكون حطباً لجهنّم، وأن تكون مغلوبة اليد. وواضح أنَّ الكناية هنا لخّصَتْ في ومضة واحدة المصير الذي يراد تصويره.

وحين ننظر إلى صور القرآن الكريم نجد الإثارة التي تبلغ بالشعور المقصود إثارته حدّاً بالغاً.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[٢]. فكنّى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله، ثمّ وصف اللحم بما يضاعف من بشاعة الأكل، فجعله لحم الأخ ولم يقتصر على ذلك حتّى جعله ميّتاً، فجعل العمل الأكثر كراهة يصيب الإنسان الأقرب إلى القلب. ولو كانت هذه الصورة خالية من هذه الإثارة، لما كان لها هذا الوقع فرسّم القرآن صورةً معيّنةً عن طريق هذا الأسلوب، ليحقّق هذا التنفير، ويزيد المعنى ثباتاً ورسوخاً في النفس.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ﴾[٣]. وفيها صورة بيانيّة تنتقل فيها الألفاظ إلى القريب منها المتناسب معها فوق ما يثيره الخيال. فأراد تصوير حال مَن اعتراه الندم (وهو عبادة العجل) فهو يعضّ يده أوّلاً متحسّراً، فتصير يده مسقوطاً في فمه، والنادم يحسّ بالسقوط، ويحسّ بأنّه هبط في مهاوي الضّلال وأنَّ الندم قد برّح بهم، وبمن سقط في يدهم.

وقد أراد أن ينقل من ألمّ بذلك الشعور المعنوي إلى صورة المرئي؛ ليظهر ذلك

١. المسد: ٤.
٢. الحجرات: ١٢.
٣. الأعراف: ١٤٩.

الإحساس بالخطيئة بمن سقط في يده ممّا يجعله ذلك السقوط دليل إثمه، ولا يجد مناصاً من التخلّص من جرمه.

وممّا يظهر المعقول في صورة المحسوس ويزيده وضوحاً وبياناً ويثبته في نفس المخاطب قول الرسولﷺ: «لا ترفع العصا على أهلك» كناية عن عدم رفع التأديب عنهم، حيث استخدم صيغة «رفع العصا» وهي أمر حسّي لتقوية الأمر المعنوي المراد وهو «التأديب».

ونجد لطف التعبير ودقّة التصوير في قول الإمام عليّ؈ وهو يريد وصف انتشار الفتن، ورايات الضلال ـ بعد مقتل عثمان ـ من المدينة بعد ما عمّ ضلالها وشمل «أَيُّها النَّاسُ! فإنّي فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عَلَيْها أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُها»[١] كنّى بتموّج ظلمتها عن شمول ظلّها، ورسّم للظلمة تموّجات لتشمل أماكن كثيرة غير الأماكن التي تشملها لو كانت ساكنة.

وقال أبو نؤاس:

فما جازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دونَهُ ... ولكن يَصِيرُ الجودُ حيثُ يَصِيرُ[٢]

ترى أنّ الكناية قد رَسَمت صورةً جميلةً لكرم الممدوح؛ فقد ترك الجُودُ غيرَه من الناس وارتبط به، وأصبح ملازماً لحركته، فحيثما تحرّك كان معه... وهذا تصوير لملازمة الجود له لا يَرْقى إليه التعبير الصريح، كأن يقال: إنّه كريم.

ومن هذا ترى أنَّ الكناية ترسم للمعنويِّ صورةً حِسّيّةً ترتبط بشعور القائل وتحمل من التأثير والإقناع ما لا يحملُ المعنى الصريح.

ومنها قول البحتري:

أوَمَا رأيتَ المجْدَ ألقى رحْلَهُ ... في آل طلحةَ ثمّ لم يتحوَّلِ[٣]

إذ في الكناية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة ابراز للمعاني في صورة تشاهدها،

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٩٣.

٢. ديوانه، ص٢٧٣؛ الكافي في علوم البلاغة، ج ٢، ص٥٥٣.

٣. الرحل: ما يجعل علىٰ ظهر البعير كالسرج للفرس، شبّه المجد برجل له رَحْل علىٰ سبيل الاستعارة المكنيّة، ثمّ جعل إلقاءه رحله في آل طلحة كناية عن ثبوته لهم. والبيت في ديوان البحتري، ص٢٧٦.

وترتاح نفسُك إليها. ومن محاسن الكناية أنّها تعبّر عن المبالغة في الوصف:

ففي قوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[١] كنّى عن النساء بأنّهنّ يُنَشّأن في الحلية، ويرفلنّ في النعيم، ولا شأن لهنّ بالاشتغال بعويص الأمور، وحلّ المشكلات، أو النظر في دقيق المعاني، والقدرة على مواجهة المواقف والصعاب، بل يصرفن همهنّ للتجمّل، وإبداء الزينة، والولع بكلّ ما هو لافت وجاذب للأنظار، ولو أنّه عبّر بلفظ النساء لم نشعر بشيء من قوّة البلاغة وشدّة المبالغة. وكقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتىٰ عَلىٰ ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّٰهِ﴾[٢].

والمراد أنّه فرّط في حقّ الله وعبادة الله، وما أشبه ذلك؛ لأنّه إذا أثبت التفريط في جنب الله ـ وهذا لا يجوز حيث إنّه جهة محسوسة ـ فقد انتقل منه إلى ما يصح وقوع التفريط فيه وهو حقوق الله التي أمره باتّباعها.

وهذه من كنايات النسبة لا تخلو عن حسن وبلاغة؛ لما فيها من مبالغة.

وقوله تعالى: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللّٰهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ﴾[٣].

فالصدور كناية عن الإضمار، أي رهبتهم منكم في السرّ أشدّ ممّا يظهرونه لكم من رهبة الله عزّ وجلّ. وكانوا يُظهرونَ لهم رهبة شديدة من الله عزّوجلّ.

ففيه مبالغةٌ وتصوير.

وقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٤] جوز أن يكون «أن الله ليس بظلاّم للعبيد» إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية؛ وذلك لأنّ الفعل يدلّ بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلّق بمستحقّه؛ فإذا صدر ممّن هو أعدل العادلين دلّ على أنّه استحقّ أشدّ العذاب؛ لأنّه أشدّ المسيئين.

وهذا أوفق للطائف كلام الله المجيد.

وقول الإمام عليّ‌ﷺ: «وَلَوْ أَنَّ السَّماواتِ وَالأَرَضِينَ كَانَتَا عَلَى عَبْدٍ رَتْقاً ثُمَّ

---

١. الزخرف: ١٨.
٢. الزمر: ٥٦.
٣. الحشر: ١٣.
٤. الأنفال: ٥١.

اتّقى اللهَ لَجَعَلَ اللهُ لَهُ مِنْهُما مَخْرَجاً»[١] فهو كناية عن شدّة الضيق، أي كان العبد في غاية الشدّة، ونهاية الضنك والضيق بحيث ضاقت عليْهِ السموات والأرض بما رحبت.

وقوله في أهل الضلال: «آثروا عَاجِلاً... حتّى شَابَتْ عَلَيه مَفَارِقُهُ، وَصُبِغَتْ بِهِ خَلاَئِقُهُ»[٢]. «حتّى شابّت عليه مفارقه» كناية عن طول عهده بالمنكر إلى أنْ بلغ عمره غايته؛ لأنّ شيب المفارق عبارة عن بياضها وهو إنّما يكون إذا بلغ الشيخوخة. ولتأخّر شيب المفرق عن شيب الصدغ، وتأكّد دلالته على طول العهد خصّصه بالذكر مبالغة.

وقد تأتي الكناية لتهجين الشيء والتنفير منه كقوله تعالى: ﴿وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلاتَبْسُطْها كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾[٣] كناية عن صفة الاعتدال والتوسّط بين البخل والإسراف، فاليد التي تغلّ إلى العنق لا تستطيع أنْ تمتدّ كيد البخيل التي لا تمتدّ بالعطاء والبذل، واليد التي تنبسط لا يبقى فيها شيء، كالمبذر الذي لا يُبقي من ماله على شيء. والتوازن هو القاعدة الكبرى في النهج الإسلامي والغلوّ كالتفريط... يخلّ بالتوازن والتعبير هنا يجري على طريقة التصوير ـ أيضاً ـ فيرسم البخل يداً مغولة إلى العنق، ويرسم الإسراف يداً مبسوطة كلّ البسط لا تمسّك شيئاً، ويرسم نهاية البخل، ونهاية الإسراف قعدة كقعدة الملوم المحسور، وقدّم البخل في تلك الصوره المذمومة؛ ليَجْعلها بغيضه إلى النفس.

ومن أوضح ميزات الكناية التعبير عن القبيح بما تسِيغ الآذان سماعة، ويتحاشى بواسطتها الانزلاق إلى التصريح ممّا تمّجه الأذواق، وتنفر منه الطباع.

وأمثلة ذلك كثيرة جدّاً في القرآن الكريم وكلام العرب، فقد كانوا لا يعبِّرون عمّا لا يحسن ذكره إلّا بالكناية؛ لتحاشي التصريح بشيء يخدش وجه الأدب وذلك احتراماً للمخاطب، أو تنزيهاً للمقام.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٠.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٤.
٣. الإسراء: ٢٩.

ومحاولة الإخفاء هذه ـ عبر الكناية ـ إنّما هي مظهر من مظاهر هذا الفنّ. وإذا كان في هذا الإخفاء ضرب من الغموض، فإنّ الغموض يزيد من إيحاء الكلام، ويجعله ألطف وأجمل ويكسب المتأمّل متعة أعمق.

ومن عادة القرآن الكريم الكناية عن الجماع بالمباشرة والملمس والغشيات ونحوها، كقوله تعالى: ﴿فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ﴾[1].

فكنّى بالمباشرة عن الجماع لما فيه التقاء البشرتين ممّا يمنح المعنى شفافيّة ونداوة، ولمسة حانية تنأى بها عن غلظ المعنى الحيواني وصرامته.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمّا تَغَشّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً﴾[2].

التعبير القرآني يلطف ويدقّ ويشفّ عند تصوير العلاقة الأوليّة بين الزوجين... «فلما تغشّاها» تنسيقا لصورة المباشرة مع جوّ السكن، وترقيقاً لحاشية الفعل حتى ليبدو امتزاج طائفين، لا التقاء جسدين إيحاء للإنسان بالصورة الإنسانيّة في المباشرة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ﴾[3].

فالدخول بهنّ إدخالهنّ الستر، أو كقول العرب: «ضرب عليهنّ الحجاب». ليزيد من إيحاء الكلمة من دلالات، وليعمل الخيال في تصوّر ما كنّى عنه.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيامِ ٱلرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ﴾[4] إذْ آثر الكناية بلفظ الرفث الدالّ على معنى القبح؛ استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة.

وكما في قوله تعالى متحدّثاً عن مهور النساء:

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضىٰ بَعْضُكُمْ إِلىٰ بَعْضٍ﴾[5] فكنّى بقوله تعالى: ﴿أَفْضىٰ بَعْضُكُمْ إِلىٰ بَعْضٍ﴾ عن الجماع تاركاً اللفظ (أفضى) بلا مفعول محدّد ليدع اللفظ

---

١. البقرة: ١٨٧.
٢. الأعراف: ١٨٩.
٣. النساء: ٢٣.
٤. البقرة: ١٨٧.
٥. النساء: ٢١.

مطلقاً يشع بكلّ معانيه ولا يقف عند حدود الجسد وإفضاءاته. بل يشمل العواطف والمشاعر والتصورات والهموم وليدع اللفظ يرسم عشرات الصور لتلك الذكريات التي ضمّتها تلك الرابطة... وفي كلّ اختلاجة حبّ إفضاء وفي كلّ نظرة ودّ إفضاء، وفي كل اشتراك ألم أو أمل إفضاء، كلّ هذا الحشد من التصورات والعواطف يرسمه ذلك التعبير الموحي العجيب، ويتضاءل الرجل أمامه، ويخجل أن يطلب بعض ما دفع وهو يستعرض في خياله ذلك الحشد من الصور الذكريات والمشاعر...

وقوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ ٱلنِّساءَ﴾[1].

إذ لا يخلو الجماع عن الملامسة فهي كناية عن الفعل الذي يستوجب الغسل.

وقد جاءت كلّ واحدة من هذه الكنايات كلٌّ حسب موقعها؛ لتترك ظلالاً وإشعاعات تتوسّع من حول دائرتها؛ ليتشعّب المعنى، ويتّسع ويزيد بالإيحاء من دلالة الكلام. فمثلاً عندما أَباح الله هذا العمل استعمل كلمة المباشرة ومع الأنبياء الغشيان والرفث؛ ليترك أثر الاستهجان وهكذا....

وقوله تعالى: ﴿فَما ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3].

فجعل الاجتهاد في العفّة وقمع الشهوة تقابل كلّ مبادي النكاح وأسبابها. وجعل الأجور مقابل الاستمتاع وحسن المقابلة بين القرب والتطهير.

فكلّ من الاستمتاع والنكاح والقرب كناية عن الجماع، ولكن انتخاب الكلمات كان في غاية الدقّة والكمال.

هذا فيما إذا أراد التعبير عن الجماع وأمّا إذا أراد أن يعبّر عن الغاية من المعاشرة الزوجيّة ـ وهي التناسل ـ رمز إلى ذلك بلفظ الحرث في قوله تعالى: ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[4].

---

١. النساء: ٤٣.
٢. النساء: ٢٤.
٣. البقرة: ٢٢٢.
٤. البقرة: ٢٢٣.

ويكمل وصف تلك العلاقة بين الزوجين ـ بما فيها من مخالطة وملابسة ـ بأنّها لباس من كلّ منهما للآخر كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ﴾[١].

ولم تضق العبارة على الباري عزّ وجلّ حين كنّى عمّا تطلبه المرأة من الرجل إذ قال: ﴿وَراوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها﴾[٢].

وقد ترد الكناية عن غير الجماع، كقوله تعالى: ﴿ما المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾[٣] فالكناية في قوله: ﴿كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾. نَستطيع أن نجد للأكل معنيين: معنىً قريباً هو المتبادر، أي الأكل بمعناه المعروف ولكنه غير مراد. ومعنىً بعيداً ما وراء عمليّة الأكل وتلك هي الكناية إذ أراد سبحانه أن يصف السيّد المسيحعليه السلام بالصفات البشريّة فعبّر عن ذلك بأكل الطعام وفي هذا التعبير أدب عظيم، وذوق رفيع، ورقّة ما بعدها من مزيد... إنّ أكل الطعام يتّبعه هضم، والمهضوم يسري في الجسد منه شيء ويزيد منه شيء آخر، وهذا المتبقّي يخرج من سبيله المعلوم، فكنّى عنه بالأكل، وفي ذلك تشنيع وتحقير لمن اتّخذهما آلهة.

ونحو قوله تعالى: ﴿وَقالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا﴾[٤].

قالوا: إنّ الجلود في هذا الموضوع كناية عن الفروج. وقد تأتي الصورة الكنائيّة لتحسين اللفظ، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿وَالحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالحافِظاتِ﴾[٦]. والمراد هنا فروج القمصان والثياب. فما تنفرج ثياب المؤمنين عن ريبة، ولا تنكشف دروع المؤمنات عن منكر، بل المؤمنون والمؤمنات، نقيّة ثيابهم، طاهرة أذيالهم، عفيفة أنفسهم على حدّ قوله تعالى:

١. البقرة: ١٨٧.
٢. يوسف: ٢٣.
٣. المائدة: ٧٥.
٤. فصلت: ٢١.
٥. المؤمنون: ٥.
٦. الأحزاب: ٣٥.

﴿وَثِيابَكَ فَطَهِّرْ﴾[١].

كناية عن عفّة النفس، وطهارة الذيل، ولذا سمّوا هذا النوع من التعبير كناية عن كناية وبه قال المفسّرون في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَةَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا﴾[٢].

فإحصان فرجها كناية عن طهارة ذيلها وعفّتها الكاملة، وكان النفخ في جيب درعها ـ كما ورد ـ تأكيداً لهذا المعنى الرمزي، الذي يجمع إلى أدب التعبير؛ إشادةً لا نظير لها بعفّة السيّدة مريم عليها السلام التي فضّلها الله على نساء العالمين في زمانها.

ومن بلاغة الكناية ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾[٣].

كنّى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر لأنّهم يردّونها.

وقوله تعالى: ﴿... إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىٰ فِئَةٍ﴾[٤].

كنّى بالتحيّز عن الهزيمة.

وقد تكون طريقاً من طرق الإيجاز والاختصار والقرآن الكريم كلّه مثال لأقصى ما يكمن من الإيجاز، الذي يؤدّي أقصى ما يمكن من هدف. والكناية في القرآن مثال لذلك. فإنّنا نجد اللّفظ الواحد قد يؤدي معنىً تعجز عن أدائه ألفاظ كثيرة، وجمل عديدة، بل نجد اللفظ الواحد أحياناً يرسم صورة كاملة كأنّنانراها ماثلة أمامنا توحي إلينا بكثير من المشاعر والخيالات، وهذا في عالم البلاغة جميل في موضعه معجز في تعبيره.

انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾[٥] فهذه العبارة الموجزة تحمل في معناها معنى كنائياً تدلّ على غاية الإذلال والإهانة؛ لأنّ السمة على الوجه شين

١. المدّثّر: ٤.
٢. التحريم: ١٢.
٣. آل عمران: ٩٠.
٤. الانفال: ١٦.
٥. القلم: ١٦.

وإذلال. فكيف بها على أكرم موضع منه وهو الأنف. والعرب تكنّي بالأنف عن العزّة فيقال: «أنْف أشمّ» للعزيز، وأنْفٌ في الرغام للذليل.. أي في التراب. ويقال: ورم أنفه، وحمّي أنفه إذا غضب معتزّاً ومنه الأنفة. والتهديد بوسمه على الخرطوم يحوي نوعين من الإذلال والتحقير: الأوّل: الوسم كما يوسم العبد. والثاني: جعل أنفه خرطوماً كخرطوم الفيل أو الخنزير.

فالوليد بن المغيرة شخص قوي متسلّط صاحب مال وبنين، وفكر وتقدير يملأ قلوب أتباعه إكباراً وإعجاباً بمظهره وجلاله، ولكن القرآن مسح هذا المظهر بسخريّة ليضع مكانه صورة ساخرة نرى فيها الوليد شوّه منه أبرز موضع في أكرم عضو من الإنسان نراه أشبه بحيوان ذي خرطوم، وقد وسم خرطومه بعلامة بشعة منفرة تثير السخريّة منه بهذا الإيجاز العجيب نرى شخصيّة عظيمة قد سلّت من مجدها، وهالتها لتوضع في هذا المنظر المضحك المزري.

وكقوله تعالى في وصف الرجل الذي غرّته جنائنه؛ فأهلكها الله عقاباً له على تكبّره: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلىٰ ما أَنْفَقَ فِيها وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِها وَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾[١].

فقوله تعالى: «يقلّب كفّيه» كناية عن الندم والحزن؛ لأنّ النادم الحزين عادة يتصرّف على هذا النحو، كقولهﷺ: «احثوا التراب في وجه المدّاحين» فإنّ «التراب» يرمز إلى ضرورة إسكات الشخص المادح وعدم السماح له بممارسة هذا السلوك؛ نظراً لكونه نابعاً إمّا عن سلوك مخادع يستهدف صاحبه كسب التقدير المادي والمعنوي، أو لاستتباعه جعل الممدوح يعجب بذاته ممّا فيه هلاك الإنسان دون أدنى شكّ.

وقول الإمام عليّﷺ: «اللّهُمَّ وَقَدْ بَسطْتَ لي فيما لا أمْدَحُ بِهِ غَيْرَك وَ لا أُثْني بِهِ عَلى أَحَدٍ سِوَاك»[٢].

١. الكهف: ٤٢.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٩١.

أي بسطت لي القدرة وهي كناية عن بلاغة الكلام، وفصاحة البيان، وعذوبة اللسان.

وقول الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام في الصحيفة السجادية: «ويَحدوْني عَلَى مَسْأَلَتِكَ، تَفَضُّلُكَ عَلَى مَنْ أَقْبل بِوجْهِهِ إِلَيْكَ، وَوَفَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَيْكَ...» أقبل بوجهه إليك أطاعك وأناب إليك، وأخلص نيّته لك؛ لأنّ من كان مطيعاً لغيره، منقاداً له، مخلصاً سريرته له؛ فإنّه يقبل بوجهه إليه، فجعل الإقبال بالوجه كناية عن الطاعة والإنابة.

ووفد عليه قدم وورد، وهو كناية عن رجائه، وتأميله، والقصد لمرضاته تعالى، بالعمل والنية، فإنّ مَنْ رجا أَحداً وأمله وفد إليه وقدم عليه.

والمثل التقليدي «كثير الرّماد» هو كناية عن كثرة القرى والضيافة أنّه كلام قد جاء عنهم في المدح، فأرادوا أن يدلّوا بكثرة الرماد على من تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للضيوف، وذلك لأنّه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد، فهناك لوازم متسلسلة تحمل في طياتها معاني كثيرة.

وقد تأتي الكناية في التنبيه على عظم القدرة، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ﴾ كناية عن آدم.

وقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلقِيامَةِ﴾ كناية عن عظمته.

وتأتي للاعتماد على فطنة المخاطب، كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا ٱلنّارَ ٱلَّتِى وَقُودُها ٱلنّاسُ وَالْحِجارَةُ﴾ فإنّه كناية على ألا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسّكم هذه النار العظيمة.

وقد يلجأ الأديب البليغ إلى التعبير الكنائي للنيل اللطيف من «الخصم» دون المساس الظاهر المكشوف مراعاةً لإحساسه ومحافظه على مشاعره، كقول الإمام عليّ عليه السلام لبعض عمّاله: «قَلَبْتَ لابْنِ عَمِّكَ ظَهْرَ المِجَنِّ ففارَقْتَهُ مَعَ المُفارِقين»[1] كناية

---

١. نهج البلاغة، الكتاب: ٤١.

عن التحوّل عنه.

ولمّا كانت الصورة الكنائيّة تعدّ سمة من سمات العبارة الأدبيّة التي ينبغي أن يكون لها ما يميّزها من لغة الناس في أحاديثهم ومحاوراتهم التي قد تكون عاجزة عن الوفاء بما يراد التعبير بها عنه.

فإنّ فطنة الشاعر أو الكاتب وصفاء طبعه وتوقّد ذهنه هي التي تقوده إلى الكناية الجميلة واللمحة الخفيّة والرمز اللطيف.

* * *

القسم الثالث

أقسام الكناية باعتبار الوسائط

تقسم الكناية باعتبار الوسائط والسياق إلى أربعة أقسام:

١. التعريض.

٢. التلويح.

٣. الإيماء أو الإشارة.

٤. الرمز.

الفصل الأوّل: التعريض

التعريض لغةً: خلاف التصريح.

والمعاريض: جمع معراض من التعريض كما في حديث ابن عبّاس: «ما أحبّ بمعاريض الكلام وحمر النعم».

والتعريض اصطلاحاً: هو أن يطلق الكلام ويُشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق ومن ظرف القول.

المبحث الأوّل: تطوّر تأريخي لمعنى التعريض إصطلاحاً

لو تتّبعنا كتب الأدب والفقه والتفسير والنقد العربيّة، نجد أنّ هناك إشارات حول التعريض ومفهومه يتجاذبه المعنى اللغوي، والاختلاط بالمعنى الكنائي إلّا أنّ المفهوم الاصطلاحي أخذ يتطوّر بتطوّر الملاحظات البلاغيّة عند المتأخّرين، كالزمخشري، والسكّاكي، وابن الأثير.

فنجد أنّ من الأوائل الذين تعرّضوا إلى «التعريض» هو الشافعي في كتاب الأمّ في باب التعريض بالخطبة. يقول: «والتعريض كثير وهو خلاف التصريح، وهو تعريض الرجل للمرأة بما يدلّها به على إرادة خطبتها بغير تصريح، وتجيبه بمثل ذلك»[١].

فمعنى هذا الكلام هو أنّ التعريض ترك التصريح والتعبير بما يَدُلّ على المراد من بعيد أعمّ من أنْ يكون الدلالة بواسطة اللفظ والوضع مباشرةً، أو جاءت من السياق والقرائن[٢].

وكذلك نجد أنّ الجاحظ يرى أنّ «الكناية والتعريض» لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف[٣]. فقد وضع الكناية في مقابل الإفصاح، وجعل التعريض في مقابل الكشف، كأنّ لكلّ من الأربعة ما يختصّ به، وعندما عبّر بالنفي «لا يعملان...» إنّما قصد إلى القول: إن عملهما أقلّ تأثيراً من عمل الإفصاح والكشف. ولكنّه في بعض المواضع من كتابه البيان والتبيين يرى أنّ من البصر بالحجّة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقه، وربّما كان الاضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك وأحقّ بالنظر[٤].

وذكر في غير موضع التعريض والكناية، وأورد قول شُرَيح: الحِدّة كنايةٌ عن الجهل. وقول أبي عبيدة: العارضة كناية عن البذاء[٥]. فالجاحظ لم يفرّق بين الكناية والتعريض، وإنّما كان حديثه عنها أنّه رأى صورة كلاميّة ـ كما هي عادته ـ استتر فيها اللفظ الأصلي الموضوع للمعنى، وظهر لفظ غيره، فأطلق عليها اسم الكناية والتعريض، والذي يفهم من تعليقه على تلك الصورة أنّ الاسمين مترادفان[٦].

---

١. الأمّ، ج٨، ص١٧٠.
٢. دراسة ونقد في مسائل بلاغية هامة، ص٣٥١.
٣. البيان والتبيين، ج ١، ص٧٧.
٤. المصدر، ص٦١.
٥. المصدر، ص١٤٣. العارضة: القدرة على الكلام. البذاء: الفحش.
٦. انظر: الصور البيانية، ص٣٨٣.

أمّا ابن قتيبة، فقد جعل التعريض من باب الكناية يقول: «ومن هذا الباب التعريض، والعرب تستعمله في كلامها كثيراً، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كلّ شيء ويقولون: لا يحسن التعريض إلّا ثلباً»[١].

وما جاء من التعريض في القرآن الكريم، كقوله تعالى فيما خبر الله سبحانه به من نبأ الخصم: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلىٰ داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغىٰ بَعْضُنا عَلىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالحَقِّ وَلا تُشْطِطْ﴾[٢].

ثمّ قال: ﴿إِنَّ هـٰذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّنِي فِي الخِطابِ﴾[٣]. وإنّما هو مثل ضربه الله سبحانه له، ونبّهه على خطيئته به، وورّى عن النساء بذكر النعاج[٤].

وصنّف أبو العباس أحمد بن يحيى المسمّى بثعلب (ت ٢٩١ هـ) كتاباً صغيراً سمّاه قواعد الشعر تحدّث فيه عن الكناية وسمّاها لطافة المعنى وعرّفها بقوله: «هي الدلالة بالتعريض عن التصريح»[٥] ومثّل لها بقول عروة بن الورد:

أُقسّم جسمي في جسوم كثيرة وأَحْسُو قراح الماء والماء بارد

يريد: أوثر أضيافي بزادي.

ولقد ذكر ابن المعتزّ في كتابه البديع في جملة محاسن الكلام الكناية والتعريض ولم يفرّق بين الاسمين، كما لم يضع تعريفاً لواحد منهما، بل كانت شواهدهما ـ عنده ـ مختلطة. ممّا يدلّنا على أنّهما مترادفان عنده[٦].

وتحدّث ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ) عن الكناية وسمّاها «التعريض» الذي ينوب عن التصريح والاختصار الذي ينوب عن الإطاله، كقول حميد بن ثور:

---

١. تأويل مشكل القرآن، ص٢٠٤.
٢. ص: ٢٢.
٣. ص: ٢٣.
٤. تأويل مشكل القرآن، ص٢٠٦، ٢٠٧.
٥. قواعد الشعر، ص٥٥.
٦. البديع، ص١١٥.

أرى بَصَري قَدْ رابني بعد صحّة وحسبُك داء أن تصحّ وتسلما[١]

وقد خلط بين الكناية والتعريض ـ أيضاً ـ ابن وهب المعاصر لقدامة بن جعفر في كتابه البرهان في وجوه البيان حيث يقول في باب اللحن: «وأمّا اللحن، فهو التعريض بالشيء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره»[٢]. ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[٣]. وعند التفصيل وجدنا «التعريض» يتصدّر العناوين الفرعيّة الستّة: التعريض للإعظام، وللتخفيف، وللإستحياء، وللبقيا، وللإنصاف، وللإحتراس.

فأمّا التعريض للإعظام عند ابن وهب، فهو أن يراد تقبيح فعل لشخص لا ينبغي له فعله، فيعرض له بذكر ذلك من فعل غيره، ويقبّح له ما ظهر منه، فيكون قد قبح له ما أتاه من غير أن يواجهه به.

وأمّا التعريض للتخفيف، فهو أن يكون لك إلى رجل حاجة فتجيئه مسلّماً، ولا تذكر حاجتك، فيكون ذلك اقتضاءً له، وتعريضاً بمرادك منه.

وأمّا التعريض للانصاف، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[٤]. ومنه قول حسّان بن ثابت:

اتهجُوه ولَسْتَ له بكُفءٍ فشركُما لخيرِكُما الفِداءُ[٥]

وأمّا التعريض للاحتراس، فهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقّين؛ خوفاً من بوادرهم، وتسرّعهم، وإدخال ذلك عليهم بالتعريض والكلام اللين، وفي ذلك يقول الله عزّوجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾[٦]. وقال لموسى وهارون في فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا

١. عيار الشعر، ص١٩.
٢. محمّد: ٣٠.
٣. محمّد: ٣٠.
٤. سبأ: ٢٤.
٥. انظر: ديوان حسّان بن ثابت، ص ٩.
٦. الأنعام: ١٠٨.

لَـيِّناً لَعَـلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشىٰ﴾[١].

وأمّا التعريض للبقيا، فمثل تعريض الله ـ عزّ وجلّ ـ بأوصاف المنافقين، وإمساكه عن تسميتهم، إبقاء عليهم، وتألّفاً لهم، ومثل تعريض الشعراء بالديار والمياه والجبال والأشجار؛ بُقْياً على ألّا يفهم، وصيانة لأسرارهم، وكتماناً لذكرهم.

وأمّا التعريض للاستحياء، فكالكناية عن الحاجة بالنجو والعذرة... فكنّى عن الحاجة بالمواضع التي تقصد لوضعها فيها كما كنّى عن الجماع بالسرّ، وعن الذكر بالفرج، وإنّما الفرج ما بين الرجلين، وكما تقول لمن كذب: «ليس هذا كما يقال».

وقد أشرك أبو هلال العسكري الكناية مع التعريض في كتاب الصناعتين إذ يقول: «الفصل الثاني عشر: في الكناية والتعريض وهو أن يكنّى عن الشيء، ويعرّض به، ولا يصرّح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء...»[٢].

ويرى بعض الباحثين من أنّ أبا هلال العسكري قد فصّل بين الكناية والتعريض حين أورد توقيع المأمون على كتاب عمرو بن مسعدة حيث يقول: «عرفنا تصريحك له، وتعريضك بنفسك، وأجبناك إليهما»[٣].

في حين أنّ المأمون جعل التصريح مقابلاً للتعريض، ولم يجعل الكناية مستقلّة عن التصريح، وكذلك استبعد باحث آخر من أن يفرّق أبو هلال بينهما، وعدّ أنّ اللفظين ـ عند أبي هلال ـ مترادفان[٤].

وذكر ابن رشيق القيرواني التعريض مستقلّاً عن الكناية، وذكر له أمثلة لا تدخل في الإرداف والتتبيع. وقد عوّل في هذه الأمثلة على السياق، فهو الذي يحدّد المعنى التعريضي، كما استقرّ عليه الرأي بين البلاغيّين المتأخّرين.

قال ابن رشيق: ومن أنواعها التعريض، كقول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ:

في فِتْيَةٍ مِـنْ قُـرَيْشٍ قـال قـائِلُهُمْ   بِـبَطْنِ مَكّـةَ لمّـا أَسْـلَمُوا زُولوا[٥]

---

١. طه: ٤٤.

٢. كتاب الصناعتين، ص٣٥٨.

٣. نعيم علوية، في بحثه للكناية في مجلة الفكر العربي، عدد٤٦، ص١٧٥.

٤. الصور البيانية (حفني محمّد شرف)، ص٣٨٨.

٥. البيتان في ديوانه وللبيت الأول: «في عصبة» بدل «في فتية» ص٤١.

فعرّض بعمر بن الخطاب ـ وقيل: بأبي بكر...

وقيل: برسول الله ﷺ تعريض مدح ثمّ قال:

يَمشون مَشيَ الجمالِ الزُهْرِ يَعْصِمُهُم ضَرْبٌ إذا عَرَّدَ السُّودُ التَنابيلُ[1]

فقيل: إنّه عرّض في هذا البيت بالأنصار.

ومن مليح التعريض قول أيمن بن خريم الأسدي لبشر بن مروان يمدحه، ويعرّض بكلف كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه من مصر على يدي نصيب الشاعر مولاه:

كأنَّ التّاجَ تاجَ بني هِرَقْلٍ جَلَوْهُ لأعْظَمِ الأعيادِ عيدا

يُصَافِحُ خَدَّ بِشْرٍ حين يُمْسي إذا الظلماءُ باشَرَتِ الخُدودا

فهذا من خفي التعريض؛ لأنّه أوهَمَ السامع أنّه إنّما أراد المبالغة بذكر الظلماء لاسيّما وقد قال: «حين يمسي» وإنّما أراد الكلف[2].

ومن أفضل التعريض ممّا يجلّ عن جميع الكلام قول الله عزّوجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ ٱلكَرِيمُ﴾[3]، أي الذي كان يقال له هذا، أو يقوله وهو أبوجهلٍ؛ لأنّه قال: «ما بين جبليها ـ يعني مكّة ـ أعزّ منّي ولا أكرم» وقيل: بل ذلك على معنى الاستهزاء به[4].

يتّضح من هذه الشواهد ومن تعليقات ابن رشيق عليها أنّ التعريض قد يكون مدحاً وقد يكون ذمّاً، وأنّ القاري لا يدرك منه المعنى المكنّى عنه إلّا إذا كان ملمّاً بالسياق الذي ورد فيه، وأنّ هذا السياق يظهر بوسائل تتنوّع بين ظرف القول ومناسبته، كما هو الحال مع أبيات كعب بن زهير، وبين الحدث التأريخي، كما هو أمر بيتي أيمن بن خريم الأسدي.

وبين أسباب النزول ودواعيه، كما هو شأن الآية الكريمة[5].

١. البيتان في ديوانه وللبيت الأول: «في عصبة» بدل «في فتية» ص ٤١.
٢. العمدة، ج ٢، ص٥١٦ـ٥١٧.
٣. الدخان: ٤٩.
٤. العمدة، ج ٢، ص٥١٧.
٥. البلاغة والتطبيق، ص ٣٧٤.

هذا خلاصة ما قاله علماء البلاغة في التعريض حتّى زمن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) الذي فتح آفاقاً جديدة لحلّ دقائق معانيها؛ إذ فرّق بين الكناية والتعريض، وحدّد مفهوم كلّ منهما، فالكناية في رأيه أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره، ويسمّى التلويح؛ لأنّه يلوح منه ما يريده[١].

وما ذكره في تعريفه للتعريض لم يستطع أحد من العلماء المدقّقين أن يغيّر منه كلمة واحدة، فقد قالوا في تعريفه: إنّه إمالة الكلام إلى غرض (أي جانب) يدلّ على المقصود[٢].

وهذا التعريف مأخوذ من جراء كلام الزمخشري السابق، أي من قوله: «والتعريض أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره».

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ ٱللّٰهِ...﴾[٣]: وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمّدﷺ بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته[٤].

ويقول في قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالغَيْبِ وَأَنَّ اللّٰـهَ لا يَـهْدِى كَـيْدَ الخائِنِـينَ﴾[٥]: وكأنّه تعريض بامرأته في خيانتها أمانة زوجها، وبه في خيانته أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه[٦].

وبالتأمل في هذه النصوص نلحظ أنّ في سياقها أحوالاً موحية بالمعاني التعريضيّة، فإذا كانت الآية تسمّي الذي يكتم شهادة الله بأشدّ الظلم، فإنّ هناك ـ إذن ـ نفراً من أهل الكتاب عرفوا شهادة الله لمحمّدﷺ في كتبهم ثمّ كتموها. وإذا كان هناك من صدّق فإن هناك من كذب ـ حتماً ـ.

وهكذا كانت المقامات والأحوال ملهمة للمعاني التعريضيّة.

---

١. انظر: الكشاف، ج ١، ص ٢٨٢. وانظر بحث تطور الكناية تاريخياً ـ في هذا الكتاب....
٢. حاشية السيد الشريف على المطول، ص ٤١٤.
٣. البقرة: ١٤٠.
٤. الكشاف، ج ١، ص ١٩٧.
٥. يوسف: ٥٢.
٦. الكشاف، ج ٢، ص ٤٧٩.

وقد لمح الزمخشري ما في صورة التمثيل من التعريض، وتنبّه إلى رموز المعاني التعريضيّة في لطفها وخفائها؛ مشيراً إلى أنّه لا ينتبه إليها إلّا القليل من ذوي الفطنة من العلماء.

يقول في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما﴾[1]: في طيّ هذين التمثيلين تعريض بأمّي المؤمنين المذكورتين في أوّل السورة، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله ﷺ بما كرهه، وتحذير لهما على أغلط وجه وأشدّه لما في التمثيل من ذكر الكفر. ونحوه في التغليظ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمِينَ﴾ وإشارة إلى أنّ من حقّهما أن تكونا في الإخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين، وأن لا تتّكلا على أنّهما زوجا رسول الله، فإنّ ذلك الفضل لا ينفعهما إلّا كونهما مخلصتين، والتعريض بحفصة أرجح؛ لأنّ امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ﷺ[2].

كاد السكّاكي (ت ٦٢٦هـ) وهو المولع بالتحديد والتقسيم أن يفرّق بين الكناية والتعريض، ولكنّه لم يفعل واكتفى بأن قال: «متى كانت الكناية عرضيّة ـ على ما عرفت ـ كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً، وإذا لم تكن كذلك، نظر، فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنّى عنه متباعدةً ـ لتوسّط لوازم، كما في كثير الرماد وأشباهه ـ كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً، لأنّ التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد. وإن كانت مسافة قريبة ـ مع نوع من الخفاء، كنحو عريض القفا، وعريض الوسادة ـ كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسباً»[3].

وذكر أنّ التعريض يكون على سبيل الكناية تارةً، وعلى سبيل المجاز تارةً أخرى[4].

---

١. التحريم: ١٠.

٢. الكشاف، ج ٤، ص ٥٧١.

٣. مفتاح العلوم، ص ١٧٣.

٤. انظر: البلاغة عند السكّاكي (د. أحمد مطلوب)، ص ٤١٥ـ٤١٦.

وشدّد ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) النكير على ما خلط بينهما، كالغانمي، وابن سنان، وأبي هلال وذهب إلى أنّ لكلّ منهما حدّاً خاصّاً، وأغراضاً معيّنةً. والكناية عنده هي «كلّ لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[١].

والتعريض «هو اللفظ الدالّ على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي، ولا المجازي»[٢].

وأوضح قائلاً: «فإنّك إذا قلت لمن تتوقّع صلته ومعروفه بغير طلب: والله! إنّي لمحتاج وليس في يدي شيء، وأنا عُرْيان والبرد قد آذاني فإنّ هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، إنّما دَلَّ عليه من طريق المفهوم بخلاف دلالة اللمس على الجماع، وعليه ورد التعريض في خطبة النكاح، كقولك للمرأة: إنَّكِ لخليّة وإنّي لَعَزَبٌ. فإنّ هذا وأمثاله لا يدلّ على طلب النكاح حقيقة ولا مجازاً، والتعريض أخفى من الكناية؛ لأنّ دلالة الكناية لفظيّة وضعيّة من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.

وإنّما سمّي التعريض تعريضاً؛ لأنّ المعنى فيه يفهم من عُرْضه، أي من جانبه، وعرْض كلّ شيء: جانبه. [يفارق الكناية ـ أيضاً ـ في] أنّ الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركّب معاً فتأتي على هذا تارةً، وعلى هذا أخرى[٣]. وأمّا التعريض، فإنّه يختصّ باللفظ المركّب، ولا يأتي في اللفظ المفرد ألبتّة»[٤].

لقد عمد ابن الأثير إلى المقارنة بين الكناية والتعريض بغرض التفريق بينهما على نحو محدّد، وقد بنى التفريق على أساسين: الأساس الأوّل: «درجة الخفاء» في كلّ منهما. والأساس الثاني: «نوع الاختصاص اللفظي والتركيبي».

---

١. المثل السائر، ج ٢، ص ١٨٠.
٢. المصدر، ص١٨٦.
٣. فاللمس: المكنّى به عن الجماع لفظ مفرد، ومحمّد نقي الثوب: كناية عن تنزهّه عن النقائص لفظ مركّب.
٤. المثل السائر، ج ٢، ص١٨٦.

أمّا الأساس الأوّل: وهو درجة الخفاء، فقد ذكر أنّ التعريض أخفى من الكناية؛ لأنّ دلالة الكناية لفظيّة وضعيّة من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهه المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.

وأمّا الأساس الثاني: وهو نوع الاختصاص المذكور، فقد عيّنه بقوله: كون الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركّب معاً، والتعريض يختصّ اللفظ المركّب.

والدليل على ذلك لأنّ المعنى التعريضي لا يفهم فيه من جهه الحقيقة ولا من جهه المجاز، وإنّما يفهم من جهه التلويح والإشارة، وهذا لا يتأتّى في اللفظ المفرد.

وقد أورد ابن الأثير عدداً من النصوص النثريّة والشعريّة للتعريض، لتقوية هذا التميّز وتأكيده، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ * قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾.

قصد إبراهيمعليه السلام أن يستهزئ بمعتقدهم على سبيل التعريض.

ومن ذلك قول الشميدر الحارثي:

بَني عَمِّنا لا تذكُرُوا الشِّعْرَ بعدما   دَفَنْتُم بِصحراءِ الغُمَيْرِ القَوافيا[1]

فليس قصد الشاعر هنا شعر خصومه، بل قصده التعريض بتغلّب قومه عليهم في تلك الموقعة.

واعلم، أنّ فيما قاله ابن الأثير خفاء؛ إذ لا يظهر أنّ المعنى التعريضي لا يصحّ استعمال اللفظ فيه لا حقيقةً ولا مجازاً. وهذا هو اللازم من كلامه؛ فإنّ ما قاله في المعنى التعريضي يوحي بأنّ التعريض ما لا يكون اللفظ موضوعاً له لا حقيقةً ولا مجازاً، وكذلك قوله: «ليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقةً ولا مجازاً» يعطي معنى عدم صحّة استعماله حقيقةً ومجازاً، فيكون ظاهر كلامه في هذا المقام أنّ المعنى التعريضي ما لا يستعمل اللفظ فيه لا حقيقةً ولا مجازاً ولا كنايةً.

والحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط.

---

١. صحراء الغمير: موضع. والمراد بالقوافي: الشعر.

والمجاز: هو اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط.

والكناية: هي اللفظ المستعمل فيهما معاً في غير الموضوع له أصالةً، وفي الموضوع له تبعاً. فالمراد بالموضوع له في التعريض أعمّ من أن يكون حقيقةً أو مجازاً أو كنايةً؛ إذ يجوز أنْ يكون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي أو المجازي أو المكنّى وقد دُلَّ به ـ أي بالمستعمل فيه من تلك المعاني ـ على مقصود آخر بطريق إمالة الكلام إلى عُرْضٍ، فالتعريض يجامع كلّاً من الحقيقة والمجاز والكناية[1]؛ إذن التعريض أَنْ تذكر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي أو الكنائي؛ لتدلّ بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام، مثل أن يذكر المجيء للتسليم بلفظه؛ ليدلّ على التقاضي وطلب العطاء، فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل إليه الكلام من عرض (أي جانب)، ويكون المعنى المذكور أوّلاً مقصوداً امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك، فلم يلزم صدقه على جميع أقسام الكناية، فمثل: «جئتك لأُسلّم عليك» كناية وتعريض، ومثل «زيد طويل النجاد» كناية لا تعريض، ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب: «آذيتني فستعرف» تعريض بتهديد المؤذي لا كناية[2].

والحقّ أَنْ يقال: إنّ الكناية هي أنْ يذكر لفظ يقصد به ما يتّبع المعنى الموضوع له مع جواز إرادته.

والتعريض أَنْ يقصد معنىً لا من اللفظ، بل يقصد باللفظ معنى، ويجعل ذلك المعنى إشارة إلى معنى آخر؛ لعلاقة بينهما، وهذا هو معنى كلام الكشاف؛ فإنّه قال: التعريض أَنْ يذكر شيئاً يدلّ به على شيء لم يذكره؛ فإنّ قوله «الشيء غير المذكور» يدلّ على أنّه غير مراد من اللفظ، أي لم يستعمل اللفظ فيه أصلاً؛ إذ لو كان مستعملاً فيه لكان مذكوراً.

---

١. المثل السائر، ج ٢، ص ١٩٤.

٢. وقرّر بعض المحقّقين أنّ بينهما عموماً من وجه فى مثل قول المحتاج: «جئتك لأسلّم عليك» كناية وتعريض... الخ.

ثمّ إذا كان الإصلاح على أنّ التلويح اسم للتعريض[١] كان جعل السكّاكي التلويح اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط، مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحاً جديداً[٢].

وسار القزويني على خطى السكّاكي ولم يخرج عمّا كتبه عن الكناية. ونقل عنه ـ أيضاً ـ ما ذكره من أنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشاره، فإن كانت عرضيّة، فالمناسب أنْ تسمّى تعريضاً[٣]، أي الكناية إذا كانت عرضيّة مسوقة لأجل موصوف غير مذكور، كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض؛ لأنّه إمالة إلى عرض يدلّ على المقصود[٤].

وعرّف العلوي صاحب الطراز الكناية بأنّها «اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين حقيقة ومجاز من غير واسطة لا على جهة التصريح»[٥].

والتعريض عنده هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به[٦].

والمعنى الحاصل عند اللفظ يدخل تحته الحقيقة والمجاز، وما يندرج تحتهما من النصّ، والظاهر في الحقيقة والاستعاره والكناية من المجاز، وقوله: «لا به» خرجت به هذه الأشياء المذكورة من الحقيقه والمجاز وما يندرج تحتهما، وبقى التعريض وحده داخلاً تحت هذا التعريف؛ لأنّه حاصل بالقرينة.

ويريد بالقرينة فيما إذا كان المعنى منه مفهوماً من عُرْضه، أي جانبه ولا يريد بالتعريض الذي دلالته من جهه القرينة، كما هو معروف بالمجاز.

ويعرّف التعريض بتعريف آخر وهو «المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ» وهو معنى التعريف الأوّل.

وفرّق بين التعريض والكناية وجعله من أوجه ثلاثة:

---

١. لأنّه يلوح منه ماتريده.

٢. وفي الكشف: وقد يتّفق عارض يجعل الكناية في حكم المصرّح به، كما في الاستواء على العرش، وبسط اليد، ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرّض به، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا أوّل كافر به﴾، فلا ينتهض نقضاً على الأصل.

٣. شروح التلخيص، ج ٤، ص٢٦٥.

٤. شرح المختصر (للتفتازاني) (ضمن شروح التلخيص)، ج ٤، ص٢٦٧ـ٢٦٨.

٥. الطراز، ج ١، ص٣٧٣.

٦. المصدر، ص٣٨٣.

الوجه أوّل: أنّ الكناية واقعة في المجاز، ومعدودة منه بخلاف التعريض، فإنّه ليس مجازاً، وذلك لكون التعريض مفهوماً من جهه القرينة، فلا تعلّق له باللفظ لا من جهه حقيقته ولا من جهة مجازه.

والوجه الثاني: هو أنّ الكناية كما تقع في المفرد فقد تكون واقعة في المركّب بخلاف التعريض؛ فإنّه لا موقع له في باب اللفظ المفرد.

والوجه ثالث: أنّ التعريض أخفى من الكناية؛ لأنّ اللفظ في الكناية يدلّنا على اللازم معناه فهي مفهومة من طريق اللفظ. أمّا التعريض، فإنّه يفهم بطريق الإشارة والوحي والقرينة، وهذا ممّا يصعب إدراكه، ولا يتأتّى بسهوله، بخلاف ما يدلّ عليه اللفظ، فإنّه أوضح[١].

ومفاد الأوّل: أنّ اللفظ في الكناية ظاهر في المعنى المجازي، بخلاف التعريض، وهذا لا يدلّ أنّ التعريض واقع في المعنى الحقيقي؛ لأنّ العلوي قد أكّد بأنّ التعريض لا تعلّق له من جهه حقيقته ولا مجازه.

ومفاد الثاني: يخصّ التعريض باللفظ المركّب وحده؛ وذلك لأنّ الدلالة فيه تتأتّى من ناحيتي: السياق والمفهوم اللذين يحتاجان إلى إثبات حكم أو نفيه، وهذا شيء لا يستقلّ به اللفظ المفرد.

ومفاد الثالث: أنّ التعريض أخفى من الكناية؛ لأنّ دلالتها لفظيّة وضعيّة، ودلالة التعريض من جهه المفهوم والسياق لا الوضع الحقيقي ولا المجازي. فمثال التعريض المستعمل في المعنى الحقيقي قولك عند المؤذي: «أنا لست بموذ للناسِ»؛ فإنّ معنى نفي أذاك للناس بدلالة السياق كون من تكلّمت عنده مؤذياً لهم.

ومثال التعريض المستعمل في المعنى المجازي «أنا لستُ طاعناً في عيونهم»؛ فإنّ معناه الأصلي نفي طعنك في عيونهم، ومعناه المراد هاهنا نفي أذاك لهم باستعارة «الطاعن في العيون» للمؤذي، ويشار بالسياق إلى كون من تكلّمت عنده مؤذياً أيضاً.

---

١. الطراز، ج ١، ص٣٩٧ـ٣٩٨.

ومثال التعريض المستعمل في المعنى الكنائي «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»؛ إذ معناه الأصلي انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده، ومعناه الكنائي اللاّزم للمعنى الأصلي انتفاء الإسلام عن المؤذي مطلقاً وهو المقصود باللفظ، ويُشير بسياقه إلى نفي الإسلام عن المؤذي المعيّن الذي تكلّمت عنده.

فظهر أنّ التعريض يجامع كلّاً من الحقيقة والمجاز والكناية بأن يقصد باللفظ واحداً منها، ويشار بدلالة السياق إلى المعنى المعرّض به، فلا يوُصف اللفظ بالنسبة للمعنى التعريضي لا بحقيقة ولا بمجاز ولا كناية[1].

أمّا الكناية، فتعبير بالكلام عمّا يدرك به معناه، وقد يكون على هامش التعبير الكنائي مقاصد عرضيّة. فقوله تعالى: ﴿وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ﴾[2] كناية عن التقتير. أمّا إذا فهم أنّه ينهاه عرضاً عن اللجوء إلى حيلة من حيل المتسولين يكون هذا المعنى تعريضاً، والنهي عن التقتير هو المعنى الكنائي المقصود، وهو غاية العبارة.

فالتعريض ـ إذن ـ هو ما أشير به إلى غير المعنى بدلالة السياق، سواءً كان المعنى حقيقةً أو مجازاً أو كناية.

أمثلة أخرى للتعريض

قوله تعالى: ﴿قالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ * قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾[3]. قال إبراهيمﷺ: بل فعله كبيرهم هذا مشيراً إلى الذي لم يكسره، وسلكﷺ مسلكاً تعريضيّاً يؤدّيه إلى مقصده، الذي هو إلزامهم الحجّة على ألطف وجه وأحسنه بحملهم على التأمّل في شأن آلهتهم مع ما فيه من التوقّي من الكذب؛ لأنّه قال: فاسألوهم إنْ كانوا ينطقون وذلك على سبيل الاستهزاء. وهذا من رموز الكلام.

---

١. انظر: شروح التلخيص (الدسوقي)، ج ٤، ص٢٦٨؛ علم البيان (بدوي طبانة)، ص٢٥١ـ٢٥٢.
٢. الإسراء: ٢٩.
٣. الأنبياء: ٦٢ـ٦٣.

وبعبارة أخرى إنَّ قصد إبراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم وإنّما قصد تقريره لنفسه وإثباته على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجّة وتبكيتهم. وهذا من معاريض الكلام ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلّا الأذهان الراضّة[١] من علماء البيان.

وقوله تعالى: ﴿فَقالَ المَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إلّا بَشَراً مِثْلَنا وَما نَراكَ اتَّبَعَكَ إلّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ﴾[٢].

فقولهم: «ما نراك إلاّ بشراً مثلنا» تعريض بأنّهم أحقّ بالنبوّة منه، وأنّ الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم. فقالوا: هب إنّك واحد من الملأ، وموازٍ لهم في المنزلة؛ فما جعلك أحقّ منهم؟[٣].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأِ اللّهُ يَخْتِمْ عَلىٰ قَلْبِكَ﴾[٤] خوطب الرسول صلى الله عليه وآله والمراد غيره، وهذا الأسلوب مؤدّاه استبعاد الافتراء من مثله، وأنّه في البعد مثل الشرك بالله والدخول في جملة المختوم على قلوبهم.

ومثله قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٥].

فالمراد به غيره تعريضاً وإيقاظاً لاستحالة الشرك عليه، ووجه حسنه أنّ الخصم يذعن بأنَّ الشرك إذا أفسد عمل النبي أفسد أعمالهم قطعاً.

ومن التعريض البديع قوله تعالى فيما حكاه عن قول الحواريّين: ﴿يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[٦].

فكان غرضهم طلب المعجز فعرّضوا بالاستفهام عن استطاعة الربّ لإنزال المائدة، فلمّا قال لهم عيسى عليه السلام: اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴿قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها

---

١. الاذهان الراضة: الاذهان الدقيقة.

٢. هود: ٢٧.

٣. الكشاف، ج ٢، ص٣٨٨.

٤. الشورى: ٢٤.

٥. الزمر: ٦٥.

٦. المائدة: ١١٢.

وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَنَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشّاهِدِينَ﴾[١].

فعرّضوا بذلك كلّه وقرّبوه من التصريح ولم يصرّحوا، وبعد أن تحقّق عنده ﷺ مرادهم قال: ﴿اَللّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ اَلسَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَآخِرِنا وَآيَةً مِنْكَ وَاَرْزُقْنا وَأَنْتَ خَيْرُ اَلرّازِقِينَ﴾[٢].

فدعا باسمه العظيم الجامع وأردفه بقوله: «ربّنا»؛ لقولهم: «هل يستطيع ربّك» وعمّم «الربّ»؛ إذ لا يستطيع ذلك إلّا الله، وسأل الله المائدة، وأن تكون عيداً، ففي ضمن هذا سأل الله أن تكون عيداً، وفيه تصديقهم له وهو من التعريض البديع.

ثمّ قال: ﴿وَاَرْزُقْنا وَأَنْتَ خَيْرُ اَلرّازِقِينَ﴾ تعريضاً بطلب ما سألوه من الأكل منها؛ لأنّه من الجائز إنْ كان أنزل عليهم مائدة وحظر عليهم الأكل منها.

ومن خفيّ التعريض وغامضه ما ورد من أن النبيّ ﷺ خرج يوماً وهو محتضن لأحد الحسنين، فقال لهما: «إِنَّكُمَا لَمِنْ رَيْحَانِ الله، وإِنَّ آخرَ وَطْأَةٍ وطأها اللهُ بِوَجّ».

فهذا الكلام وأمثاله أوردهُ على جهة التعريض لغيره وأقامه مُقامَه، فَوضَعَ قوله: «إنّكما من ريحان الله» موضع الرحمه بهما، والشفقة والحُنُوّ والعطف عليهما، وإعظام المنزلة عنده لهما، فعرّض به عن ذلك. ثُم وضع قوله: «وإنّ آخرَ وطأةٍ وطأها الله بوَجّ» موضع النعي لنفسه، والتعزية لها بكونه قد قرُبَت وفاتُه، ووجهُ التعريض هو أنّ «وَجّاً» موضعٌ بالطائف وأراد به غزوة حُنَيْن؛ لأنّها آخرُ غزوةٍ وقع فيها القتال مع المشركين، فأمّا غزوتا تَبُوك والطائف اللتان كانتا بعدها، فلم يكن فيهما قتال وإنّما كان خروجاً من غير ملاقاة للحرب، ففيه تعريض بقرب وفاته، وتأسّف على مفارقته أسباطه؛ لأنّ غزوة حنين كانت في شوّال سنة ثمانٍ، ووفاته كانت (٢٨) صفر من سنة إحدَى عشرة فكأنّه قال: «إنّكما لمن رزق الله الذي يستراح به وتَقَرُّ به النفس، وإنّي مفارقكم عن قريب»، فانظر إلى هذا التعريض ما أحسن مغزاه، وأدقّ في البلاغة مجراه، وكم في السنّة النبوية من هذه اللطائف العجيبة، والأسرار الدقيقة

---

١. المائدة: ١١٣.

٢. المائدة: ١١٤.

والرموز الخفيّة[١].

وقول عليّ عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ سَلُوني قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُوني، فَلأَنا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أعْلَمُ مِنِّي بِطُرقِ الأَرْضِ قَبْلَ أَنْ تَشْغَرَ بِرِجْلِها فِتْنَةٌ تَطَأُ في خِطَامِهَا، وَتَذْهَبُ بأَحْلامِ قَوْمِهَا»[٢]. فكما يمكن حملُ هذا على ظاهره وهو السابق إلى الأفهام منه، يمكن أيضاً أن يكون أورده مورد التعريض تهكّماً بأصحابه، وانتقاصاً لقدرهم؛ لعدم علمهم بقدره وجهلهم بحاله وأمره، فرمز بهذه المقالة إلى ذلك.

وقول المتنبّي لسيف الدولة:

أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

فالشاعر يرجو سيف الدولة أن ينظر لى الأمور على حقيقتها، فلا يُخدع بظواهر الأمور، هذا هو المعنى الظاهر الذي يدلّ عليه البيت. ولكنّ المتنبّي كان يرمي إلى معنى آخر لم يصرّح به وهو أنّ سيف الدولة لا يحسن تمييز الأمور، ولا يعرف التفريق بين الجيّد والرديء، والمظهر والجوهر[٣].

أغراض التعريض

يأتي التعريض لأغراض عديدة منها:

١. للتنويه بجانب الموصوف، نحو قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ﴾[٤].

أراد به محمّداً صلى الله عليه وآله إعلاءً لقدره. أي إنّه العَلَم الذي لا يشتبه، والمتميّز الذي لا يلتبس.

وكما يقال للرجل: من فعل هذا؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم يريد به الذي تعورف واشتهر، فيكون أفخم من التصريح به، وأنوه بصاحبه.

---

١. انظر: الطراز، ج ١، ص٣٨٨ـ٣٨٩؛ المثل السائر، ج ١، ص٣٩١.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٩. أحلام: عقول. شغر برجله: رفعها. ثمّ الجملة كناية عن كثرة مداخل الفساد فيها من قولهم: بلدة شاغرة برجلها. أي معرّضة للغارة لا تمتنع عنها. تطأ في خطامها: أي تتعثّر فيه، كناية عن إنثيالها وطيشها وعدم قائد لها.
٣. أساليب البيان، ص٢٩٢.
٤. البقرة: ٢٥٣.

وكقول الخطيئة وقد سئل عن أشعر الناس فذكر زهيراً والنابغة ثمّ قال: ولو شئت لذكرت الثالث، أراد نفسه، ولو قال: ولو شئت لذكرت نفسي، لم يفخم أمره.

٢. للتبكيت والتقريع، أو للإهانة له، أو للتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿وَإِذا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۞ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[١].

قال الزمخشري[٢]: فإن قلت: فما معنى سؤال المؤودة عن ذنبها الذي قتلت به؟ وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها؟

قلت: سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها نحو التبكيت في قوله تعالى: ﴿وَإِذ قالَ اللّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ...﴾[٣].

هذا وإن خرج مخرج الاستفهام فهو تقريع وتهديد لمن ادّعى ذلك عليه من النصارى استفهمه لينطقه بإقراره ﷺ على رؤوس الأشهاد بالعبوديّة، وأمره لهم بعبادة الله عزّوجلّ، وإكذاباً لهم في افترائهم عليه، وتثبيتاً للحجّة على قومه.

فهنا سرّ سؤاله تعالى له مع علمه بأنّه لم يقل ذلك وكلّ ذلك لتنبيه النصارى على قبح مقالتهم، وفساد اعتقادهم.

كما جرى في العرف بين الناس أنّ من ادّعى على غيره قولاً، فيقال لذلك غيره ـ بين يدي المدّعى عليه ذلك القول ـ: أأنت قلت هذا القول؟ ليقول: لا. فيكون ذلك استعظاماً لذلك القول، وتكذيباً لقائله.

٣. للاحتراز عن المخاشنة، كما تقول في عرض من اتّخذ صفة الإيمان: المؤمن هو الذي يصلي، ويزكّي، ولا يؤذي أخاه المسلم. وتتوصّل به إلى نفي الإيمان عنه....

وعليه فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۞ أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ﴾[٤].

---

١. التكوير: ٩.
٢. الكشاف، ج ١، ص٢٩٨.
٣. المائدة: ١١٦.
٤. البقرة: ٥.

حصر الإيقان بالآخرة على مؤمني أهل الكتاب، وخصّهم بالفلاح والهدى تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوّة رسول الله ﷺ[١]؛ فإنّ اعتقادهم في أمور الآخرة بمعزل من الصحّة فضلاً عن الوصول إلى مرتبة اليقين.

وأمّا إذا كان المراد مطلق المؤمنين وهو اختيار الطبرسي، فهو تعريض بمن سواهم مطلقاً.

٤. للاستدراج، وهو إدخال العنان مع الخصم ليغتر حيث يراد تبكيته حيث يسمع الحقّ على وجه لا يزيد غضبه المخاطب.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٢]. قال الزمخشري: وهذا من «الكلام المنصف»، الذي كلّ من سمعه من مُوالٍ أو منافٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي دَرْجِهِ بعد تقدّمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفيّة على من هو من الفريقين على الهدى، ومن هو في الضلال المبين، ولكنّ التعريض والتورية أنضل بالمجادل إلى الغرض، وأهجم به على الغلبة مع قلّة شغب الخصم، وفلّ شوكته بالهُوَيْنا، ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق منّي ومنك وإن أحدنا لكاذب.

ومنه بيت حسّان:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفءٍ ... فَشَرُّكُما لِخَيْرِكُما الفِدَاءُ

قال الناصر: وهذا تفسير مهذّب، وافتنان مستعذّب رددته على سمعي، فزاد رونقاً بالترديد. واستعاد الخاطر، كأنّي بطيء الفهم حين يفيد، ولا ينبغي أن ينكر بعد ذلك على الطريقة التي أكثر تعاطيها متأخرو الفقهاء في مجادلاتهم ومحاوراتهم، وذلك قولهم: أحد الأمرين لازم على الإبهام. فهذا المسلك من هذا الوادي غير بعيد، فتأمّله[٣].

---

١. انظر: التبيان (للطيبي)، ص ١٣٥.
٢. سبأ: ٢٤.
٣. الكشاف، ج ٣، ص ٥٨١. الهَوَينا: الرفق. قوله «ولكن التعريض والتورية أفضل» في الصحاح «ناضله»: راماه، يقال: ناضلت فلاناً فنضلته إذا غلبته. فالأنضل: الأشدّ رمياً، فلذا عدّي بالباء.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لا تُسْأَلُونَ عَمّا أَجْرَمْنا وَلا نُسْأَلُ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾[١].

قال الزمخشري: «هذا أدخل في الإنصاف، وأبلغ فيه من الأوّل حيث أسند الإجرام إلى المخاطبين، والعمل إلى المخاطبين وإن اراد بالإجرام: الصغائر والزلّات التي لا يخلو منها مؤمن. وبالعمل: الكفر والمعاصي العظام»[٢].

فعبّر عن الهفوات بما يعبّر به عن العظائم؛ وعن العظائم بما يعبّر به عن الهفوات التزاماً للإنصاف، وزيادةً على ذلك أنّه ذكر الإجرام المنسوب إلى النفس بصيغه الماضي الذي يُعطي تحقيق المعنى، وعن العمل المنسوب إلى الخصم بما لا يُعطي ذلك.

٥. للاستعطاف منه، كقولك: «جئتُك لأسلّم عليك، ولأَنْظُر إلى وجهك الكريم».

وقال الشاعر:

أَرُوحُ لِلسَّلِيم عَلَيْكَ وَأَغْتَدِي فَحَسْبُكَ بِالتَّسْلِيمِ مِنّي تَقَاضِيا

ومن أحسن التعريضان ما كتبه عمر بن مسعدة إلى المأمون في بعض أصحابه وهو «أمّا بعد، فقد استشفع بي فلان إلى أميرالمؤمنين ليتطوّل في إلحاقه بنظرائه من الخاصّة فأعلمته أنّ أميرالمؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفعين وفي ابتدائه بذلك تعدّي طاعته».

فَوَقَّعَ المأمونُ في ظهر كتابه «قَدْ عَرَفْتُ تَصْرِيحَكَ لَهُ، وَتَعْرِيْضَكَ لِنَفْسِكَ، وَقَدْ أَجَبْناك إِلَيْهِمَا».

٦. للملاطفة معه، كما يقول الخاطب: «إنّك لَجمِيْلَةٌ صَالِحة، وعَسَى الله أَنْ يُيَسِّرَ لي امْرأَةً صَالِحَةً» عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[٣].

---

١. سبأ: ٢٥.

٢. الكشاف، ج ٣، ص٥٨٢. المراد بالأوّل: مضموم مافي الآية الأولى.

٣. البقرة: ٢٣٥. قوله: (ولكن لا تواعدوهن سراً)، عبر بالسر، عن الوطء؛ لأنه ممّا يُسرّ. ثُمّ، عن العقد؛ لأنّه سبب

←

نفي الجناح عمّن عرّض فدلّ بالمفهوم على النهي عن التصريح. وقوله تعالى: ﴿إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾، أي أَنْ تعرّضوا ولا تصرّحوا، والمراد بهذا التعريض إيعادها بما يريد، وبالتعريض السابق بنفس الخطبة والطلب، فلا تكرار.

٧. للتنبيه على أمر يستحيا من كشفه، فيكنّى عنه كما يكنّى عمّا يستسمج الافصاح به، والستر على المخاطبة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّنِي فِي الْخِطابِ﴾[1].

للستر على داود عليه السلام والاحتفاظ بحرمته وباستعمال هذه الكناية التعريضيّة نبّه الله داود على أنّه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أُمّته؛ لعظم منزلته، وارتفاع مرتبته، وعلوّ شأنه. فهي أعظم تأثيراً في قلبه، وأدعى إلى التنبّه للخطأ.

***

الفصل الثاني: التلويح

هو لغةً أَنْ تشير إلى غيرك من بعد[2].

واصطلاحاً هو كناية كثرت فيها الوسائط بين اللازم والملزوم من غير تعريض.

كقوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾[3].

الشدّ: التقوية. والعضد من اليد معروف، فهو كناية تلويحيّة عن تقويته؛ لأنّ اليد تشتدّ بشدّة العضد، والجملة تشتدّ بشدّة اليد.

← فيه. والأوّل كناية، فيكون الثاني من المجاز؛ لشهرة الأول. ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد؛ لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر.

(الشهاب، ج ٢، ص٣٢٣) (الكشاف، ج ١، ص٢٨٣).

١. ص: ٢٣.

٢. قال السيّد الرضي:

وملتبس بالركب بادرت خلفه ... ألوح بالأردان وهو يراني.

الديوان، ج ٢، ص٤٩٦.

٣. القصص: ٣٥. هذا إذا كان الوجه بمعناه المعروف. وإذا كان الوجه بمعنى الذات، كان الانتقال بمرتبة، فهو كناية إيمائيّة عن التوجّه والتقيّد بنظم أحوالهم، وتدبير أمورهم؛ وذلك لأنّ خلوّه لهم يدلّ على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم، وينظم أمورهم. والوجه على هذا بمعنى الذات.

وقوله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾[١]. في الكلام كناية تلويحيّة عن خلوص المحبّة لهم؛ لأنّه يدلّ على إقباله عليهم؛ إذ الإقبال يكون بالوجه، والإقبال على الشيء لازم لخلوص المحبّة له. ففيه انتقال من اللازم إلى الملزوم بمرتبتين[٢].

قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنا﴾[٣].

«بأعيننا» كناية عن شمول حفظه ولطفه وعنايته بها، وهي كناية تلويحيّة عن صفة من نوع التلويح؛ لوجود الوسائط؛ إذ ينتقل الذهن من النظر إليها إلى مراقبتها، ومن ذا إلى الاهتمام بها، ومنه إلى العناية بها.

وقوله تعالى: ﴿وَما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اَللاّئِـى تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ﴾[٤].

المظاهرة هي أن يقول الرجل لزوجته: أنتِ عليّ كظهر أُمي، وإنّما خصّوا «الظهر» لأنّه محلّ الركوب والمرأة تركب إذا غشيت. فهو كناية تلويحيّه انتقل فيها من الظهر إلى الركوب، ومنه إلى المغشيّ. والمعنى أنت محرّمة عليّ لا تركبين كما لا تركب الأمّ.

قول ابن هرمة:

لا أُمتع العُوذَ بالفِصالِ ولا أَبتاعُ إلّا قَريبَةَ الأجلِ[٥]

في هذا البيت كنايتان عن صفتين من نوع التلويح:

الأولى: كناية عن نحر الفصال. والثانية: عن أنّه مضياف. ذلك أنّ الذهن ينتقل من عدم إمتاعها إلى أنّه لا يبقي لها فصالها لتأنس بها، ويحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر إليها ومن ذا إلى نحرها، وكذا ينتقل من قرب أجلها إلى نحرها، ومن ذا إلى أنّه مضياف.

---

١. يوسف: ٩.
٢. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج٥، ص١٥٨.
٣. هود: ٣٧.
٤. الأحزاب: ٤.
٥. دلائل الإعجاز، ص٢٤١؛ التبيان، ص٢٦٥؛ الشعر والشعراء، ج ٢، ص٧٥٣؛ المصباح، ص٧٢.

وقال الشاعر:

وما يَكُ فيَّ مِنْ عَيْبٍ فإنّي جبانُ الكَلْبِ مَهْزولُ الفصِيْلِ[١]

«رجل جبان الكلب» كناية عن أنّه كريم. فالكلب الجبان ناجم عن دوام منعه عن الهرير ـ الذي يهرّ على القادمين ـ، ودوام المنع معناه دوام تأديبه وزجره، ودوام تأديبه ناجم عن كثرة القادمين إلى دار صاحبه... وكثرة القادمين ناجم عن كونه سيّداً كريماً...؛ إذ لا يزدحم الناس إلّا على المنهل العذب والنبع المعطاء. ورجل مهزول الفصيل كناية عن أنّه كريم أيضاً. فالفصيل مهزول؛ لأنّه انقطع سريعاً عن الرضاعة من ثدي أُمّه، وسبب الانقطاع قد يكون التضحية بالأمّ من أجل الضيوف، وقد يكون حاجة الضيوف إلى لبن الأمّ؛ وكلاهما يدلاّنِ على الكرم.

وقال حسّان بن ثابت:

يُغشَوْنَ حتّى ما تَهرُّ كلابُهُم لا يَسألُونَ عَنِ السوادِ المقْبلِ[٢]

ماتهرّ كلابهم كناية عن الكرم بأسلوب التلويح.

فإنّ عدم هرير كلابهم ناجم عن دوام تأديبه وزجره، وهذا ناجم على كثرة التردّد ومشاهدة الوجوه إثر وجوه وهم الضيوف، وهو ممّا يدلّ عن كون صاحب الدار إنساناً كريماً.

وقوله: «لا يسألون» إمّا تكميل، فيكون كناية عن شجاعتهم وشدّة جأشهم، أو تتميم، فيكون عبارة عن إرادة مزيد سخاوتهم.

قالت أمّ زَرع في حديث: «زَوْجي رَفِيْعُ العمَادِ، طَويلُ النّجادِ، عَظِيْمُ الرَّمادِ، قَرِيْبُ البَيْتِ مِنَ النّادِ».

فيه أربع كنايات بأسلوب التلويح:

١. طويل النجاد: المراد بهذه الكناية وصف زوجها بصفة طول القامة لكن ذلك لايُدرَك إلّا من خلال وسائط أو مدلولات عدّة تنتهي إلى لازم المعنى المقصود.

---

١. دلائل الإعجاز، ص٢٣٧. مهزول: ضعيف نحيل. الفصيل: ولد الناقة.

٢. ديوانه، ص٣٠٩؛ التبيان، ص٢٦٥.

فقولها: طويل النجاد (والنجاد حَمّالة السيف) يدلّ على طول السيف، وطول السيف يدلّ على طول القامة، وعلى القوّة اللازمة لحمله.

٢. رفيع العماد: المراد بهذه الكناية وصف زوجها ـ أيضاً ـ بعلو المكانة في قومه،فرفيع العماد يدلّ على أنّ بيته واسع وعال، وبالاتّساع والعلو يدلّ على صلاحه لدخول الضيوف على الخيول، ودخول الضيوف بهذه الصورة يدلّ على أنّهم من كبار القوم، ودخول كبار القوم عليه يلزم أَنْ يكون عالي المكانة في قومه.

٣. كثير الرماد: أرادت أنْ تصفه بالكرم، فقولها: «كثير الرماد»، يدلّ على كثرة احتراق الحطب، ثمّ كثرة الطبخ، ثمّ كثرة الضيوف، ثمّ الكرم وكثرة استعمال النار للهداية يدلّ على الرغبة في الضيوف، والرغبة في الضيوف تدلّ على الكرم.

هذا من جهة، ومن جهه أخرى فكثرة استعمال النار للطبخ تدلّ على كثرة الآكلين. وكثرة الآكلين تدلّ على كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف تدلّ على اتّصافه بصفة الكرم.

٤. قريب البيت من الناد يدلّ على معرفة الناس بمكانه، ثمّ على كثرة تناوبهم إليه وقصدهم إيّاه لمهمّاتهم، ثمّ على سيادته وتفوّقه.

ونحو أولئك قوم يوقدون نارهم في الوادي، كناية عن بخلهم، فقد انتقل من الإيقاد في الوادي المنخفض إلى إخفاء النيران، ومن هذا إلى عدم رغبتهم في اهتداء ضيوفهم إليهم. ومن ذا إلى بخلهم.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث: الإيماء والإشارة

وهي كناية قليلة الوسائط، واضحة اللزوم بلا تعريض تدلّ على المعنى المراد دلالة مباشرة، كأنّها تومئ إليه وتشير، كقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِن كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنْظِرُونَ﴾[1].

١. يونس: ٧١.

المقام اسم مكان وهو كناية إيمائيّة عبارة عنه نفسه، كما يقال: المجلس السامي[١].

وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ اَلْمُقَنْطَرَةِ﴾[٢].

جعل المشتهيات عين الشهوات؛ مبالغةً قصداً إلى تخسيسها؛ لأنّ الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء، فالقصد التنفير عنها، والترغيب فيما عند الله[٣]. فهي كناية إيمائيّة.

وقوله تعالى: ﴿فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾[٤].

عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرّضاً للحرج حيث عبّر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم وإرادة الملزوم.

وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذاتِ أَلْواحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ﴾[٥]. كنّى الله تعالى بذات الألواح والدّسر عن السفينة؛ إذ ذاك وصف خاصّ بها، فهي كناية عن موصوف من نوع الإيماء[٦].

ومثله في الأمر قوله: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[٧]، أي أمر المشركين والمعنى على أنّه أمر المؤمنين بأنْ يغلظوا على المشركين.

قال البحتري:

أوَمَا رأَيتَ المجدَ ألقى رحلَه ... في آل طلحَةَ ثُمَّ لَم يَتحوَّلِ[٨]

إلقاء الرحل يعني توقّف المسافر، وإلقاءه ما يستصحبه من أغراض في سفره

---

١. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج٥، ص٤٨.
٢. آل عمران: ١٤.
٣. الكشاف، ج١، ص٣٤٢.
٤. الأعراف: ٢.
٥. القمر: ١٣ـ١٤ـ١٥.
٦. انظر: أمثلة الكنايات. الدسر: جمع دسار، وأصله حبل من ليف تشدّ به ألواح السفينة.
٧. التوبة: ١٢٣.
٨. ديوانه (دار صادر بيروت، ١٩٩٥م)، ج٢، ص٣٦٨؛ التبيان، ص٢٦٨.

بهدف الإقامة في المكان، ولكنّ المجد هو الذي يريد الإقامة الدائمة في آل طلحة، فالغاية من ذلك أن ينسب الشاعر المجد إلى آل طلحة على طريق الكناية، فلم يعمد إلى إطالة المسافة بين اللازم والملزوم، بل جعل الوسائط بينهما قليله واضحة كلّ الوضوح، فالكناية من قبيل الإيماء والإشارة.

ومن لطيف ذلك قول بعضهم:

سَألتُ النَّدَى والجُودَ مالي أراكما تَبَدَّلْتُما ذُلّاً بعزٍّ مُؤبّدِ
وما بالُ رُكن المجدِ أَمْسَى مُهَدَّما فقالا، أُصِبنَا بابن يحيى محمّد
فقُلتُ: فهلاّ مُتُّما عند مَوْتِهِ وَقَدْ كنتُما عَبْدَيهِ في كلّ مَشْهَدِ
فقالا: أَقمنَا كي نُعزَّى بفقده مَسافَة يومٍ ثمّ نتلوهُ في غَدِ[1]

وقال أبو تمّام يصف إبلاً:

أَبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريمٍ وحَسْبُكَ أنْ يَزُرْنَ أباسعيدِ[2]

فلم ينسب الكرم إلى أبي سعيد. لكن هذه الصفة مفهومة النسب إليه بسهولة ويسر من خلال الربط بين وقف زيارة الإبل على الكرماء وزيارتهم له. فإذا كانت الإبل لا تزور إلّا كراماً، فكريم هو أبو سعيد؛ لأنّ الإبل قد زارته.

قال الحجّاج لأهل العراق: «إنَّ أَمِيْرَ المؤمنينَ نَثَر كنَانَتَهُ عُوْداً عُوْداً فَوَجَدَنِي أَمَرّهَا عُوْداً، وأَصْلَبَها مَكْسَراً، فَرَمَاكم بِيَ، وَالله! لأَحزِمَنَّكُم حَزْمَ السَّلَمةِ، وَلأَضْرِبَنَّكُمْ ضَرْبَ غَرَائِبِ الأِبْلِ».

في هذه العبارة كنايات ثلاثة:

١. في قوله: «نثر كنانته...» إلى قوله: «فرماكم بي»، كناية عن صفة هي البحث والتفتيش عن الأصلح حتّى عثر عليه. وهي من نوع التلويح؛ لأنّ الذهن ينتقل من نثر الكنانة إلى البحث والتفتيش عن أصلح سهامها، ومن ذا إلى العثور على ذلك الأصلح، ومن ذا إلى اختياره من بينها، ثمّ إرساله إليهم لتدبير شؤونهم.

٢. وفي قوله: «لأحزمنّكم حزم السلمة»، كناية عن صفة هي الضغط عليهم،

---

١. التبيان في علم البيان (لابن الزملكاني)، ص ٤١.
٢. الدلائل، ص ٢٤١؛ الطراز، ج ١، ص ٤٢٤.

والبطش بهم. وهي من نوع الإيماء.

٣. وفي قوله: «لأضربنّكم...» إلخ كناية عن صفة هي القسوة في معاملتهم، والتنكيل بهم، وهي من نوع الإيماء.

* * *

الفصل الرابع: الرمز

الرمز لغة أن تشير إلى قريب منك خفيةً بنحو شَفة أو حاجب.

قال الله تعالى في قصّة زكريا:

﴿أَلّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَيّامٍ إِلّا رَمْزاً﴾[1].

وقال الشاعر:

رَمَزَتْ إليّ مَخافَةً مِن بَعْلِها　　　من غير أن تُبدي هناك كلامها[2]

واصطلاحاً وهي كناية قليلة الوسائط، خفية اللوازم، بلا تعريض، تدلّ على المعنى المراد دلالة مباشرة كأنّها تومئ إليه وتشير، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيامِ ٱلرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ﴾[3].

«الرفث» أصله قول الفحش وكنّى به هنا عن الجماع وما يتبعه. وإيثار الكناية عنه ـ هنا ـ بلفظ الرفث الدالّ على معنى القبح؛ استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة، ولذا سمّاه اختياناً لأنفسهم ـ فيما بعد.

وقال الآخر:

ولَمّا تَوافَقْنا غَداةَ وَداعِنا　　　أَشَرْنَ إلينا بالجُفُونِ الفَواتِرِ

فَلَمْ أَرَ شيئاً كانَ أَخْصَرَ شاهِداً　　　من اللَّحْظِ يُنبي عن دَخيل الضمائِرِ[4]

والمطلوب في هذا النوع نفس الصفة وقد يكون المطلوب في هذه الكناية

---

١. آل عمران: ٤١.

٢. البيت في مفتاح العلوم، ص ١٧٥؛ ولم ينسبه لأحد من الشعراء.

٣. البقرة: ١٨٧.

٤. التبيان (للطيبي)، ص ٢٦٢؛ التذكرة الفخرية، ص ٣٣٩ بلا عزو؛ وهذان البيتان منسوبان الى الناشيء الأكبر.

الرمزيّة مراعاة الموصوف[١].

كقول النبيّ ﷺ لعدِيّ: «إنّكَ لَعَرِيْضُ القَفا» كناية عن بلادته وبلاهته[٢].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «قَرِيبُ الْقَعْرِ بَعِيدُ السَّبْرِ»[٣]. فقريب القعر كناية عن قصير القامة، وبعيد السبر كناية عن دهائه وفطنته.

ونحو: «هو مُكْتَنِزُ اللحم» كناية عن شجاعته.

ومتناسب الاعضاء كناية عن ذكائه.

وغليظ الكبد كناية عن القسوة.

وسمين رخو كناية عن كونه غبيّاً بليداً.

ووصي آدم كناية عن وكونه فضوليّاً.

إن هذه الكنايات أشير بها إلى المطلوب عن قرب مع الخفاء. ونعني بالقرب أن ينتقل إلى المطلوب مع لازم واحد، ونعني بالخفاء خفاء اللزوم. فدلالة «عرض القفا» على البلاهة ـ مثلاً ـ خفية؛ إذ تفهم عند من له اعتقاد في ملزوميّته للبله ـخاصة لا عند كلّ أحد ـ حيث يحتاج إلى تصفّح المعاني والدلالة بالقرائن الخفيّة. فيحتاج المتكلّم في إيجادها إلى تأمّل والسامع في فهمها إلى رويّة وفكر. وما هنا من هذا القبيل فلا يدركه كلّ واحد، وإنّما يدركه من أعمل فكرته وروّيته حتّى أطلع على الملزومية واعتقدها[٤]. فيتدرّج ذلك الخفاء، فيكون شديداً إلى درجة يحتاج إلى جهد كبير، ومنها ما يستغلق على الإفهام حتى ليعدّ لحناً أو لغزاً[٥].

---

١. التبيان، ص١٦٢.

٢. الأبله: همّه الدنيا أن يرتاح في نومه. وأن يتّخذ له من الوسائد ما عرض وأراح.

٣. المراد من القعر هو البطن، وقريب القعر من لم يكن من رأسه إلى بطنه، وكذا من قديمه إليه مسافة بعيدة فهو كناية عن قصر القامة.

والسبر: التجربة، أو استخراج كُنْهِ الأمر. ومن كان يستخرج كنه الأمر من بعد، فيلزم أن يكون داهية وفطناً الكلمة في الخطبة ٢٣٤ـ٣ من نهج البلاغة.

٤. انظر: شروح التلخيص، ج ٤، ص٢٥٤ـ٢٥٥.

٥. انظر: أساليب البيان، ص٢٢٩؛ علم البيان (الشيخ امين البكري)، ص١٧٢.

المبحث الخامس

علم الأساليب والدراسات البلاغيّة

علم الأساليب والدراسات البلاغيّة

كانت علوم البلاغة الثلاثة: البيان، والبديع، والمعاني في البداية مختلطة ثمّ أخذت كلّ من هذه الأساليب على مرّ العصور تتبلور وتنحو منحى التمييز والاستقلال حتّى صارت أساليب البديع علماً على يد ابن المعتزّ، والأساليب المتّصلة بكلّ من المعاني والبيان علماً واضح المعالم على يد كلّ من عبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، والسكّاكي والقزويني.

أمّا في الدراسات الحديثة، فهناك محاولة للتجديد تقوم على أساس إضافة العنصر الإبداعي الرحب إلى عنصر الجمود والتنظير، فأحدثوا علماً جديداً سمّوه علم الأساليب، الذي يحتفظ بمعناه البلاغي القديم طريقه الأداء لنقل ما في النفس من معان في عبارات لغويّة فنّيّة ويبرز بمحتواه الأدبي الجديد الذي يكون الجمال من أبرز صفاته وأظهر ميزاته؛ جامعاً كثيراً من المباحث التي لا يمكن أن تضمّها المصطلحات الجديدة، كالفصاحة، أو دراسة الألفاظ، وعلم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع. وهي من أقدم الفنون التي عنى بها البلاغيّون، وأولوها أهمّيّة عظيمة.

والأسلوب بوصفه طريقة متميّزة في نسق التفكير والتعبير يقتضي التملّؤ بالخبرة الوافية والذائقة النادرة، والطبعيّة العريقة التي تنعكس تفرّداً في الحضور، وتمايزاً في التصوّر وتطبع التفكير والتعبير بخصوصية بارزة وتتجسّد في الكتابة نمطاً نادراً المثال والشّبه.

وهو علم لغوي حديث يبحث في الوسائل اللغويّة التي تكسب الخطاب العادي أو الأدبي، خصائصه التعبيريّة والشعريّة فتميّزه عن غيره. فالحدث اللغوي يبرز أبعاداً ثلاثة: بعداً دلالياً، وبعداً تعبيرياً، وبعداً تأثيريّاً.

وتقتصر الأُسلوبية على تمحيص البعدين التعبيري والتأثيري وتتطابق مع التفكير البلاغي. فكلاهما موضوعه فنّ التركيب وفنّ الأدب. فالبلاغة كمصطلح فنّي أدبي حديث يشمل الأسلوب وعلمه إلّا أنّها إلى جانب ذلك تتضمّن الطاقة الأدبيّة، أو الملكة والمقدرة على التعبير عند الأديب، كما أنّها تقصدها وبذلك هي تتميّز عن مصطلح الأُسلوب، أو علم أسلوب.

فإذا قارنّا بين مصطلحي «البلاغة» و «علم الأسلوب» وجدنا أنّ مصطلح «البلاغة» يضعنا أمام ملكة التعبير الأدبي، ثمّ التعبير الأدبي يضعنا أمام أصول الأدب وجماله بينما مصطلح «علم الأُسلوب»، أو «علم الأساليب» لا يتعدّى إيحاؤه دراسة التعبير الأدبي وأساليبه.

فالدراسات الأسلوبيّة الحديثة تحتضن البلاغة، وتثري بها وتقطف من يانع جناها في حسن اختيار اللفظ الفصيح للمعنى البليغ، وفي حسن التركيب والتنسيق والتصوير الدقيق، وفي تألّق الديباجة وسطوعها ومراعاة أصوله التقنية ومقتضياته الإبداعيّة في إطار المعطيات والقواعد العامّة المشتركة ما يوسّع آفاقها ويمدّها بمعين لا ينضب، وهذا ما نجده أشدّ ارتباطاً بكلّ أقسام البلاغة من معاني وبيان وبديع. فالمنهجيّة العلميّة التي سمحت بازدهار الأسلوبيّة كعلم للأسلوب لا تتنافى مع اصطناع الذوق، وحدوسه النقديّة والبلاغيّة، وقد دلّلت التجربة الفعليّة لتطوّر البحث الأسلوبي على أنّ الاسلوبيّة لا تتعارض مع النقد الأدبي والبلاغة على العكس؛ فإنّ بهما قوامهما تتّسع لتحليلاتهما على مختلف المستويات التي لها كما تتّسع للتنظير الأدبي وجماليّته ممّا يمكن أن تفيد في تطوّر النقد والبلاغة نفسيهما، في اتّجاه الحقّ والأصالة.

أنواع الأساليب ثلاثة:

١. **الأسلوب العلمي**: ويتميّز هذا الأسلوب بالوضوح ودقّة التعبير العلمي وهما أساس إنجاحه، ومقياس جودته. ولابدّ أن يبدو فيه أثر القوّة والجمال وقوّته في

سطوع بيانه ورصانة حجُجه، وجماله في سهولة عبارته وجلائها حتّى تكون ثوباً شفّافاً للمعنى المقصود، وسلامة الذوق في اختيار كلماته، وحسن تقريره في الإفهام من أقرب وجوه الكلام. وقد تستخدم فيه المصطلحات العلميّة التي لا يعرفها إلّا المختصّون، أو الاعتماد أحياناً على الإحصاءات، والأرقام الدقيقة؛ والهدف تقرير طائفة من الحقائق العلميّة بقصد التعليم، والتفهيم، أو الإقناع. وكذلك يحسن فيه

أوّلاً: أنْ يلتزم الحياد، أي تقرير الحقائق كما هى والخلو من النزعات العاطفيّة والتأثّر بها وقد تصل بهذا الأسلوب أنْ لا تظهر فيه شخصيّة الكاتب، أو عواطفه وميوله ويسمّى هذا الأسلوب الأسلوب العلمي البحت، أو العلمي المحايد.

ثانياً: أنْ تكون الألفاظ فيه على قدر المعاني، ويخلو من التكرار والإيجاز والتطويل، كما يحسن التنحّي عن المجاز والمحسّنات البديعيّة إلّا ما يجيء من ذلك عفواً من غير أن يمسّ أصلاً من أصوله، أو ميزة من مميزاته، ويحسن أيضاً الاحتراز عن كلّ ما يوجب الإبهام والغموض كالاشتراك اللغوي.

أمّا التشبيه الذي يقصد به تقريب الحقائق إلى الأفهام وتوضيحها بذكر مماثلها فهو في هذا الأسلوب حسن ومقبول.

ثالثاً: يمتاز هذا اللون بالدقّة والتحديد والابتعاد عن الخيال والمبالغة.

رابعاً: ترتيب الأفكار فيه ترتيباً منطقيّاً سليماً.

٢. **الأسلوب الأدبي**: وهو ما يعالج فيه الكاتب قضيّة هزّت مشاعره، وأثارت عواطفه فتأثّر بها واستجاب لها بكلّ كيانة. فالعمل الأدبي هو التعبير الموحي عن تجربة شعوريّة. وهذه القضيّة هاهنا ليست موضوعيّة، بل تعدّ مسألة ذاتيّة تلوّنت بنفسيّة الكاتب، واصطبغت بصنعته. فهو يعبّر بهذا الأسلوب عن مكنون نفسهِ، ويفصح عن حقيقة حسّيّة. ويشارك هذا الأسلوب العلمي في أنّه ذو فكرة معيّنة يسعى الكاتب إلى التعبير عنها وتصويرها ولكنّه يختلف عنه اختلافاً واضحاً.

فالأسلوب العلمي ـ كما سبق ـ خال من الاستجابات العاطفية، أمّا الأسلوب

الأدبي. فالاستجابات العاطفيّة مظهر من مظاهر حيويّته وقوّته وجماله.

فهو يعبّر عن تجربة نفسيّة لا تخضع عادة لسلطان المنطق ولكنّها تسترسل مع الدوافع النفسيّة من حبّ وبغض ملوّنة بمشاعره؛ مستعيناً على التعبير عن عواطفه، بالإيقاع المتناغم، والموسيقى الخفيّة.

ويعني هذا الأسلوب بالتعميم والتفخيم، ويقف عند مواطن الجمال والتأثير، والجزالة والقوّة؛ وذلك لأنّ الغاية منه إثارة الانفعال في نفوس المخاطبين أو القرّاء، والسامعين والاستيلاء على قلوبهم حتّى يشايعوه فيما أحسّه وتأثّر به.

فيمتاز الأسلوب الأدبي إذن بالجمال، والروعة، والتأثير. وهذه الصفات ترجع في الغالب إلى خيال رائع، وتصوير دقيق، وتَلَمُّس لوجوه الشبه البعيدة بين الأشياء وإلباس المعنوي ثوب المحسوس، وإظهار المحسوس في صورة المعنوي، وكذلك ترجع إلى المحسنات البديعيّة من جناس، وطباق، وسجع، وموازنة، وحسن التعليل، وغيرها.

ثمّ إنّ الأسلوب الأدبي يتنوّع إلى أنواع شعراً، ونثراً، ثمّ حماسة، ونسيباً، ومدحاً، ورثاء، واعتذاراً وغيرها في الشعر أو مقالة، وقصّة، وخطابة، ورسالة وغيرها في النثر، ويرجع سبب ذلك إلى اختلاف الموضوع، وأنّ الإنسان لا يبقى دائما في حالة وجدانيّة واحدة إزاء جوانب الحياة، بل تَنْتابُه حالاتٌ متعدّدة من الحزن، والفرح، والحبّ، والبغض، والغضب، فيتلوّن الأسلوب بتلك الألوان، ويتأثّر بها، فما أرَقّ أسلوب الإنسان حينما كان رقيقاً، وأعنفه حينما كان عنيفاً، فإنّ كلّ إناءٍ يترشّح عمّا فيه، ولهذا نرى أنّ الغضب ينتج عنه الهجاء. والحزن ينتج عنه الرثاء. والحبّ ينتج عنه النسيب. والأنفة ينتج عنها الفخر. والطرب ينتج عنه الخمريات، واللهو ووصف مجالس الطرب والغناء[1].

---

١. استفدنا في هذا القسم من المصادر المتوفرة لدينا منها، علم أساليب البيان، لغازي يموت. ومسائل بلاغية، للدكتور فاضلي. والبلاغة الواضحة، وما اعتمده الدكتور فاضلي على كتب الأسلوب لأحمد الشائب. ودفاع عن البلاغة، لاحمد حسن الزيات. ودفاع عن الأدب، لجورج ديها حيل.

فلو تطلعنا إلى ديوان المتنبّي وجدناه من خلاله بطلاً ملحمياً يعيش عالمه وكلّه صراع وكفاح: يقول:

أَهُمُّ بشيء واللّيالي كـأنّها ... تُطاردُني عن كونِه وأُطارِدُ

ونراه يقول:

أريُد مـن زَمـني ذا أن يُـبلِّغَني ... ما ليس يبلغُه مِن نفسهِ الزَّمـنُ

فهو يزيّن للناس عالماً لا رحمة فيه ولا معروفاً، ألا تـراه كـيف يـبرّ القـتول الجماعية، ويخصّص بها هالة المجد، فيقول:

ومـن عـرف الأيّـام مـعرفتي بـها ... وبالناس روّى رمـحه غـير راحـم

فــليس بـمرحـوم إذا ظـفروا بـه ... ولا في الردى الجاري عليهم بآثم

ونجد أبا القاسم الشابي في أبيات من قصيدة عنوانها «الغاب» يعيش في فردوس مفعم بالأحلام والأنغام تملؤه نشوة تفيض بالإلهام. فيقول:

بيت بنته لنـا الحـياة مـن الشـذا ... والظــلّ والأضـواء والأنـغام

في الغـاب سـحر رائـع مـتجدِّد ... بـاق عـلى الأيّـام والأعـوام

وشذا كأجنحة المـلائك غـامضٌ ... ساهٍ يـرفرف فـي سكـون سـام

في الغاب كم من فكرة مـجهولة ... سكرى ومن شـعر ومـن أوهـام

غنّت كأسراب الطـيور ورفـرفت ... حـولي وذابت كـالدخان أمامي

ولكم أصخت إلى أناشيد الأسـى ... وتـــنهد الآلام والأســقام

وإلى الريــاح النــائحات كـأنّها ... فـي الغـاب تـبكي مـيّت الأيّـام

ودخلته وحدي وحـولي مـوكب ... هـزج مـن الأحـلام والأوهـام

فـإذا أنــا فــي نشـوة شعريّة ... فــيّاضة بــالوحي والإلهـام

وســنىً كـيقظةِ آدم لمّـا سـرى ... في جسـمه روح الحـياة النـامي

ولننتقل من هذا العالم المهيب الوديع إلى عالم الجهل والانهزام، الذي ضاقت به الاستجوابات الحائرة حتّى حاول الهروب والتواري، كعالم الخـيام فـي ربـاعياته حيث يقول:

سمعت صوتاً هاتفاً في السحر نادى من الحان «غفاة البشر»
هبّوا املأوا كأس الطلى قبل أن تفعم كأس الموت كنُّ القدر

سأنتحي الموت حثيث الورود وينمحي اسمي من سجل الوجود
هات اسقنيها يامنى خاطري فغاية الأيّام طول الهجود

والآن فإلى عالم ثالث هو عالم مظلم، ولكن ظلامه طارئ لابد أن يبدِّده الفجر فهو خانق يحبس حتّى الزفرات فيتمنّى أهله النجاة منه إلى عالم أفضل هو لا شكّ آن قريب غير أنّه يخشى أن يتأخّر بضع ساعات، أو لحظات أنّه عالم رثاء المؤمن:

نفسي على زفراتها محبوسة ياليتها خرجت مع الزفرات
لا خير بعدك في الحياة وإنّما أبكي مخافة أن تطول حياتي[1]

وهذا عالم ثالث ولكنّه عالم واثق شجاع، فإنّه إن فقد رصيده وملجأه في الحياة لم يفقد مرفأه في العالم الآخر، الذي يخشى أن يتأخّر عنه بعد ما سار إليه أعزاؤه.

وجملة القول أنّ الأسلوب الأدبي يجب أن يكون جميلاً رائعاً بديع الخيال ثمّ واضحاً وإذا أردت أن تعرف كيف تظهر القوّة في هذا الأسلوب، فاقرأ قول المتنبّي في الرثاء:

ما كُنْتُ آمُلُ قَبْلَ نَعْشك أن أرى رضْوَى على أيدِي الرجالِ يَسيرُ

ثمّ اقرأ قول ابن المعتزّ:

قد ذهب الناسُ ومات الكمال وصاح صَرْفُ الدّهْر أين الرجالُ
هذا أَبُو العَبّاس في نَعْشِهِ قُومُوا انْظُرُوا كيف تسير الجبال؟

تجد أنّ الأسلوب الأوّل هادئ مطمئن، وأنّ الثاني شديد المرّة، عظيم القوّة. وربّما نهاية قوّته في قوله: «وصاح صرف الدهر أين الرجال»، ثمّ قوله: «قوموا انظروا كيف تسير الجبال؟».

فاللفظ عندئذ لا يستخدم للعبير عن المعنى، بل يقصد لذاته؛ إذ هو في نفسه

١. البيتان، للامام عليّ عليه السلام في رثاء فاطمة الزهراء عليها السلام.

خلق فنّي، فمن اليسير مثلاً أن نقول: «إنّ وقت الظهيرة قد حان»، فنؤدّي المعنى الذي نريد أن ننقله إلى السامع ولكن الأعشى يقول: «إذا انتعل المطيّ ظلالها» للتعبير عن نفس المعنى. فنحسّ لساعتنا أنّ عبارته فنّيّة قصد منها إلى خلق صورة رائعة، لا إلى أداء فكرة، وكذلك نستطيع أن نقول: «وسارت الإبل في الصحراء عائدة من الحجّ»، كما يقول ابن قتيبة، وكما هو مؤدى قول الشاعر: «وسالت بأعناق المطيّ الأبطح»[1] ولكن عبارة الشاعر عبارة فنّيّة قصد منها إلى نشر ذلك المنظر الجميل أمام أبصارنا منظر الإبل قافلة من مكّة متراصة متتابعة في مفاوز الصحراء، وكأنّ أعناقها أمواج سيل يتدفّق، وكذلك نستطيع أن نقول: «إنّ العرب أنهكوا الفرس».

وأمّا الأعشى، فيقول: «إنّهم تركوهم وقد حسّوا من أنفاسهم جرعاً». ولقد تصف الصحراء بأنّها جرداء تملّ عابريها. أمّا الشاعر، فيقول: «وغبراء يقتات الأحاديث ركبها» وفي هذه الأمثله الأربعة أربعة أفعال: «انتعل»، و «سال»، و«حسا»، و «اقتات» هي أمارة الفنّ في العبارة[2].

٣. **الأسلوب العلمي الأدبي**، وهو أسلوب يربط بين الأسلوب العلمي والأسلوب الأدبي يعرض الحقائق العلميّة في ثوب أدبي بتعبير قوّي جميل، ففي هذا الأسلوب سمات من الأسلوب العلمي، وخصائص من الأسلوب الأدبي، وأبرز خصائصه:

١. المحافظة على دقّة المعنى العلمي ووضوحه وترتيب أفكاره.

٢. تخفيف صرامة المنهج العلمي بالتجاوز عن كثير من المصطلحات العلميّة التي لا تستعمل إلّا في نطاق علمي محدود، واستخدام الألفاظ والعبارات المألوفة والابتعاد عن التكلّف، والاهتمام بالتزويق اللفظي.

٣. العناية بالصياغة الأدبيّة الجميلة، واختيار الألفاظ التي تعيّن على التعبير

---

١. انظر: العمل الأدبي (حسن الشيرازي)، ص١٤ـ١٥.

٢. انظر: النقد المنهجي عند العرب (د. محمّد مندور)، ص٣٣ـ٣٤.

الواضح، وانتقاء الجمل البسيطة غير المعقدّة، والمصطلحات العلميّة التي تقرّها المجامع العلميّة واللغويّة.

٤. ظهور ملامح من شخصيّة الكاتب وآثار من عواطفه وميوله في بعض الأحيان.

٥. يستخدم هذا الأسلوب في غرضين:

الأوّل: البحوث والعلوم الإنسانيّة التي تعالج شؤون الإنسان، وحياته الفرديّة والاجتماعيّة، كعلم النفس، وعلم الاجتماع، والتأريخ، والجغرافيا البشريّة، وما إلى ذلك.

الثاني: العلوم التجريبيّة إذا أريد تيسيرها، وتخفيف صرامتها العلميّة؛ لتقريبها إلى أفهام الناشئين، أو غير المختصّين.

وقد رزق قسم من الكتّاب موهبة فذّة في قدرتهم على التعبير عن الحقائق العلميّة بأسلوب أدبي شائق.

٤. **الأسلوب الخطابي**، فنّ من فنون النثر قوامه الكلمة الفصيحة والعبارة البليغة يتوسّلها الخطيب لإقناع سامعيه بصواب فكرة، أو لنشر عقيدة، أو لنقل مشاعر وأحاسيس تراود نفسه وتساور وجدانه؛ مستعيناً على إبلاغ غرضه بما يضاعف طاقة النطق السفهيّ من نبرٍ مستساغ، وإشارة موحية، ووقفة مهيبة، وصوت إيقاعي مؤثّر، وبما يستحوذ على قلب جمهوره سديد، وبرهان أكيد وحجج لا يقف بوجهها ريب ولا شكوك.

ومن أظهر مميّزات هذا الأسلوب:

١. الاعتماد في تأكيد أفكاره على التكرار، واستخدام العبارات التقريريّة القاطعة.

٢. الاستعانة بالألفاظ الموحية المثيرة، واختيار الكلمات الجزلة، واستعمال المرادفات واسخدام الازدواج الذي يحقّق إلى جانب توكيد الفكرة رنيناً صوتيّاً مؤثّراً.

٣. تنوع أسلوب التعبير من الأخبار والتقرير إلى الإنشاء والاستفهام والتعجّب والاستنكار. ويجب أن تكون مواطن الوقف فيه قويّة شافية للنفس؛ مراعاةً للتطوّرات التي تمرّ بها مشاعر السامعين؛ وإبعاداً للملل؛ وبعثاً للحيويّة والنشاط بضرب الأمثال. أو بحديث طريف، أو باستطراد لطيف.

٤. ملأمة الأسلوب لمستوى السامعين فهو يعلو، ويقوى كلّما علت ثقافتهم وقويت أذهانهم على الفهم، والإدراك ويلين، ويسهل، إذا اقتضت حالهم ذلك ويراعي الخطيب كذلك مبلغ علم السامعين بالموضوع.

٥. الإلحاح على النقطة الرئيسة في الموضوع حتّى تستقرّ في أذهان السامعين، وتبلغ غايتها من التأثير في نفوسهم ثمّ يعمد إلى توضيح الفكرة في المقابلة بينها وبين فكرة أخرى، والانحدار أحياناً إلى التجزي حتى لا يدع وجهاً من وجوه القول دون أن يتصدّى له.

٦. استخدام الجمل القصيرة التي تُبعد عن السامعين الملل، وتسعفهم بالمعنى، ولا تشتّت فكرهم، وتضيع انتباههم في محاولة الربط بين أوّل الجملة الطويلة وآخرها.

٧ـ ممّا يزيد في تأثير هذا الأسلوب منزلة الخطيب في نفوس سامعيه، وقوّة عارضته، وسطوع حجّته، ونبرات صوته، وحسن إلقائه، ومحكم إشارته، وكونه شديد الملاحظة، حاضر البديهة.

والواقع فإنّ الخطيب الذي لا تصدر خطبته عن التفكير العميق، والتوغّل الفكري قد يشتدّ تأثير خطبته في السامعين، ولكن ذلك التأثير يزول سريعاً بعد أن يجتاز سطح النفس. والخطيب الذي يترسّخ تأثيره في الشعب ويفعل في تطويره وتحوّله من موقف إلى آخر إنّما هو قبل كلّ شيء مفكّر جاد يتبصّر بالأمور، ويتعمّق بأسرار الكون حتّى يكتشف الحقيقة ويعلنها للسامعين في إطار عاطفي خيالي يجتذبهم، ويؤثر فيهم غاية التأثير.

كما أنّ الإلمام بثقافة عصريّة يخصب خطبته ويغنيها.

بالإضافة إلى معرفته بالأحداث المستجدّة، ومواكبة التطوّرات العلميّة والسياسية والاجتماعيّة والثقافيّة؛ ومعرفته بالقوانين المتعارفة والشرعيّة فضلاً عن قوّة آرائه، وبراز رجاحة عقله.



الفهارس

فهرس الآيات

~ الأحاديث النبوية

~ أقوال الإمام علي عليه السلام

~ الأشعار

~ المصادر و المراجع

~ التفصيلي

فهرس الآيـات

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس أقوال الإمام علي عليه السلام

فهرس الأشعار

المصادر والمراجع

١. ***الإبتداء بالنكرة في القرآن الكريم***. الراجحي شرف الدين علي، (الإسكندرية: ١٩٩١م)

٢. ***ابيات النحو في تفسير البحر المحيط***. المنصور، شعاع ابراهيم، (مكة: ١٩٩٤م)

٣. ***الاتقان في علوم القرآن***. السيوطي (ت ٩١١هـ): عبد الرحمن بن ابي بكر. تحقيق محمد ابوالفضل (القاهره ١٣٥٤هـ) وطبعه الشيخ عثمان عبد الرزاق (مصر ١٣٠٦هـ).

٤. ***الإتقان في علوم القرآن***. السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت ٩١١هـ) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، (القاهرة: ١٩٧٥).

٥. ***أثر البلاغة في تفسير الكشاف***. د. عمر ملا حويش، (بغداد ١٩٧٠م).

٦. ***أثر القرآن في اللغة العربية***. الباقوري، احمد حسن، (القاهرة: بلا.ت)

٧. ***أثر القرآن في اللغة العربية***. حجازي، محمد عبد الواحد، (مصر: ١٩٧١م)

٨. ***أثر القرآن في تطور النقد الأدبي إلى القرن الرابع الهجري***. د. محمّد زغلول سلام. (دار المعارف بمصر ط ٢ د. ت.)

٩. ***أثر القرآن في تطوير البلاغة العربية حتي نهاية القرن الخامس الهجري***. الخولي، كامل (القاهرة: ١٩٦٢م).

١٠. ***أثر النحاة في البحث البلاغي***. عبد القاهر حسين (القاهرة: ١٩٧٥م).

١١. ***الإجماع في التفسير***. الخضيري، محمد بن عبد العزيز، (الرياض: ١٩٩٩م)

١٢. ***أحكام القرآن***. الجصاص، أحمد بن علي الرازي، (بيروت: ١٩٨٦م)

١٣. ***اخبار أبي تمام***. ابو بكر محمد الصولي. تحقيق خليل عسكر ومحمد عزام. (القاهرة.لا.ت)

١٤. ***اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره***. سعود بن عبد الله، (الرياض: ١٩٩٧م)

١٥. ***ادب الكاتب***. ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): ابو محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م).

١٦. *آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب*. أحمد أحمد فشل (الإسكندرية: ١٩٧٩م).
١٧. *إرشاد الأذهان الى تفسير القرآن*. السبزواري النجفي، محمد، (بيروت: ١٩٨٩م)
١٨. *ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم*. ابو السعود: محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ). دار احياء التراث العربي (بيروت.لا.ت).
١٩. *الأزهرية في علم الحروف*. علي بن محمد الهروي، (مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨١م)
٢٠. *اساس البلاغة*. الزمخشري (ت ٣٨هـ) محمد بن عمر. تحقيق عبد الرحيم محمود. دار المعرفة (بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٢١. *اساليب الاستفهام في القرآن*. فوده: عبد العلي السيد. (نشر الرسائل الجامعية مصر).
٢٢. *الأساليب الإنشائية واسرارها البلاغية في القرآن الكريم*. دراز، صباح عبيد، (مصر: ١٩٨٦م)
٢٣. *أساليب التشويق والتعزيز في القرآن الكريم*. الحسين محمود جلو، (بيروت: ١٩٩٤م)
٢٤. *أساليب السخرية في القرآن الكريم*. حفني: عبد الحليم، (القاهرة: ١٩٧٨م)
٢٥. *اساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين*. الاوسي: قيس اسماعيل.
٢٦. *أساليب القسم في اللغة العربية*. كاظم فتحي الراوي، (بغداد: ١٩٧٧م)
٢٧. *أساليب النفي في القرآن الكريم*. البقري، احمد ماهر، (دار المعارف: ١٩٨٠م)
٢٨. *اساليب النفي في القرآن*. البقري: احمد ماهر محمود. (مطبعة دار نشر الثقافة بالاسكندرية ١٩٧١م).
٢٩. *أساليب بلاغية*. د. أحمد مطلوب. (ط الكويت ١٩٨٠م).
٣٠. *أسباب الإختلاف المفسرين*. الشايع، محمد بن عبد الرحمن، (الرياض: ١٩٩٥م)
٣١. *اسباب النزول*. الواحدي: ابوالحسن علي بن احمد. (القاهرة ١٣٧٩هـ).
٣٢. *أسرار البلاغة*. البهائي: محمد بن الحسين، (القاهرة: ١٩٥٧م)
٣٣. *أسرار البلاغة*. الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، (استانبول: ١٩٥٤م)
٣٤. *أسرار البلاغة فى علم البيان*. الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ/ ١٠٧٨م)، (بيروت: ١٩٨٣م).
٣٥. *أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن*. محمود السيد شيخون، (القاهرة: ١٩٨٣م)
٣٦. *أسرار التكرار في القرآن الكريم*. للكرماني. تحقيق عبد القادر عطا. (دار الاعتصام السعودية).
٣٧. *أسرار ترتيب القرآن*. السيوطي، جلال الدين، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (القاهرة: ١٩٧٨م).
٣٨. *الاسس الجمالية في النقد العربي*. عزالدين اسماعيل. (دار الفكر العربي ١٩٥٥م).
٣٩. *أسس النقد الأدبي عند العرب*. أحمد أحمد بدوي (القاهرة: ١٩٧٩م).

٤٠. *أُسلوب الإلتفات في البلاغة القرآنية*. حسن طبل،
٤١. *أُسلوب التعقيب في القرآن الكريم*. الكواز: محمد كريم، (ليبيا: ١٤٢٥هـ)
٤٢. *أسلوب السخرية في القرآن الكريم*. حفني: عبد الحليم (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م).
٤٣. *أسلوب المحاورة في القرآن الكريم*. حفني: عبد الحليم، (القاهرة: ١٩٩٥م)
٤٤. *الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الاساليب الأدبية*. أحمد الشايب. (مكتبة النهضة المصرية: القاهرة ١٩٧٦م).
٤٥. *أسماء الله الحسنى*. ابن قيم الجوزية، (بيروت: ١٩٩٧م)
٤٦. *أسماء الله الحسنى آثارها وأسرارها*. محمد بكر اسماعيل، (القاهرة: ٢٠٠٠م)
٤٧. *الأسماء والصفات*. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، (بيروت: ١٤٠٥هـ)
٤٨. *الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة*. الجرجاني، محمد بن علي (ت ٧٢٩هـ). (بيروت ٢٠٠٢م).
٤٩. *الإشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز*. عزالدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) (طبعة القسطنطنية: ١٣١٣هـ).
٥٠. *الأشباء والنظائر في النحو*. السيوطي، جلال الدين (بيروت: ١٩٨٤م).
٥١. *الأشباه والنظائر*. للخالديين، (القاهرة: ١٩٥٨م)
٥٢. *الأشباه والنظائر في القرآن الكريم*. مقاتل بن سليمان، (القاهرة: ٢٠٠١م)
٥٣. *الإشتراك اللفظي في القرآن الكريم*. مسعود بوبو، (بيروت: ١٩٩٤م)
٥٤. *الإشتقاق، ابن دريد*. (القاهرة: ١٦٧٨هـ)
٥٥. *اشتقاق الأسماء*. الاصمعي، (القاهرة: ١٤٠٠هـ)
٥٦. *أشعار الشعراء الستة الجاهليين*. (اختيار) الأعلم الشنتمري (بيروت: ١٩٨١م).
٥٧. *اصلاح المنطق*. ابن السكيت، يعقوب، (دار المعارف: ١٣٧٥هـ)
٥٨. *إصلاح الوجوه والنظائر*. الفقيه الدامغاني، (بيروت: ١٩٧٠م)
٥٩. *اصول التفسير وقواعده*. العك: خالد بن عبد الرحمن، (بيروت: ١٩٩٤م)
٦٠. *اصول الكافي*. الكليني: ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (دار صعب، دار التعارف، بيروت ١٤٠١هـ) ط ع.
٦١. *الأضداد في اللغة*. ابن دهان البغدادي، (بغداد: ١٣٨٣هـ)
٦٢. *الأضداد في كلام العرب*. أبو الطيب عبد الواحد علي اللغوي الحلبي، تحقيق عزة حسن (المجمع

العلمي، دمشق).

٦٣. *اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن*. الشنقيطي: محمد الأمين المختار، (بيروت: ١٩٩٤م)

٦٤. *الأطول (الشرح الأطول على تلخيص القزويني)*. عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراييني. (تركيا: ١٢٨٤هـ).

٦٥. *الإعجاز البلاغي*. محمد محمد أبو موسى (القاهرة: ١٩٨٥م).

٦٦. *الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ*. الخضري: محمد الأمين، (القاهرة: ١٩٩٣م)

٦٧. *الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق*. بنت الشاطيء، عائشة عبد الرحمن. (دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٧١م).

٦٨. *إعجاز القرآن البياني*. شرف، حفني محمد (مطابع الأهرام التجارية: ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م).

٦٩. *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*. الرافعي: مصطفى صادق، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة: ١٩٤٠م).

٧٠. *إعجاز القرآن*. الباقلاني: أبوبكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ). تحقيق أحمد صقر (القاهرة: ١٩٧٧م).

٧١. *الإعجاز في نظم القرآن*. محمود السيد شيخون، (القاهرة: بلا.ت)

٧٢. *الإعجاز والإيجاز*. الثعالبي، ابومنصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٣٠هـ) (القاهرة ١٨٩٧م).

٧٣. *اعراب القرآن*. الزجاج: ابراهيم بن سهل، (بيروت: ١٩٨٢م)

٧٤. *اعراب القرآن*. الكرباسي: محمد جعفر الشيخ ابراهيم، (بيروت: ٢٠٠١م)

٧٥. *اعراب القرآن*. النحاس: أحمد بن محمد بن اسماعيل، (بيروت: ١٩٩٨م)

٧٦. *اعراب القرآن*. قوام السنة، اسماعيل بن محمد بن الفضل، (بيروت: ١٩٩٨م)

٧٧. *اعراب القرآن الكريم*. محمود سليمان ياقوت، (الإسكندرية: ١٩٩٥م)

٧٨. *اعراب القرآن وبيانه*. الدرويش محمد، (بيروت: بلا.ت)

٧٩. *الإعراب المحيط في تفسير البحر المحيط*. ابن حيان الأندلسي، (بيروت: ٢٠٠١م)

٨٠. *اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم*. ابن خالويه، ابو عبد الله الحسين، (بيروت: ١٩٨٨م)

٨١. *الأغاني*. الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م) (القاهرة: ١٩٢٣).

٨٢. *أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني*. الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد (مخطوط دار الكتب المصرية رقم: ٦٠٤).

٨٣. *الأقصى القريب في علم البيان*. التنوخي :أبو عبد الله محمد بن محمد. (القاهرة: ١٣٢٧هـ).

٨٤. *آلاء الرحمن في تفسير القرآن*. محمّد جواد البلاغي. (مطبعة صيدا ١٩٣٣م).

٨٥. *الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى*. الرماني، (دار الوفاء: بلا.ت)

٨٦. *الأم*. الشافعي: الإمام أبو عبد الله محمد ابن إدريس (ت ٢٤٠هـ) تصحيح محمد النجار (مكتبة كليات الأزهرية).

٨٧. *الأمالي الشجرية*. ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي (بيروت: بلا.ت).

٨٨. *امالي المرتضى (غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد)*. المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت٤٣٦هـ)، (بيروت: ١٩٦٧م).

٨٩. *الأمالي في المشكلات القرآنية والحِكَم والأحاديث النبوية*. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن ابن إسحاق (ت ٣٣٩هـ). شرحه أحمد بن الأمين الشنقيطي. القاهرة مطبعة السعادة (١٣٢٤هـ-١٩٠٦م).

٩٠. *الأمالي مع السمط والذيل*. القالي: ابو علي (طبع لجنة التاليف بالقاهرة).

٩١. *الأمالي*. ابن المبارك اليزيدي، أبو عبد الله محمد (القاهرة: بلا. ت).

٩٢. *الأمالي*. القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم (بيروت: بلا. ت).

٩٣. *الأمالي*. الشجري، يحيى بن الحسين (بيروت: بلا. ت).

٩٤. *الامتاع والمؤانسة ـ ابو حيان التوحيدي*. تحقيق احمد امين واحمد الزين. (القاهرة.لا.ت).

٩٥. *أمثال القرآن*. ابن قيم الجوزية، (بغداد: ١٩٨٧م)

٩٦. *الأمثال القرآنية*. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، (بيروت: ١٩٨٠م)

٩٧. *الأمثال الكامنة في القرآن*. الحسين بن الفضل، (الرياض: ١٩٩٢م)

٩٨. *الأمثال النبوية*. العزوي: محمد (بيروت ١٤٠١هـ).

٩٩. *الأمثال في القرآن*. محمد بن الشريف، (بيروت: ١٩٨١م)

١٠٠. *الأمثال في القرآن الكريم*. ابن قيم الجوزية: (ت ٧٥١هـ) تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب (دار المعرفة بيروت ١٩٨١م).

١٠١. *الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة*. الغروي: محمد (قم: ١٤٠٧هـ).

١٠٢. *الأمثال*: لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي (ت ١٩٥هـ). تحقيق د. رمضان عبد التواب (بيروت ١٩٨٢م).

١٠٣. *املاء مامن به الرحمن*. العكبري: ابو البقاء عبد الله بن الحسين. تصحيح ابراهيم عطوه (القاهرة ١٣٨٠هـ).

١٠٤. *أنوار التنزيل واسرار التأويل*. البيضاوي: ناصرالدين عبد الله بن عمر (المطبعة العثمانية ١٣١٤هـ). (مطبعة الحرية في البلاد العثمانية ١٣٢٥هـ).

١٠٥. *أنوار الربيع في أنواع البديع*. إبن معصوم المدنى ى، على صدرالدين، (ت ١١٢٠هـ) تحقيق شاكر هادي شكر (النجف الأشرف: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

١٠٦. *ايضاح الوقف والإبتداء في كتاب الله عزّوجل*. ابن الأنباري، (دمشق: ١٩٧١م)

١٠٧. *الإيضاح في شرح مقامات الحريري*. المطرزي، أبو المظفر ناصر. (طبعة حجرية ـ ايران: ١٢٧٢هـ).

١٠٨. *الإيضاح في علوم البلاغة*. القزويني: الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ) (ت ٧٤٩هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: ١٩٨٠م)

١٠٩. *البحر المحيط في التفسير*. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ) (بيروت: ١٩٩٢م)

١١٠. *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. أحمد بن محمد بن المهدي، (بيروت: ٢٠٠٢م)

١١١. *بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية*. ابن قيم الجوزية، (السعودية: ١٩٩٣م)

١١٢. *بدائع الفوائد*. ابن قيم الجوزية، (بيروت: بلا.ت)

١١٣. *بدائع القصر في النظم العربي*. د. إبراهيم داود (مطبعة الأمانة بمصر: بلا.ت).

١١٤. *بدع التفاسير*. عبد الله بن الصديق الغماري، (القاهرة: بلا.ت)

١١٥. *بديع التحبير شرح ترجمان الضمير*. محمّد بدر الدين الرافعي. (ط: المطبعة العلمية بمصر ـ ١٣١٣هـ).

١١٦. *بديع القرآن*. ابن أبي الاصبع المصري (ت ٥٨٥هـ) تحقيق حفني محمد شرف (مصر ١٩٥٧م).

١١٧. *البديع تأصيل وتجديد*. د. منير سلطان (منشأة المعارف بالإسكندرية).

١١٨. *البديع في نقد الشعر*. ابن منقذ، أسامة (ت ٥٨٤هـ)، (القاهرة: ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).

١١٩. *البديع*. ابن المعتز: عبد الله (ت ٢٩٦هـ) تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي (مصر: ١٩٤٥م).

١٢٠. *البديعيات في الأدب العربي*. نشأتها ـ تطورها ـ أثرها. عليّ أبو زيد: ط: عالم الكتب ـ بيروت (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

١٢١. *البديهيات في القرآن الكريم*. فهد عبد الرحمن الرومي، (الرياض: ١٤١٧هـ)

١٢٢. *البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن*. الزملكاني: عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق. د. مطلوب، الحديثي. (بغداد: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).

١٢٣. *البرهان في اعراب آيات القرآن*. احمد ميقري بن أحمد، (بيروت: ٢٠٠١م)

١٢٤. *البرهان في توجيه متشابه القرآن*. الكرماني، تاج القرّاء، محمود بن حمزة بن نصر (ت ٥٠٥هـ). تح: عبد القادر أحمد عطاء بيروت (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

١٢٥. *البرهان في علوم القرآن*. الزركشي، بدر الدين محمد (ت بعد ٩٣٢هـ/ ١٥٢٦م)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: ١٩٧٢م).

١٢٦. *البرهان في غريب القرآن*. الحبشي: حسن بن صالح، (القاهرة: ١٩٩١م)

١٢٧. *البرهان في وجوه البيان*. ابن وهب: ابو الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان الكاتب. تحقيق د. احمد مطلوب (بغداد ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

١٢٨. *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*. الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب، (القاهرة: ١٩٦٩م)

١٢٩. *بغية الإيضاح لتخليص المفتاح*. عبد المتعال الصعيدي (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده).

١٣٠. *بلاغة أرسطو بين العرب واليونان*. د. ابراهيم سلامة. الطبعة الثانية القاهرة (١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م).

١٣١. *البلاغة التطبيقية*. احمد موسى (مطبعة الموفة: ١٩٦٣م).

١٣٢. *البلاغة الصافية*. د. حسن إسماعيل عبد الرزاق (القاهرة: ١٩٩٣م).

١٣٣. *البلاغة العربية في ثوبها الجديد*. د. بكري شيخ أمين. (دار العلم للملايين. بيروت ١٩٨٢م).

١٣٤. *بلاغة العطف في القرآن الكريم*. د. عفت الشرقاوي (بيروت: ١٩٨١م).

١٣٥. *بلاغة القرآن*. محمد الخضر الحسين، (الدار الحسينية للكتاب: ١٩٩٧م).

١٣٦. *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار*. لاشين، عبد الفتاح (دار الفكر العربي: بلا.ت).

١٣٧. *البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي*. صباح عبيد دراز، (مصر: ١٩٨٦م)

١٣٨. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*. د. عفت الشرقاوي (بيروت: ١٩٨١م).

١٣٩. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*. محمد أبوموسى (دار الفكر العربي: بلا.ت).

١٤٠. *بلاغة الكلمة في التعبير القرآني*. السامرائي: فاضل صالح، (عمان: ١٩٩٩م)

١٤١. *البلاغة الواضحة*. علي الجارم ومصطفى أمين. (دار المعارف مصر ١٩٦٩م).

١٤٢. *البلاغة تطور وتاريخ*. د. شوقي صنيف. (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥م).

١٤٣. *البلاغة عن السكاكي*. مطلوب، أحمد. الطبعة الأولى (بغداد: ١٩٦٤م).

١٤٤. *البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري*. رابح دوب، (القاهرة: ١٩٩٧م)

١٤٥. *البلاغة فنونها وأفنانها*. فضل حسن عباس، (عمان: ١٩٨٥م)

١٤٦. *البلاغة والتحليل الأدبي*. د. أحمد أبو حاقة (بيروت: ١٩٨٨م).

١٤٧. *البلاغة*. المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد. تحقيق د. رمضان عبد التواب (القاهرة: ١٩٦٥م).

١٤٨. *البلاغة، تطور وتاريخ*. ضيف: شوقي (دار المعارف بمصر ١٩٦٥م).

١٤٩. *بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو*. د. نجاة الكوفي. (ط: النهضة العربية).

١٥٠. *بيان إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)*. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣١٩هـ). تحقيق محمد خلف الله، د. زغلول سلام. (دار المعارف مصر: لا. ت).

١٥١. *البيان العربي*. د. بدوي طبانه. الطبعة الرابعة ـ القاهرة (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

١٥٢. *البيان القرآني*. البيومي، محمد رجب (دار النصر للطباعة: ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م).

١٥٣. *البيان بالقرآن*. مصطفى كمال المهدي، (ليبيا: ١٩٩٠م)

١٥٤. *البيان في اعجاز القرآن*. الخالدي: صلاح عبد الفتاح، (عمان: ١٩٩٢م)

١٥٥. *البيان في إعجاز القرآن*. الديب، علي محمد السباعي (مطبعة محمد علي صبيح: ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).

١٥٦. *البيان في تفسير القرآن*. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي. (بيروت: ١٣٩٤هـ).

١٥٧. *البيان في روائع القرآن*. تمّام حسّان، (القاهرة: ١٩٩٢م)

١٥٨. *البيان في ضوء أساليب القرآن*. عبد الفتاح لاشين، (القاهرة: ١٩٩٢م)

١٥٩. *البيان في مباحث من علوم القرآن*. غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد (مطبعة دار التأليف: ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م).

١٦٠. *البيان والتبيين*. الجاحظ: ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون (مصر ١٩٦٠م).

١٦١. *تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية*. السامرائي، مهدي، (دمشق: ١٩٧٧م).

١٦٢. *تاج العروس من جواهر القاموس (تفصيل وشرح للقاموس المحيط)*. الزبيدي: مرتضى (المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٧هـ).

١٦٣. *تاريخ النقد الادبي عند العرب*. طه احمد ابراهيم. الطبعة الثانية ـ بيروت.

١٦٤. *تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها*. أحمد مصطفى المراغي. (القاهرة: ١٩٥٠م).

١٦٥. *تأويل مشكل القرآن*. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ). (بيروت: بلا. ت).

١٦٦. *التبيان في اعراب القرآن*. العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (بيروت: ١٩٨٧م)

١٦٧. *التبيان في اقسام القرآن الكريم*. ابن قيم الجوزية، (بيروت: ١٤٠٢هـ)

١٦٨. *التبيان في تفسير القرآن*. الطوسي الشيخ جعفر بن محمّد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) (دار احياء التراث

العربى.لا.ت): العلامة شرف الدين حسين بن محمد (ت ٧٤٣هـ) مخطوطة في المكتبة الرضوية في مشهد.

١٦٩. *التبيان في تفسير غريب القرآن*. أحمد بن محمد الهائم، (القاهرة: ١٤١٣هـ)

١٧٠. *التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن*. ابن الزملكاني، أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي (بغداد: ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م).

١٧١. *التبيان في علوم القرآن*. الصابوني: محمد علي، (بيروت: ١٩٧٠م)

١٧٢. *تجريد البناني على مختصر سعد الدين*. مصطفي إبن محمد البناني (مطبعة السعادة بمصر: ١٣٣٠هـ).

١٧٣. *تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة*. الجزري: محمد بن محمد، (بيروت: ١٩٨٣م)

١٧٤. *التحبير في علم التفسير*. السيوطي، (بيروت: ١٩٩٦م)

١٧٥. *التحبير في علم التفسير*. عبد الله شحاته، (القاهرة: ١٩٩٦م)

١٧٦. *تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن*. إبن أبي الأصبع المصري. تحقيق د. حفني محمد شرف (القاهرة: ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م).

١٧٧. *تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب*. أبو حيان الاندلسي، (بغداد: ١٩٧٧م)

١٧٨. *التراث النقدي*. د. رجاء عيد، (الاسكندرية: ١٩٨٣م).

١٧٩. *تراثنا النقدي*. د. السيد فضل (الاسكندرية: لا.ت).

١٨٠. *الترادف في القرآن الكريم*. محمد نور الدين المنجد، (بيروت: ١٩٩٧م)

١٨١. *الترادف في اللغة*. حاكم مالق العيبي، (بغداد: ١٩٨٠م)

١٨٢. *التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عن عبد القاهر*. عبد الفتاح لاشين، (الرياض: ١٩٨٠م).

١٨٣. *ترتيب القاموس المحيط للفيروز آبادي*. الزاوي، الطاهر أحمد (دار المعرفة بيروت: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

١٨٤. *التركيب النحوي وشواهده القرآنية*. محمد أبو الفتوح الشريف، (القاهرة: ١٩٩٣م)

١٨٥. *تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد*. أبو مالك. تحقيق محمد كامل بركات (مصر: ١٩٦٧م).

١٨٦. *التسهيل لعلوم التنزيل*. ابن جزي الغرناطي: محمد بن أحمد، (بيروت: ١٩٩٥م)

١٨٧. *التشبيهات*: ابراهيم بن ابي عون ـ تصحيح محمد عبد المعيد خان. كيمبردج (١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م).

١٨٨. *التصوير الساخر في القرآن الكريم*. عبد الحليم حفني، (مصر: ١٩٩٢م)

١٨٩. ***التصوير الفني في القرآن***. سيد قطب، (القاهرة: بلا.ت)

١٩٠. ***التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن***. عودة خليل ابو عودة، (الأردن: ١٩٨٥م)

١٩١. ***التطور النحوي للغة العربية***. برحشتراب (القاهرة: ١٩٢٩م).

١٩٢. ***تطور تفسير القرآن***. محسن عبد الحميد، (بغداد: بلا.ت)

١٩٣. ***تطور دراسات اعجاز القرآن***. عمر الملة حويش، (بغداد: ١٩٧٢م)

١٩٤. ***التعابير القرآنية والبيئة العربية***. ابتسام مرهون الصفار، (النجف: ١٩٦٧م)

١٩٥. ***التعبير الفني في القرآن الكريم***. د. بكري شيخ أمين (دار الشروق: بلا.ت).

١٩٦. ***التعبير القرآني***. السامرائي: فاضل صالح، (بغداد: ١٩٨٧م)

١٩٧. ***التعبير في القرآن الكريم***. محمد سالم محمد، (القاهرة: ١٩٩٥م)

١٩٨. ***التعريفات***. السيد الشريف، علي بن محمد بن علي الجرجاني (بيروت: ١٩٨٥م).

١٩٩. **تفسير *ابن جزي***. محمد بن أحمد، (بيروت: ١٩٨٣م)

٢٠٠. **تفسير *ابن عباس المسمى تنوير المقباس*** (طهران.لا.ت).

٢٠١. **تفسير *أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم***. أبو السعود، بن محمد بن محمد العماري (مطبعة محمد علي صبيح).

٢٠٢. **تفسير *البحر المحيط***. أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٥٤هـ) (بيروت: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٠٣. **تفسير *البرهان***. البحراني: السيد هاشم (النجف.لا.ت).

٢٠٤. **تفسير *البشائر وتنوير البصائر***. علي الشربجي، (دمشق: ١٩٩٧م)

٢٠٥. **تفسير *البصائر***. الجويباري: يعسوب الدين رستگار، (قم: بلا.ت)

٢٠٦. **تفسير *البلاغي الميسر***. عبد القادر حسين، (القاهرة: ٢٠٠١م)

٢٠٧. ***التفسير البلاغي للإستفهام في القرآن الحكيم***. المطعني: عبد العظيم ابراهيم، (القاهرة: ١٩٩٩م)

٢٠٨. ***التفسير البنائي للقرآن الكريم***. البستاني: محمود، (مشهد: ١٤٢٢هـ)

٢٠٩. ***التفسير البياني للقرآن الكريم***. بنت الشاطئ: عائشة عبد الرحمن، (القاهرة: بلا.ت)

٢١٠. **تفسير *البيضاوي***. عبد الله بن عمر (بيروت: ١٩٩٦م)

٢١١. **تفسير *التحرير والتنوير***. ابن عاشور، محمدالطاهر (البابي الحلبي: ١٩٦٥م).

٢١٢. **تفسير *الخازن***. (لباب التأويل في معاني التنزيل)، علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي، (بيروت: ١٩٩٥م)

٢١٣. *تفسير السمعاني*. ابو المظفر، (المدينة المنورة: ١٩٩٢م)
٢١٤. *التفسير الشامل للقرآن الكريم*. أمير عبد العزيز، (القاهرة: ٢٠٠٠م)
٢١٥. *تفسير الشهرستاني*. محمد بن عبد الكريم، (طهران: ١٩٩٧م)
٢١٦. *التفسير الصحيح*. حكمت بن بشير بن ياسين، (المدينة: ١٩٩٩م)
٢١٧. *تفسير الصراط المستقيم*. البروجردي: حسين، (قم: ١٩٩٥م)
٢١٨. *تفسير الضحاك*. ابن مزاحم البلخي الهلالي، (القاهرة: ١٩٩٩م)
٢١٩. *تفسير الطبري*. (جامع البيان) محمد بن جرير، (بيروت: ١٩٩٢م)
٢٢٠. *التفسير العصري*. عثمان محمد عبد السلام عمر، (القاهرة: ١٩٩٧م)
٢٢١. *تفسير الفخر الرازي*. (مفاتيح الغيب) الرازي: فخر الدين بن ضياء الدين محمد بن عمر، (بيروت: ١٩٩٣م)
٢٢٢. *التفسير الفريد للقرآن المجيد*. محمد عبد المنعم الجمال، (دار الكتاب الجديد)
٢٢٣. *تفسير القاسمي المسمى: محاسن التأويل*. القاسمي: محمد جمال الدين، (بيروت: ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).
٢٢٤. *تفسير القرآن الحكيم*. محمد رشيد رضا، (بيروت: ١٩٩٣م)
٢٢٥. *تفسير القرآن العزيز*. عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (بيروت: ١٩٩١م)
٢٢٦. *تفسير القرآن العزيز*. محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، (القاهرة: ٢٠٠٢م)
٢٢٧. *تفسير القرآن العظيم*. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ)، (دار المعرفة بيروت: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
٢٢٨. *تفسير القرآن الكريم*. محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، (بيروت: ١٩٩٨م)
٢٢٩. *تفسير القرآن الكريم البحر العلوم*. نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، (بغداد: ١٩٨٥م)
٢٣٠. *تفسير القرآن الكريم السراج المنير*. محمد الشربيني، (بيروت: بلا.ت)
٢٣١. *تفسير القرآن الكريم واعرابه وبيانه*. محمد علي الدرّة، (دمشق: ١٩٨٢م)
٢٣٢. *تفسير القرآن اللغوي*. مصطفى النقاتي، (بغداد: ١٩٦٨م)
٢٣٣. *تفسير القرآن المرتب*. اسعد أحمد علي، (دمشق: ١٩٩٦م)
٢٣٤. *تفسير القرآن كشف الحقائق عن نكت الآيات*. محمد كريم العلوي الموسوي، (طهران: بلا.ت)
٢٣٥. *تفسير الكبير*. الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التميمي البكري الطبرستاني (ت ٦٠٦هـ) ط ٣.

٢٣٦. *التفسير المبين*. محمد جواد مغنية، (قم: ١٤٢٣هـ)
٢٣٧. *تفسير المراغي*. المراغي، أحمد مصطفى. (دار احياء التراث العربي بيروت: ١٩٨٥م).
٢٣٨. *تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم*. مكي بن أبي طالب، (الأردن: ١٩٨٥م)
٢٣٩. *تفسير المنار*. محمد رشيد رضا، (طبع مصر دار المنار: ١٣٧٣هـ)،اعيد طبعه في دار المعرفة ـ بيروت.
٢٤٠. *التفسير المنير*. وهبة الزحيلي، (بيروت: ١٩٩١م)
٢٤١. *تفسير الميزان*. الطباطبائي: السيد محمد حسين (بيروت: ١٣٩٤هـ).
٢٤٢. *تفسير النسائي*. أحمد بن شعيب بن علي، (بيروت: ١٩٩٠م)
٢٤٣. *تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)*. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت ٧٠١هـ) (مصر: بلا.ت).
٢٤٤. *تفسير النهر الماد من البحر*. أبو حيان: محمد بن يوسف، بهامش البحر المحيط.
٢٤٥. *التفسير الواضح*. محمد محمود حجازي، (القاهرة: ١٩٩٢م)
٢٤٦. *التفسير الوسيط*. وهبة الزحيلي، (بيروت: ٢٠٠٠م)
٢٤٧. *تفسير آيات الأحكام*. الحصري: أحمد محمد، (بيروت: ١٩٩١م)
٢٤٨. *تفسير آيات الأحكام*. السايس: محمد علي، (بيروت: ١٩٩٣م)
٢٤٩. *تفسير آيات الأحكام*. الصابوني: محمد علي، (حلب: ١٩٩٣م)
٢٥٠. *تفسير روح البيان*. حقي، إسماعيل (طبع مصر عثمانية: ١٣٣٠هـ).
٢٥١. *تفسير روح المعاني*. الآلوسي.
٢٥٢. *تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. نظام الدين حسن بن محمد القمي النيسابوري، (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية.
٢٥٣. *تفسير غريب الحديث*. ابن حجر العسقلاني، (مصر:بلا.ت)
٢٥٤. *تفسير غريب القرآن*. الدينوري، ابن قتيبة، (مصر: ١٩٥٨م)
٢٥٥. *تفسير غريب القرآن العظيم*. الرازي: زين الدين محمد بن أبي بكر، (انقره: ١٩٩٧م)
٢٥٦. *تفسير غريب القرآن الكريم*. الطريحي: فخر الدين، (قم: بلا.ت)
٢٥٧. *تفسير غريب القرآن*. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق أحمد صقر (بيروت: ١٩٧٨م).
٢٥٨. *تفسير مبهمات القرآن*. البلنسي، محمد بن علي، (بيروت: ١٩٩١م)
٢٥٩. *تفسير مشكل القرآن*. راشد عبد الله الفرحان، (ليبيا: ١٩٨٤م)

٢٦٠. *تفسير مقتنيات الدرر*. علي الحائري الطهراني، (طهران: ١٣٣٧هـ ش)

٢٦١. *التفسير والمفسرون*. الذهبي: محمد حسين. (القاهرة ١٩٦١م).

٢٦٢. *التفسير القرآني للقرآن*. عبد الكريم الخطيب (القاهرة: ١٩٧٠م).

٢٦٣. *تفصيل آيات القرآن الحكيم (ويليه المستدرك لادوار مونتيه)*. لابوم: جول، نقلها الى العربية محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٦٩م).

٢٦٤. *التفكير البلاغي عند الرب: «أسسه وتطوره الى القرن السادس»*. حمادي صمود، (تونس: ١٩٨١م).

٢٦٥. *التقديم والتأخير في القرآن الكريم*. العامري: حميد احمد عيسى.

٢٦٦. *تكملة الصلة لإبن بشكوال*. ابن الأبار، محمد عبد الله، (ت ٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م) (القاهرة: ١٩٥٥م).

٢٦٧. *تلخيص البيان في مجازات القرآن*. الرضي: ابوالحسن محمد بن حسين (طهران ١٤٠٧هـ).

٢٦٨. *تلخيص الخطابة*. ابن رشد، تحقيق عبد الرحمن بدوي (مصر: ١٩٦٠م).

٢٦٩. *التلخيص في علوم البلاغة للقزويني*. شرح عبد الرحمن البرقوقي (بيروت: ١٩٠٤م).

٢٧٠. *التمثيل والمحاضرة*. الثعالبي، أبو منصور، تحقيق عبد الفتاح الحلو، (القاهرة: ١٩٦١م).

٢٧١. *التمهيد في علوم القرآن*. معرفة، محمد هادي (قم: ١٣٩٦هـ).

٢٧٢. *تهذيب اللغة*. الأزهري، ابو منصور (القاهرة: ١٩٦٤-١٩٦٧م)

٢٧٣. *توضيح المطول*. السيد يوسف الحسيني التبريزي (قم: بلا. ت).

٢٧٤. *ثلاث رسائل في اعجاز القرآن*. الرماني والخطابي وعبد القادر الجرجاني. تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. (القاهرة: ١٩٧٦م).

٢٧٥. *ثلاث كتب في الأضداد*. الأصمعي، (بيروت: بلا.ت).

٢٧٦. *جامع أحاديث الشيعة*. البروجردي، السيد الحاج الأغا حسين (قم: ١٣٩٩هـ).

٢٧٧. *جامع البيان عن تأويل آيات القرآن*. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت ٣١٠هـ). المطبعة الميمنية. القاهرة (د.ت). مصطف؟ البابي الحلبي. القاهرة ١٩٥٤م.

٢٧٨. *جامع الجوامع*. الطبرسي: الفضل بن الحسن، (ايران: ١٣٣١هـ)

٢٧٩. *الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير*. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، (دار الفكر بيروت: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

٢٨٠. *الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور*. ابن الأثير، ضياء الدين الجزري (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م). تحقيق مصطفي جواد. جميل سعيد (بغداد: ١٩٥٦م).

٢٨١. ***الجامع لأحكام القرآن***. (تفسير القرطبي). القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد بن العليم البردوني (القاهرة: ١٣٥٣هـ).

٢٨٢. جرس ***الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب***. د. ماهر مهدي هلال. (بغداد ١٩٨٠م).

٢٨٣. ***الجمان في تشبيهات القرآن***. ابن ناقيا البغدادي: ابو القاسم عبد الله بن محمد (ت ٤٨٥هـ)، تحقيق عدنان محمد زرزور ومحمد رضوان الديّة.

٢٨٤. ***جمهرة أشعار العرب***. القرشي، أبو زيد، (بيروت: ١٩٧٨م).

٢٨٥. ***جمهرة الأمثال***. العسكري، أبو هلال (القاهرة: ١٩٦٤م).

٢٨٦. ***جمهرة اللغة***. ابن دريد، (بيروت: ١٩٢٥م).

٢٨٧. ***جواهر الألفاظ***. قدامة بن جعفر، (ت ٣٠٢هـ/ ٩١٥م) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: ١٣٩٩هـ).

٢٨٨. ***جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع***. الهاشمي، أحمد (ت ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)، (مطبعة الإعتماد بمصر: بلا. ت).

٢٨٩. ***الجواهر في تفسير القرآن الكريم***. الجوهري: طنطاوي. (مصر ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م) ط ٢.

٢٩٠. ***جوهر الكنز***. ابن الاثير الحلبي، نجم الدين أحمدبن اسماعيل (ت ٧٣٧هـ) تحقيق د.محمد زغلول سلام، (الاسكندرية: لا.ت).

٢٩١. ***حاشية الدسوقي على مختصر السعد على تلخيص المفتاح***. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ) بهامش شروح التلخيص (القاهرة: ١٣١٧هـ).

٢٩٢. ***حاشية السيالكوتي على المطول***. السيالكوتي، عبد الحكيم. (الشركة الصحافية العثمانية استانبول: ١٣١١هـ).

٢٩٣. ***حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي***، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي (دار بيروت صادر.لا.ت).

٢٩٤. ***حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي***. شيخ زاده: محي الدين (المكتبة الاسلامية. ديار بكر. تركيا.لا.ت).

٢٩٥. ***حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين***. (بيروت. دار احياء التراث العربي.لا.ت).

٢٩٦. ***حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي***. الخطيب الكازروني، أبي الفضل القرشي الصديقي

(بيروت، مؤسسة شعبان: بلا. ت).

٢٩٧. ***حاشية المطول***. الجلبي: حسن (قم.لا.ت).

٢٩٨. ***الحجة في القراآت السبع***. إبن خالويه، أبو عبد الله. تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم. (بيروت: ١٩٧٧م).

٢٩٩. ***حدائق السحر في دقائق الشعر***. الوطواط، رشيد الدين محمد العمري، ترجمة د. إبراهيم أمين الشورابي (القاهرة: ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م).

٣٠٠. ***الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية***. د. كمال عز الدين. (بيروت ١٩٨٤م).

٣٠١. ***حسن البيان في تفسير مفردات القرآن***. الخاني، محيي الدين، (دمشق: ١٣٤٢)

٣٠٢. ***حسن التوسل الى صناعة الترسل***. الحلبي، شهاب الدين محمود (ت ٧٢٥هـ/ ١٣٢٤م). تحقيق د. اكرم عثمان يوسف (بغداد: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

٣٠٣. ***حقائق التأويل في متشابه التنزيل***. الرضي، السيد الشريف (طهران: ١٤٠٦هـ).

٣٠٤. ***حلية البديع في مدح النّبيّ الشفيع***. قاسم البكرجي (ت ١١٦٩هـ). مط: العزيزية. حلب ١٢٩٣هـ

٣٠٥. ***حلية المحاضرة في صناعة الشعر والأدب والأخبار***. الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن المظفر (ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م) تحقيق د. جعفر الكتاني. (بغداد: ١٩٧٩م).

٣٠٦. ***الحماسة البصرية***. البصري (بيروت: بلا. ت).

٣٠٧. ***الحماسة***. البحتري، أبو عبادة، (بيروت: ١٩٦٧م).

٣٠٨. ***الحور العين***. الحميدي، أبو سعيد بن نشوان، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة: ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م).

٣٠٩. ***الحيوان***. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/ ٨١٨م)، تحقيق عبد السلام محمد هارون. (القاهرة: ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٨م).

٣١٠. ***خزانة الأدب وغاية الارب***. ابن حجة الحموي، أبوبكر محمد بن علي (ت ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م)، (مصر، بولاق بالقاهرة: ١٨٧٤م).

٣١١. ***خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب***. البغدادي، عبد القادر (ت ١٠٩٣هـ/ ١٧١٣م) (القاهرة: ١٩٧٧م).

٣١٢. ***خصائص التراكيب «دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني»***. محمد أبو موسى (القاهرة: ١٩٨٠م).

٣١٣. ***الخصائص***. ابن جني، ابو الفتح عثمان، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م).

٣١٤. ***الخطابة (الشفاء ـ المنطق)***. ابن سينا تحقيق د. محمد سليم سالم. (القاهرة: ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م).

٣١٥. *خطوات التفسير البياني*. البيومي: محمد رجب (مطابع الشركة المصرية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م).

٣١٦. *الدر اللقيط من البحر المحيط*. تاج الدين الحنفي النحوي (ت ٧٤٩هـ) تلميذ ابن حيان، بهامش البحر المحيط.

٣١٧. *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*. السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، (بيروت، نشر محمد أمين: بلا. ت).

٣١٨. *دراسات أصولية في القرآن الكريم*. الحفناوي: محمد ابراهيم، (القاهرة: ١٩٩٩م)

٣١٩. *الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري*. فاضل السامرائي: (دار النذير: ١٩٧٠م)

٣٢٠. *دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر*. عبد الهادي العدل (دار الفكر: بلا.ت).

٣٢١. *دراسات في الإعجاز البياني*. محمد بركات حمدي، (عمان: ٢٠٠٠م)

٣٢٢. *دراسات في القرآن*. السيد احمد خليل، (القاهرة: ١٩٧٢م)

٣٢٣. *دراسات في علم النفس الأدبي*. حامد عبد القادر. (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٩م).

٣٢٤. *دراسات لأسلوب القرآن الكريم*. محمد عبد الخالق عظيمة (القاهرة: ١٩٧٢م).

٣٢٥. *دراسة أدبية لنصوص من القرآن*. محمّد المبارق. دار الفكر. (بيروت ١٩٧٣م).

٣٢٦. *درة التنزيل وغرة التأويل*. الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد الله (مطبعة السعادة: ١٩٠٨م) ط ١.

٣٢٧. *درة الغواص في أهوام الخواص*. الحريري، القاسم بن علي (ت بعد ٥١٦هـ/ بعد ١١٣٦م) (بغداد: ١٨١٧م).

٣٢٨. *دروس في البلاغة العربية وتطورها*. د. جميل سعيد (مطبعة المعارف: بغداد).

٣٢٩. *دعبل بن عليّ الخزاعي شاعر آل البيت*. د. عبد الكريم الأشتر. (دمشق ١٩٦٧م).

٣٣٠. *دفاع عن البلاغة*. الزيات: احمد حسن. (القاهرة.لا.ت).

٣٣١. *دلائل الاعجاز*. الجرجاني: عبد القاهر، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت. (أعيد طبعه في قم ١٤٠٤هـ).

٣٣٢. *دلائل الألفاظ*. ابراهيم انيس، (مكتبة الانجلو الثالثة، ١٩٨٦م)

٣٣٣. *دلالات التراكيب*. محمد أبو موسى، (القاهرة: ١٩٧٩م).

٣٣٤. *دلالة الألفاظ العربية وتطورها*. مراد كامل. (مطبعة نهضة مصر: ١٩٦٣م).

٣٣٥. *ديوان ابن الرومي*. تحقيق حسين نصار، (القاهرة: بلا.ت)

٣٣٦. *ديوان ابن سناء الملك*. هبة الله (ت ٦٠٧هـ/ ١٢١١م) (دار المعارف العثمانية: ١٩٥٨م).

٣٣٧. *ديوان ابن مقبل*. تح: د. عزة حسن. دمشق (١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م).

٣٣٨. *ديوان أبي الأسود الدؤلي*. تحقيق محمّد محمّد حسن آل ياسين، (بغداد: ١٩٦٥م)

٣٣٩. *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق شكري فيصل، (دمشق: ١٩٧٨م)

٣٤٠. *ديوان أبي تمام*. شرح الخطيب التبريزي. تحقيق محمّد عبده عزام. ط: دار المعارف ١٩٦٤م.

٣٤١. *ديوان أبي نواس*. (بيروت: ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م).

٣٤٢. *ديوان أعشى همدان*. (الرياض: ١٤٠٣هـ)

٣٤٣. *ديوان الأدب*. الفارابي، إبراهيم، تحقيق أحمد مختار عمر، (القاهرة: ١٩٧٥م).

٣٤٤. *ديوان الأعشى الكبير*. ميمون بن قيس، (دار الكتاب اللبناني: ١٩٨٥م)

٣٤٥. *ديوان الأفوه الأودي*. تحقيق: عبد العزيز الميمني، (بيروت: بلا.ت).

٣٤٦. *ديوان البحتري*. تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (القاهرة: ١٩٦٣م).

٣٤٧. *ديوان البستي*. البستي، علي أبو الفتح (ت ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م) (بيروت: ١٩١٦م).

٣٤٨. *ديوان الحارث بن حلزة اليشكري*. (بغداد: ١٩٦٩م)

٣٤٩. *ديوان الحلي*. صفي الدين (ت ٧٥٠هـ/ ١٣٥٠م) (دمشق، ١٢٩٧م).

٣٥٠. *ديوان الخنساء*. تحقيق وشرح كرم بستاني، (بيروت: مكتبة صادر ١٩٥١م).

٣٥١. *ديوان الراعي النميري*. (بيروت: ١٩٨١م).

٣٥٢. *ديوان الرصافي*. القاهرة. وطبعة وزارة الثقافة والاعلام ببغداد.

٣٥٣. *ديوان السري الرفاء*. (القاهرة: ١٩٣٥م).

٣٥٤. *ديوان الشريف الرضي*. (بيروت: ١٣٨٠هـ).

٣٥٥. *ديوان العباس بن الأحنف*. (بيروت: ١٩٧٨م).

٣٥٦. *ديوان الفرزدق*. (بيروت: ١٩٨٠م).

٣٥٧. *ديوان المتنبي*. شرح أبي البقاء العكبري. (دار المعرفة بيروت ١٩٧٨م).

٣٥٨. *ديوان المعاني*. أبو هلال العسكري، (بغداد: ١٩٣٢م).

٣٥٩. *ديوان النابغة الذبياني*. (بيروت: ١٩٨٢م).

٣٦٠. *ديوان الهذليين*. (المدينة المنورة: ١٩٦٥م).

٣٦١. *ديوان الوأواء الدمشقي*. تح: سامي الدهان. (دمشق ١٩٥٠م).

٣٦٢. *ديوان امرئ القيس*. شرح حسن السندوبي، (القاهرة: بلا.ت)

٣٦٣. *ديوان أمية بن أبي الصلت*. (بيروت: ١٩٣٤م) (دمشق: ١٩٧٧م)

٣٦٤. *ديوان امير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب وسيد البلغاء والمتكلمين*. (المكتبة الشعبية).

٣٦٥. *ديوان أوس بن حجر*. (بيروت: ١٩٧٩م).

٣٦٦. *ديوان بشر بن أبي خازم*. (بيروت: ١٤١٦هـ)

٣٦٧. *ديوان جرير*. (بيروت: ١٩٦٠)

٣٦٨. *ديوان حسان بن ثابت*. (دار صادر، بيروت: بلا.ت).

٣٦٩. *ديوان دُريد بن الصِّمة*. تحقيق: محمد خير البقاعي، (دمشق: ١٤٠١هـ)

٣٧٠. *ديوان ذي الرمة «غيلان بن عقبة»*. شرح: أبي نصر الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، (بيروت: ١٩٨٢م).

٣٧١. *ديوان رؤية بن العجاج «مجموع أشعار العرب»*. (بيروت: ١٩٨٠م).

٣٧٢. *ديوان زهير بن أبي سلمى*. (بيروت: ١٩٧٠م)

٣٧٣. *ديوان زيد الخيل الطائي*. (النجف الأشرف: ١٩٦٨م)

٣٧٤. *ديوان سبط ابن التعاويذي*. (بيروت: ١٩٠٣م).

٣٧٥. *ديوان عامر بن الطفيل*. (بيروت: ١٩٦٣م).

٣٧٦. *ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات*. تحقيق: محمد يوسف نجم، (بيروت: ١٩٨٦م).

٣٧٧. *ديوان عمر بن أبي ربيعة*. شرح: فايز محمد، (بيروت: ١٩٩٢م).

٣٧٨. *ديوان كُثَيِّر عَزَّة*. تحقيق: أحسان عباس، (بيروت: ١٩٧١م).

٣٧٩. *ديوان كعب بن زهير*. (القاهرة: ١٩٥٠م)

٣٨٠. *ديوان مجنون ليلى*. تح: عبد الستار فراج. (القاهرة د. ت.).

٣٨١. *ربيع الأبرار ونصوص الأخيار*. الزمخشري، محمد بن عمر.

٣٨٢. *رسائل البلغاء محمد كرد علي*. الطبعة الرابعة. القاهرة (١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م).

٣٨٣. *الرسالة الموضحة*. الحاتمي، محمد بن الحسن بن المظفر، (بيروت: ١٩٦٥م).

٣٨٤. *رصف المباني في شرح حروف المعاني*. المالقي، أحمد بن عبد النور (ت ٧٠٢هـ). تح: أحمد محمّد الخرّاط. دمشق (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٣٨٥. *رغبة الآمل من كتاب الكامل*. المرصفي: سعيد بن على، (اعيد طبعه بطهران ١٩٧٠م).

٣٨٦. *روائع البيان، تفسير آيات الأحكام*. الصابوني، محمد علي، (بيروت: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٣م) ط ٣.

٣٨٧. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. الآلوسي، شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ)، (مصر المطبعة المنيرية: بلا. ت).

٣٨٨. *زهر الآداب وثمر الألباب*. الحصري، أبو اسحق ابراهيم بن علي القيرواني. (ت ٤٥٣هـ). تحقيق د. زكي مبارك (القاهرة: ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م).

٣٨٩. *زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع*. الشيخ أحمد الحملاوي. مطبعة البابي الحلبي ط٦ (١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م).

٣٩٠. *سحر البلاغة*. الثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ) طبع بدمشق.

٣٩١. *سر الفصاحة*. الخفاجي، الأمير أبو عبد الله بن محمد بن سنان (ت ٤٦٦هـ/ ١٠٧٣م). تصحيح عبد المتعال الصعيدي (طبع بمصر: ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م).

٣٩٢. *سنن ابن ماجه*. محمّد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ). تح: محمّد فؤاد عبد الباقي. دار احياء التراث العربي (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م).

٣٩٣. *سنن أبي داوود*. سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ). إعداد: عزت عبد الدعاس. ط: حمص (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م).

٣٩٤. *سنن الترمذي*. محمّد بن عيس؟ بن سورة (ت ٢٧٩هـ). تح: أحمد محمّد شاكر. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٣٩٥. *شرح أشعار الهذليين*. صنعه: السكري، (القاهرة: ١٣٨٤هـ)

٣٩٦. *شرح الأصول الخمسة*. القاضي عبد الجبار أسد آبادي (ت ٤١٥هـ). تحقيق: د. عبد الكريم عثمان (القاهرة: ١٩٧٠).

٣٩٧. *شرح التلخيص*. البابرتي، أكمل الدين محمّد بن محمّد بن محمود (ت ٧٨٦هـ). تح: د. محمّد مصطف؟ رمضان صوفيه. طرابلس ١٩٨٣م.

٣٩٨. *شرح الرضي على الكافية*. رضي الدين الأستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن (بيروت: ١٩٧٥م).

٣٩٩. *شرح ديوان الحماسة*. التبريزي، (القاهرة: ١٣٥٧هـ)

٤٠٠. *شرح ديوان الحماسة*. المرزوقي، احمد بن محمد بن الحسن. تحقيق: احمد امين وعبد السلام هارون. (القاهرة: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م).

٤٠١. *شرح ديوان الفرزدق*. عبد الله الصاوي. (القاهرة ١٩٣٦م).

٤٠٢. *شرح شافية ابن الحاجب*. الاستراباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ). تح: محمّد نور

الحسن ومحمّد الزقزاف ومحمّد محي الدين عبد الحميد. القاهرة (١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٩م).

٤٠٣. شرح *كافية ابن الحاجب*. الاسترابادي، رضي الدين محمّد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ).

٤٠٤. شرح *مقامات الحريري*. الشريشي،

٤٠٥. شرح *نهج البلاغة*. ابن أبي الحديد، عبد الحميد المعتزلي (ت ٦٥٥هـ) (دار احياء الكتب العربية: ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

٤٠٦. شرح *نهج البلاغة*. البحراني، ابن ميثم (ت ٦٧٩هـ) (دار العالم الإسلامي بيروت: ١٩٨١م).

٤٠٧. شرح *نهج البلاغة*. الشيخ محمد عبده، (دار المعرفة.لا.ت).

٤٠٨. شروح التلخيص للقزويني. وفيه عروس الافراح لبهاء الدين السبكي، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي، والايضاح للقزويني، وحاشية الدسوقي، والمختصر على شرح التلخيص للتفتازاني. (نشر ادب الحوزة قم.لا.ت).

٤٠٩. *شعر الطبيعة في الأدب العربي*. سيد نوفل (مصر ١٩٤٥م).

٤١٠. *شعر الكميت زيد الأسدي*. تح: د. داود سلوم. (بغداد ١٩٧٠م).

٤١١. *الشعر والتجديد*. الخفاجي، محمد عبد المنعم، (القاهرة: بعد ١٩٥٠م).

٤١٢. *الشعر والشعراء (أو طبقات الشعراء)*. ابن قتيبة، أبو محمّد بن عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ). تح: مفيد قميحه مراجعة نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٤١٣. *الصاحبي في فقه اللغة*. ابن فارس، أحمد (القاهرة: ١٩٧٧م)

٤١٤. *صبح الاعشى في صناعة الانشا*. القلقشندي: ابو العباس احمد بن علي (دار الكتب المصرية القاهرة.لا.ت).

٤١٥. *الصحاح*. (تاج اللغة وصحاح العربية). الجوهري، اسماعيل، (بيروت: ١٤٠٢هـ)

٤١٦. *صحيح مسلم*. مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ). تح: محمّد فؤاد عبد الباقي. دار احياء التراث العربي.

٤١٧. *صفوة البيان لمعاني القرآن*. حسنين محمد مخلوف، (القاهرة: ١٩٥٦م)

٤١٨. *الصناعتين: الكتابة والشعر*. (انظر: كتاب الصناعتين)

٤١٩. *صور من تطور البيان العربي الي أوائل القرن الثامن الهجري*. د. كامل امام الخولي.

٤٢٠. *الصورة الأدبية*. د. مصطف؟ ناصف. (القاهرة ١٩٥٨م).

٤٢١. *الصورة الفنية في المثل القرآني*. د. محمّد حسين علي الصغير. دار الهادي. (بيروت ١٩٩٢م).

٤٢٢. *الضمائر في اللغة العربية*. سلومة، جبر (دار المعارف: ١٩٨٠).

٤٢٣. طبقات فحول الشعراء. الجمحي، محمد ابن سلام. تحقيق محمود محمد شاكر. (ط ٢ القاهرة: ١٩٧٤م).
٤٢٤. *الطراز «المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز»*. العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم (ت ٧٤٥هـ)، (بيروت: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).
٤٢٥. *عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده*. مطلوب، أحمد (بيروت: ١٩٧٣م).
٤٢٦. *عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية*. بدوي، أحمد (مكتبة مصر القاهرة).
٤٢٧. *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*. السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي (ت ٧٧٣هـ) (المطبعة الاميرية بالقاهرة: ١٣١٧هـ).
٤٢٨. *العقد الفريد*. ابن عبد ربه: احمد بن محمد (٣٢٨هـ)، تحقيق عبد المجيد الترحيني، بيروت دار الكتاب العلمية (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م).
٤٢٩. *علم أساليب البيان*. يموت: غازي (دار الاصالة بيروت ١٩٨٣م).
٤٣٠. *علم البيان*. البكري: أمين (دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٢م).
٤٣١. *علم البيان*. طبانة، بدوي (بيروت: ١٩٨١م).
٤٣٢. *علم البيان*. عتيق، عبد العزيز (بيروت: ١٩٧٤م).
٤٣٣. *علم المعاني*. عتيق، عبد العزيز (بيروت: ١٩٧١م).
٤٣٤. *علوم البلاغة*. المراغي، أحمد مصطفي (بيروت: بلا. ت).
٤٣٥. *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*. السمين الحلبي، تحقيق: محمد التونجي، (بيروت: ١٩٩٣م).
٤٣٦. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*. ابن رشيق القيرواني: أبو علي الحسن (ت ٤٥٦هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م) ط. ن.
٤٣٧. *عنوان البيان في علوم التبيان*. العدوي، محمد حسنين مخلوف (مطبعة المعاهد بمصر: ١٣٤٤هـ).
٤٣٨. *عيار الشعر*. ابن طباطبا العلوي: محمد بن أحمد (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق د. طه الحاجري ود. محمد غلول سلام (القاهرة: ١٩٥٦م).
٤٣٩. *العين*. الفراهيدي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ١٧٥هـ) تحقيق د. مهدي المخزومي د. إبراهيم السامرائي، (أوفست قم).
٤٤٠. *عيون الأخبار*. إبن قتيبة. (دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٥م).

٤٤١. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد القمي (ت ٧٢٨هـ) تحقيق إبراهيم عطوة عوض. (القاهرة: ١٩٦٢م).

٤٤٢. *غريب الحديث*. إبن سلام الهروي، أبي عبيد القاسم (ت ٢٢٤هـ) بيروت منشورات دار الكتاب العربي مصور عما طبع في حيدر آباد الدكن (١٣٩٩هـ).

٤٤٣. *غريب القرآن وتفسيره*. ابن اليزيدي، أبو عبد الرحمن عبد الله. (بيروت: ١٩٨٥م)

٤٤٤. *الفائق في غريب اللغة*. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ). القاهرة ١٣٦٥هـ

٤٤٥. *الفاصلة القرآنية*. عبد الفتاح لاشين (القاهرة: بلا.ت)

٤٤٦. *الفصل والوصل في القرآن الكريم*. منير سلطان، (دار المعارف: ١٩٨٢م)

٤٤٧. *فقه اللغات السامية*. كارل بروكلمان (الرياض: ١٣٩٧هـ)

٤٤٨. *فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم*. فتحي أحمد عامر، (القاهرة: ١٩٧٥م)

٤٤٩. *فلسفة البلاغة*. د. رجاء عيد، (الاسكندرية: ١٩٧٧م).

٤٥٠. *فلسفة البلاغة*. ضومط: جبر (المطبعة العثمانية، يعيدا لبنان ١٨٩٨م).

٤٥١. *فلسفة اللغة العربية وتطورها*. ضومط: جبر (مصر ١٩٢٩م).

٤٥٢. *فن الادب*. الحكيم: توفيق (القاهرة ١٩٥٢م).

٤٥٣. *فن البلاغة*. د. عبد القادر حسين. عالم الكتب ١٩٨٤م.

٤٥٤. *فن التشبيه*. علي الجندي. الطبعة الثانية ـ القاهرة (١٣٦٨هـ ـ ١٩٦٦م).

٤٥٥. *فن الجناس*. علي الجندي. (القاهرة ١٩٥٤م).

٤٥٦. *فن الشعر*. إحسان رشيد عباس (بيروت ١٩٥٥م).

٤٥٧. *فن الشعر*. أرسطو طاليس: ترجمة عبد الرحمن بدوي (دار الثقافة بيروت ١٩٧٣م).

٤٥٨. *فن بلاغة القرآن*. أحمد بدوي، (مكتبة النهضة مصر)

٤٥٩. *الفن ومذاهبه في النثر العربي*. ضيف: شوقي (بيروت ١٩٥٦م).

٤٦٠. *فنون الأفنان في عيون علوم القرآن*. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (بيروت: ١٩٨٧م)

٤٦١. *فنون بلاغية*. الدكتور أحمد مطلوب. بيروت (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

٤٦٢. *الفوائد (المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان)*. ابن قيم الجوزية: شمس الدين ابو عبد الله محمد (القاهرة ١٣٢٧هـ).

٤٦٣. *الفوائد في مشكل القرآن*. عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) تحقيق د. سيد رضوان الندوي

(الكويت: ١٣٨٧هـ).
٤٦٤. ***في البلاغة العربية***. د. رجاء عيد. مكتبة الطليعة. اسيوط د.ت.
٤٦٥. ***في الدراسات القرآنية واللغوية***. شبلي: عبد الفتاح اسماعيل (القاهرة ١٩٥٧م).
٤٦٦. ***في ظلال القرآن***. سيد قطب، (دار الشروق بيروت: ١٩٧٣م).
٤٦٧. ***فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح***. الشيخ عبد الرحمن الشربيني. مطبعة والدة عبّاس الأول.
٤٦٨. ***قاموس الفاظ واعلام القرآن***. محمد اسماعيل ابراهيم، (بيروت: ١٩٦١م)
٤٦٩. ***القاموس المحيط***. الفيروز آبادي، (بيروت: ١٤٠٦هـ)
٤٧٠. ***قانون البلاغة***. إبن حيدر البغدادي، أبي طاهر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ)، تحقيق محسن غياض عجيل، بيروت مؤسسة الرسالة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
٤٧١. ***قراءة ثانية لشعرنا القديم***. د. مصطفى ناصف، (بيروت: ١٩٨١م).
٤٧٢. ***قراضة الذهب في نقد أشعار العرب***. ابن رشيق: لابى علي الحسن (القاهرة ١٩٢٦م).
٤٧٣. ***القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية***. عبد العال سالم مكرم. (مصر: ١٩٨٨م).
٤٧٤. ***القرآن والصور البيانية***. عبد القادر حسن (بيروت: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٤٧٥. ***القرآن وصفه، هدايته، أثره، إعجازه***. الخولي: محمد عبد العزيز (مطبعة التقوى بمصر: ١٣٥٧هـ).
٤٧٦. ***القزويني وشروح التلخيص***. مطلوب، أحمد (بغداد: ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).
٤٧٧. ***قضايا الشعر المعاصر***. نازك الملائكة (بيروت ١٩٧٤م).
٤٧٨. ***قضية الادب بين اللفظ والمعنى او بين الاشكال والدلالات قديماً وحديثاً***. عنبر: احمد محمد (القاهرة ١٩٥٤م).
٤٧٩. ***قواعد النقد الأدبي***. آبر كرمبي، لاسل، نقله الى العربية محمد عوض محمد (مصر: ١٩٤٤م).
٤٨٠. ***الكافي في علوم البلاغة العربية***. د. عيسى علي العاكوب. استاذ علي سعد الشتيوي (الجامعة المفتوحة، ليبيا: ١٩٩٣م).
٤٨١. ***الكامل***. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق زكي مبارك (القاهرة: ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م).
٤٨٢. ***كتاب التمهيد***. الباقلاني. تحقيق يوسف مكارثي. (بيروت ١٩٥٧م).
٤٨٣. ***كتاب الصناعتين***. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. تحقيق محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل

إبراهيم (القاهرة: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م).

٤٨٤. *كتاب سيبوية*. سيبوية، أبو بشر عمرو، (مصر: ١٣١٦هـ) (بيروت: بلا. ت. اعيد طبعه بقم).

٤٨٥. *كشاف اصطلاحات الفنون*. محمد علي الفاروقي. تحقيق: لطفي عبد البديع (مصر: ١٩٧٧م).

٤٨٦. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. الزمخشري: محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ).

٤٨٧. *كشف اللثام عن وجه التورية والإستخدام*. ابن حجّة الحموي، (ت ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م) (بيروت: ١٨٣٢م).

٤٨٨. *كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب*. ضياء الدين بن الاثير، تحقيق د. نوري القيس و د. حاتم الضامن وهلال ناجي، (الموصل ١٩٨٢م).

٤٨٩. *الكلمة ـ دراسة لغوية ومعجمية*. خليل، حلمي. (الهيئة للكتاب بالإسكندرية: ١٩٨٠م).

٤٩٠. *الكناية والتعريض*. الثعالبي: ابو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٣٠هـ)، (طبع مصر. لا. ت).

٤٩١. *كنز العرفان في فقه القرآن*. السيوري، جمال الدين المقداد بن عبد الله (ت ٨٢٦هـ)، (طهران ١٣٨٤هـ).

٤٩٢. *الكواكب الدرية في الفنون الأدبية*. الجسر، حسين (ت ١٨٤٥م)، (مخطوط: بلا. ت).

٤٩٣. *لباب التأويل في معاني التنزيل*. الخازن، علاء الدين علي بن محمد، (القاهرة: بلا. ت)

٤٩٤. *لسان العرب*. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م)، (دار بيروت دار صادر: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م).

٤٩٥. *اللغة الشاعرة*. عباس محمود العقاد. القاهرة.

٤٩٦. *لغة الشعر*. د. رجاء عيد، (الاسكندرية: ١٩٨٥م).

٤٩٧. *لغة القرآن*. عبد الجليل عبد الرحيم، (عمان: ١٩٨١م)

٤٩٨. *اللغة والنحويين القديم والحديث*. عباس حسن.

٤٩٩. *مباحث في علوم القرآن*. الصالح، صبحي. (دار العلم للملايين بيروت: ١٩٧٤م).

٥٠٠. *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، نشره محمد محي الدين عبد الحميد (البابي الحلبي مصر: ١٣٥٩هـ).

٥٠١. *مجاز القرآن*. ابن المثنى، أبو عبيد معمر (ت ٢١٠هـ)، تحقيق د. فؤاد سزجين (مطبعة السعادة: ١٣٧٤هـ).

٥٠٢. ***المجازات النبوية***. الشريف الرضي. تحقيق طه محمد الزيتي، (أعيد طبعه بقم: بلا. ت).

٥٠٣. ***مجالس العلماء***. الزجاجي، أبو القاسم. تحقيق: عبد السلام محمد هارون (الكويت: ١٩٦٣).

٥٠٤. ***مجمع الأمثال***. الميداني: أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: ١٩٥٥م).

٥٠٥. ***مجمع البحرين***. الطريحي، الشيخ فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق السيد احمد الحسيني (طهران: ١٣٦٥هـ).

٥٠٦. ***مجمع البيان في تفسير القرآن***. الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ) (بيروت: ١٣٧٩هـ).

٥٠٧. ***المجمل في اللغة***. ابن فارس، (بيروت، دار الكتب العلمية).

٥٠٨. ***المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث***. أبو موسى الإصفهاني.

٥٠٩. ***المحاسن والأضداد***. الجاحظ، (بيروت: ١٩٦٩م).

٥١٠. ***المحاسن والمساوئ***. البيهقي، إبراهيم (بيروت: ١٩٧٠م).

٥١١. ***محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء***. الاصفهاني: ابو القاسم حسين بن محمد الراغب (بيروت ١٩٦١م).

٥١٢. ***المحرر الوجيز***. ابن عطية الأندلسي، (بيروت: ١٤١٣هـ)

٥١٣. ***المحكم والمحيط الأعظم في اللغة***. ابن سيدة، (القاهرة: ١٩٥٨م)

٥١٤. ***مختار الصحاح***. الرازي: محمد بن أبي بكر، (بيروت: ١٩٨١م).

٥١٥. ***مختصر المطول مع شروح التلخيص***. التفتازاني: سعد الدين.

٥١٦. ***مدارك التنزيل وحقائق التأويل***. النسفي، (بيروت: بلا.ت)

٥١٧. ***المذاهب الاسلامية في التفسير***. جولدزيهر، تحقيق د.عبد الحليم النجار، (القاهرة: ١٣٧٤هـ)

٥١٨. ***المزهر في علوم اللغة وأنواعها***. السيوطي، جلال الدين، (ط ٣ دار احياء الكتب العربية).

٥١٩. ***مسائل الرازي من غرائب آي التنزيل***. الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القاهر (ت ٦٦٦هـ)، (طهران: ١٤٠٤هـ).

٥٢٠. ***مسائل بلاغية هامة***. فاضلي، محمد (مشهد: ١٣٦٥هـ ش).

٥٢١. ***المستطرف في كل فن مستظرف***. الأبشيهي، محمدبن احمد (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) (بولاق: ١٨٦٨م).

٥٢٢. *مسند الامام أحمد*. أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ). المكتب الاسلامي. بيروت (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

٥٢٣. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*. الفيومي، احمد بن محمد بن علي المعزي (ت ٧٧٠هـ). (اعيد طبعه بقم: ١٤٠٥).

٥٢٤. *المصباح في علم المعاني والبيان والبديع*. بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم. تحقيق: حسين عبد الجليل يوسف (مكتبة الاداب القاهرة).

٥٢٥. *مصطلحات بلاغية*. الدكتور احمد مطلوب. بغداد (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).

٥٢٦. *المصون في الادب*. أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري. تحقيق عبد السلام محمد هارون. (الكويت ١٩٦٠م).

٥٢٧. *المطول وعليه حاشية الجلبي*. التفتازاني، سعد الدين (ت ٧٩٣هـ) (طبع ايران: ١٣١٠هـ).

٥٢٨. *المطول وعليه حاشية الجلبي*. (طبع ايران ١٣١٠هـ).

٥٢٩. *المعارف*. ابن قتيبة، أبو محمّد بن عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ). تح: ثروت عكاشة. دار الكتب المصرية. القاهرة (١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م).

٥٣٠. *معاني الحروف*. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى (ت ٣٨٤هـ). تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي. دار الشروق. جدّة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٥٣١. *معاني القرآن*. الزجاج، ابو اسحاق بن ابراهيم (ت ٣١١هـ). تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي (بيروت: بلا.ت).

٥٣٢. *معاني القرآن*. الفراء، أبوزكريا يحيي بن زياد (ت ٢٠٧هـ) (القاهرة: ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م).

٥٣٣. *المعاني في ضوء اساليب القرآن*. د.عبد الفتاح لاشين (دار المعارف).

٥٣٤. *معاهد التنصيص على شرح شواهد التلخيص*. العباس عبد الرحيم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: ١٣٧٦هـ - ١٩٤٧م).

٥٣٥. *معترك الاقران في اعجاز القرآن*. السيوطي جلال الدين، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة: ١٩٦٩م - ١٩٧٣م).

٥٣٦. *المعجزة الكبرى (القرآن)*. محمد أبو زهرة، (القاهرة: ١٩٧٠م)

٥٣٧. *معجم الادباء*. ياقوت الحموي: (القاهرة: ١٩٢٣م).

٥٣٨. *معجم الشعراء*. المرزباني، ابو عبيد الله محمد بن عمران، (دار احياء الكتب العربية: ١٩٦٠م)

٥٣٩. *معجم الشواهد العربية*. عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: ١٩٧٢م)

٥٤٠. *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها*. د. أحمد مطلوب. (بيروت ١٩٩٦م).

٥٤١. *المعجم المفصّل في تفسير غريب القرآن الكريم*. د. محمد التونجي. (بيروت ٢٠٠٣م).

٥٤٢. *المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي الشريف*. لجماعة من المستشرقين (ليدن: ١٩٦٧م).

٥٤٣. *معجم غريب القرآن*. عبد الباقي: محمد فؤاد (مطبعة عيسى الحلبي. الطبعة ٢).

٥٤٤. *معجم مقاييس اللغة*. ابن فارس، ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اعيد طبعه بطهران ١٤٠٤هـ.

٥٤٥. *المعرب من الكلام الاعجمي*. الجواليقي: ابو منصور موهوب بن احمد بن محمد (ت ٥٤٠هـ)، تحقيق احمد محمد شكر، اعيد طبعه بطهران ١٩٦٦م.

٥٤٦. *المعيار في اوزان الأشعار*. ابو بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني الاندلسي، تحقيق الداية. (بيروت: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م)

٥٤٧. *مغني اللبيب عن كتب الاعاريب*. ابن هشام الانصاري، جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ).

٥٤٨. *المغني في ابواب التوحيد والعدل (الجزء السادس عشر)*. القاضي عبد الجبار الاسد آبادي. تحقيق امين الخولي. القاهرة (١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).

٥٤٩. *مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم*. طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى (١١٨٥هـ). بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٥٥٠. *مفتاح العلوم*. السكاكي، ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦هـ)، (مصر: ١٩٣٧م).

٥٥١. *المفردات في غريب القرآن*. الراغب: ابو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق محمد سيد كيلاني (بيروت دار المعرفة لا.ت).

٥٥٢. *مفهوم الاعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري*. د. احمد جمال العمري. (دار المعارف).

٥٥٣. *مفهوم الشعر عند العرب*. د. عبد القادر القط (دار المعارف: ١٩٨٢م).

٥٥٤. *مفهوم الشعر*. د. جابر عصفور (القاهرة: ١٩٧٨م).

٥٥٥. *المقابسات*. ابو حيان التوحيدي: تحقيق محمد توفيق حسين، (بغداد ١٩٧٠م).

٥٥٦. *مقدمتان في علوم القرآن*. ابن عطية: عبد الحق بن أبي بكر (القاهرة: ١٩٥٤م)

٥٥٧. *مكاتيب الرسول*. الاحمدي: علي بن حسين علي (طبع بقم.لا.ت).

٥٥٨. *من بلاغة القرآن (مجموعة مقالات)*. محمد الخضر حسين جمعة علي الرضا (المطبعة التعاونية بدمشق سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م).

٥٥٩. *من بلاغة القرآن*. بدوي، احمد، (مطبعة نهضة مصر ط ٢: ١٩٥٢م).

٥٦٠. *من بلاغة النظم العربي*. د. عبد العزيز عبدالمعطي عرفة. (بيروت عالم الكتب).

٥٦١. *من روائع الإعجاز في القرآن الكريم*. د. محمد جمال الدين الفندي. نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: ١٣٨٩هـ

٥٦٢. *من روائع القرآن*. البوطي: محمد سعيد رمضان، (مكتبة الفارابي دمشق طبعة ثانية لكتاب حسن الحديث).

٥٦٣. *مناهج النقد الأدبي*. ديفيد ديتشس، ترجمة محمد يوسف نجم (بيروت: ١٩٦٧م).

٥٦٤. *مناهج بلاغية*. د. أحمد مطلوب ـ بيروت (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

٥٦٥. *مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب*. أمين الخولي. (القاهرة ١٩٦١م).

٥٦٦. *مناهل العرفان في علوم القرآن*. الزرقاني: محمد عبد العظيم (دار احياء الكتب العربية، بيروت).

٥٦٧. *المنتخب من كتابات الأدباء وارشاد البلغاء*. الجرجاني، القاضي أبو العبّاس أحمد بن محمّد الثقفي (ت ٤٨٢هـ). بيروت (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٥٦٨. *المنتصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره*. الحسن بن علي بن وكيع (ت ٣٩٣هـ). تح: د. محمّد رضوان الداية. دار قتيبة. دمشق (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٥٦٩. *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*. الخوئي: الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي (طهران.لا.ت).

٥٧٠. *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*. الراوندي، ابو الحسين سعيد بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ)، (قم: ١٤٠٦هـ).

٥٧١. *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمّد (ت ٦٨٤هـ). تح: محمّد الحبيب ابن الخوجة. دار الغرب الاسلامي. بيروت (١٤٨٦هـ ـ ١٩٨٩م).

٥٧٢. *المنهاج الواضح للبلاغة*. حامد عوني (الجامعة الازهرية، القاهرة).

٥٧٣. *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*. الآمدي، ابو القاسم الحسن بن بشر، تحقيق السيد احمد صفر (بيروت: ١٩٦١م)

٥٧٤. *مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح*. ابن يعقوب المغربي (شروح التلخيص) ـ (القاهرة ١٩٣٧م).

٥٧٥. *الموجز الكافي في علوم البلاغة*. د. نايف معروف. (بيروت: لا. ت).

٥٧٦. *الموشح*. المرزباني. تحقيق علي محمد البجاوي. (القاهرة ١٩٦٥م).

٥٧٧. *موطأ الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)*. رواية يحيى بن يحيى الليثي. دار النفائس (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).

٥٧٨. *الميزان الجديد*. الدكتور محمد مندور. القاهرة - الطبعة الثانية.

٥٧٩. *النثر الفني في القرن الرابع*. مبارك، زكي، (مطبعة السعادة بمصر: ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م) ط ٢.

٥٨٠. *نزهة الأعين النواظر*. ابن الجوزي (بيروت: ١٤٠٤هـ)

٥٨١. *نزهة القلوب في غريب القرآن*. السجستاني: أبو بكر محمد العزيري، (القاهرة: ١٩٦٤م)

٥٨٢. *النشر في القراءات العشر*. ابن الجزري، شمس الدين محمد (القاهرة: ١٩٤٠م)

٥٨٣. *نظرية المعنى في النقد الأدبي*. د. مصطفى ناصف (بيروت. لا.ت).

٥٨٤. *نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب*. التلمساني، احمد بن محمد المعزي، تحقيق د. احسان عباس (بيروت: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

٥٨٥. *النقائض بين جرير والفرزدق لأبي عبيدة*. تصحيح: محمّد إسماعيل الصاوي. (القاهرة ١٩٣٦م).

٥٨٦. *نقد الشعر*. قدامة بن جعفر. تحقيق: كمال مصطفى (القاهرة: ١٩٦٣م).

٥٨٧. *النقد اللغوي عند العرب حتّى نهاية القرن السابع الهجري*. د. نعمة رحيم العزاوي. (بغداد ١٩٧٨م).

٥٨٨. *نقد النثر. قدامة بن جعفر*. تح: طه حسين وعبد الحميد العبادي. (القاهرة ١٩٣٣م).

٥٨٩. *نكت الانتصار لنقل القرآن*. الباقلاني. تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام. (الاسكندرية ١٩٧١م).

٥٩٠. *نكت الهميان في نكت العميان*. الصفدي، صلاح الدين (ت ٧٦٤هـ). تح: أحمد زكي. (مصر ١٩١١م).

٥٩١. *النكت في اعجاز القرآن*. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى (دار المعارف).

٥٩٢. *نهاية الاداب في فنون الادب*. النويري: شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب دار الكتب المصرية، القاهرة.

٥٩٣. *نهاية الايجاز في دراية الاعجاز*. الرازي: فخر الدين محمد بن عمر: (القاهرة: ١٣١٧هـ).

٥٩٤. *النهاية في غريب الحديث والاثر*. أبو السعادات المبارك محمد بن محمد (ابن الاثير الجزري) تحقيق الزاوي الطناحي. القاهرة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م).

٥٩٥. *النواد في اللغة*. أبو زيد الأنصاري (بيروت: ١٤٠١هـ).

٥٩٦. *الوساطة بين المتنبي و خصومه*. الجرجاني: القاضي علي بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ/ ٩٨١م): تحقيق فخر الدين قبادة و عمر يحيى. (ط ٢ دمشق: ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

٥٩٧. *الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية*. حسين المرصفي. (القاهرة ١٩٩١م).

٥٩٨. *وضح البرهان في مشكلات القرآن*. بيان الحق النيسابوري.

٥٩٩. *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*. الثعالبي، ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (مطبعة السعادة: ١٩٥٦م).

الفهرس التفصيلي

الباب الأوّل

الباب الثاني: علم البيان

چکیده

«بیان»، شاخه‌ای مهم از علوم بلاغت و «زیبایی‌شناسی» است. آگاهی بر فنون این دانش، آدمی را بر نقش پژوهش در نصوص ادبی و جنبه‌های فنی و مظاهر زیبایی‌شناسی آن مسلط می‌سازد. مهم‌تر از همه، علم بیان یکی از وجوه اعجاز زبانی قرآن را هم آشکار می‌کند.

اثر حاضر کوشیده است با استفاده از آیات قرآن، تصویر کاملی از این دانش ارائه کند تا ضمن آموزش قواعد بلاغت، ظرافت‌های نهفته در کتاب الهی نیز تفسیر گردد.

اسالیب البیان فی القرآن، به همراه اسالیب‌المعانی و اسالیب‌البدیع، مجموعه‌ای سه جلدی است که همین مؤسسه آنها را چاپ کرده است.

ناشر

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیدهٔ کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، ص پ: ۹۱۷

تلفن: ۰۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵+۹۸ ، فاکس: ۰۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴+۹۸ ، پخش: ۰۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶+۹۸

اساليب البيان فی القرآن

سيد جعفر سيد باقر حسينی



۱۳۸۷

Abstract

Bayan (the science of clarity of language) is an important part of balagha (the science of eloquence). Having knowledge of this science reveals the central role of research in literary texts and discloses the aesthetic of them.
An attempt has been made in this work to present this science using verses of The Quran. The book is to disclose the aesthetic of The Quran along with teaching the rules of the science of balagha.
Asalib al-Bayan fi al-Quran, *Asalib al-Maani fi al-Quran*, and *Asalib al-Badi fi al-Quran* have been published by this Institute.

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Asalib al-Bayan fi al-Quran

Al-Sayyid Jafar al-Sayyid Baqir al-Husayni

Būstān-e Ketāb Publishers
1387/2009

www.bustaneketab.com



أساليب المعاني في القرآن

السيد جعفر السيد باقر الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

اساليب المعاني

في القرآن

موضوع

علوم قرآن: ۹۸ (قرآن: ۱۹۵)

گروه مخاطب:

- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

۱۵۳۰

۳۳۰۲

حسینی، جعفر، ۱۳۲۳ -

اساليب المعاني في القرآن / السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني . - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ۱٤۲۷ ق . = ۱۳۸٦ .

[٦١٢] ص . - (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۱۵۳۰) (علوم قرآن؛ ۹۸. قرآن؛ ۱۹۵)

ISBN 978 - 964 - 548 - 664 - 6 :ریال ٦٧٠٠٠

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

ص . ع . به انگلیسی: as-Sayyid Ja'far al-Husaynī. Asālīb al-Ma'ānī f(ī)-i l-Ghur'ān [Style and Meaning in the Qur'ān]

کتابنامه: ص. [۵۸۱] - ٦٠٧؛ همچنین به صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. قرآن - مسائل ادبی - معانی و بیان. ۲. زبان عربی - معانی و بیان. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

۵ الف ۵ ح / BP ۸۲ — ۲۹۷/۱۵۳

[۵ الف ۵ ح / ۲۰۲۹ PJA] — [۸۰۸۹ / ۰٤۹۲۷]

۱۳۸٦

اساليب المعاني في القرآن

السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني





اساليب المعاني في القرآن

● المؤلف: السيّد جعفر السيّد باقر الحسيني
● الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
● المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ● الطبعة: الأولى / ١٤٢٨ ق، ١٣٨٦ ش
● الكمية: ١٥٠٠ ● السعر: ٦٧٠٠ تومان

printed in the Islamic Republic of Iran

✔ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧ـ ٧٧٤٢١٥٥، الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦
✔ المعرض المركزي (١) : قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
✔ المعرض الفرعي (٢) : طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (پشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥
✔ المعرض الفرعي (٣) : مشهد المقدّسة، تقاطع خسروي، مجمّع ياس، الهاتف: ٢٢٣٣٦٧٢
✔ المعرض الفرعي (٤) : أصفهان، تقاطع كرماني، گلستان كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠
✔ المعرض الفرعي (٥) : أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
✔ وكالات بيع كتب المؤسّسة في البلد وخارجه (المنضمّ إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

البريد الالكتروني: E-mail:bustan@bustaneketab.com
استلام الرسالة (SMS) بالحروف اللاتينية: ١٠٠٠٢١٥٥

الآثار الحديثة في المؤسّسة والتعرّف إليها في «وب سايت»:
http://www.bustaneketab.com

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:
● أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ● أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر ● المنقّح: ولي قرباني ● الملخص الإنجليزي: اصغر سلطاني، عبدالمجيد مطوريان ● فيها: مصطفى محفوظي ● المنضد: مؤسسة المعارف القرآنية للامام الرضا ● التصحيح والتنضيد: احمد مؤتمني و منى جميل‌پور ● تنظيم صفحات الكتاب: احمد اخلي ● التطبيق: الشيخ رسول الشويلي (الحوزة العلمية في النجف الأشرف) ● مراقبة الفنّية لتنظيم صفحات الكتاب: سيد رضا موسوى منش ● الإشراف والمراقبة: عبدالهادى اشرفي ● تصميم الغلاف: امير عباس رجبي ● الإعداد: حسين محمدى ● طلبات الطبع: علي عليزاده و امير حسين مقدم‌منش ● شؤون الطباعة: سيد رضا محمدى وبقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، الطباعة والتجليد. ● الرئيس المؤسسة
سيد محمد كاظم الشمس

فهرس الاجمالي

أبواب علم المعاني

المقدمة

بسم‌الله الرحمن الرحيم

يعد علم المعاني منفذاً مهماً للذي يرغب الدخول الى مكنونات النص الأدبي ليستنطق طاقاته الدلالية وصولاً الى المبتغى، فعلم المعاني لما يكتنزه من قدرات تعزز عملية التأمل، و تساعد على توليد فضاءات معرفية تمنح العقل الانساني رقياً ابداعيا، يستطيع بأدواته النقدية أن يتلمس تلك الأهمية لعلم المعاني. و على الرغم من تواجد هذا العلم في النص الأدبي العربي إلا اننا لم نعثر على من نظر له إلا السكاكي (٦٢٦ هـ) الذي أسمى قسماً من موضوعات البلاغة لعلم المعاني، أما كلمة (المعاني) فقد طرقها الاوائل عندما سمّوا كتباً لهم باضافة كلمة (معاني) الى الدروس، مثل معاني القرآن، معاني الشعر، معاني النحو، معاني الكلام حيث عقد أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) في كتابه الصاحبي بابا أسماه معاني الكلام، و مهما يكن من أمر فإن النظرة الى علم المعاني كانت موجودة، حينما حاول العرب القدماء للحوم حول هذا المصطلح عندما أشار ابن‌المقفع (١٤٣ هـ) الى صياغة الكلام، و تبعه سيبويه (١٨٠ هـ) في دراسته للمسند و المسند اليه، و كان تعرف الجاحظ (٢٥٥ هـ) للشعر بأنه صناعه و ضرب من النسج والتصوير، فقد أحتوت كلمة النسج دلالة مهمة، و تحدّث في نظم القران و تأليفه عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (٣٠٦ هـ) في كتابه اعجاز القرآن، و يأتي عبدالقاهر الجرجاني ليتوج كل هذه الدراسات بنظرية النظم التي كان لها الأثر المهم في ظهور و نمو القيمة المعرفية لعلم المعاني الذي نضجت رؤاه عند السكاكي.

ولايغفل أهل البلاغة دور علم المعاني في تمتين الدلالة المعنوية في النص، و منحها جمال التعبير، و ايحاءات القصد، و تكثيف التصوير الفني عبر السياقات الأسلوبية التي

تعطي انزياحات تتلاءم مع الرقي الإبداعي لدى المنشئ، فإذا كان الباعث على القول دليل القصد و معيار التوازن بين الواقعين النفسي و الخارجي في نفس المبدع، فإن ذلك يبنى على مايتصل بالجملة من تقديم و تأخير، و فصل وصل، أو إيجاز و قصر، و مساواة و اطناب، و ذكر و حذف، و تعريف و تنكير، و في نهاية الأمر فإن التفاعل الإبداعي سيتمخض عن نص فني، يقوم على وفق ما يرغب المنشئ، و يتوازن مع اتجاهات الدلالية.

و من هنا فإن البحث في علم المعاني يعني رصد أهمية العـقل والشـعور مـعاً، و هـما يؤسسان للتكوين الدلالي المستند على علم المعاني فضلاً عن الإدارة المطلوبة في العملية الإبداعية، و اذا كانت نقطة البداية في أي عمل فني تتمثل في وجود القدحة الانفعالية، فان اتساعها في بنية النصّ و ما يترتب عليها من عمليات متوالية بسبب ما يصطرع في أطواء الفنان، وماتريده محاولاته المنظمة في اختيار المعاني التي تشبع حاجاته و هي تعبر عن أحاسيسه الانفعالية، ومايرافقها من ردّ فعل منه تجاه ضغوطها، فان ذلك سيثمر عن ولادة نصّ معبئٍ بانشطارات علم المعاني، و هو يخرج بالدلالات علم وفق ماتقتضيه موضوعات علم المعاني التي مرّ ذكرها.

ولايخفى على الناقد البارع ما يتضمنه النص القرآني المبارك مـن مـوضوعات عـلم المعاني، و هي تحمل الدلالات والحجج التي بهتت أمامها قرائح العرب، و انصاعوا لسلطة ديباجتها، و متانة سبكها، و عظيم دلالتها، و بيان ورودها لذلك فان الكتابة في هذا المجال تتطلب أفقاً واسع الفضاءات و معرفة بعلم المعاني، و قدرة على استقراء النص القرآني في هذا الجانب، و هذا لا يتاتى إلّا لذي فَهمٍ للبلاغة و له بخرة، و ذي مراس في الدلالة و دربة، و نحسب أن السيد جعفر الحسيني قد خاض هذا الغمار من قبل في كتابه (أساليب البيان في القرآن) وجدته قادراً اليوم على ذلك التطبيق الاجرائي لعلم المعاني في النصوص القرآنية المباركة.

فقد أحاط بالموضوع معرفة، و تفهم أنواع علم المعاني دلالة، الامر الذي سـهّل عـليه ولوج هذا البحر الزاخر، و دقيقاً تطبيقياً إجرائياً، إذْ قسّم كتابه على وفق المباحث البلاغية المتصلة بعلم المعاني، ثم قام بتقسيماتها الدقيقة و لم‌يفارق كلَّ مايمت لها بصلة، و مايحمد

له أنه، يطبق بلاغة النصوص القرآنية على اغراض علـم المـعاني و بـذلك مـنح المكـتبة البلاغية كتاباً قائماً بذاته، لأننا وجدنا البحوث المتصلة بعلم المعاني عند البلاغيين لم تُجمع في ميدان واحد كماقال السيد الحسيني، الأمر الذي جعل كتابه يتصف بمنهجية واضـحة، فيمهد لأن يكون كتاباً منهجياً متعدد الأجزاء أو متكاملها، ففيه فائدة كبرى و غاية قصوى لطالب العلم.

وفقه الله تعالى لخدمة القرآن الكريم، فانه الرائي لأعمالنا، و هـو العـارف بـغياتنا و له الحمد أولاً و آخراً.

الدكتور صباح عباس عنوز
عميد كلية الفقه
جامعة الكوفة

علم المعاني

هو قواعد تعرف بها كيفية مطابقة الكلام العربي لمقتضى الحال، أي: يبحث في الطرق التي يجب على الأديب أن ينتهجها لتكون وافيةً بمقصوده، موضحةً لمعانيه، مظهرةً لما يرمي إليه بحسب حـال السـامعين، واخـتلاف طـبقاتهم، واتـجاهاتهم ونزعاتهم، ومقدار ثقافتهم، وبحسب ما يتطلّب الزمان والمكان، ليحقّق لكلّ مـقام مقالاً.

فمثلاً قد يكون المخاطب خالي الذهن من الموضوع الذي تريد أن تنقله إليه، أو قد يكون شاكّاً في هذا الموضوع، طالباً التأكّد من صدقه، وقد يكون منكراً له تماماً، معتقداً خلافه، وكلّ حالة من هذه الحالات تقتضي طريقة معيّنة من التعبير تنطبق على حالة المخاطب:

فالأوّل: يلقىٰ إليه الخبر خالياً من التأكيد؛ لخلوّ ذهنه الموجب لاستقرار ما يلقىٰ فيه، فمثلاً عندما تريد أن تنقل خبر نجاح أحد أصدقائك في الامتحان لشخص غير شاكّ ولا منكر لهذا الخبر، تقول له: «نجح عليٌّ في الامتحان».

والثاني: يلقىٰ إليه الكلام مؤكّداً، كما إذا صادفك مستمع آخر شـاكّ بـنجاحه، فيحسن أن تؤكّد له الخبر ليطمئنّ، فتقول له: «إنّ علياً ناجح في الامتحان».

والثالث: يؤكّد الكلام له بما يتناسب مع إنكاره قوّةً وضعفاً، كما إذا وجدت منكراً لهذا الخبر غير معتقد به، فتقول مثلاً: «إنّ علياً لناجح في الامتحان».

فإنكار المخاطب لهذا النجاح حال يـدعو المـتكلّم إلى إيـراد خـصوصية فـي

الكلام؛ هي صورة التأكيد، وهذه الخصوصية ـ أو فقل: صورة التأكيد التي وردت في الكلام ـ هي مقتضىٰ الحال؛ أي أنّ الحال اقتضاها ودعا إليها، واشتمال الكلام على هذه الصورة هي مطابقته لمقتضى الحال.

مباحث علم المعاني

يبحث علم المعاني في أحوال اللفظ، أو صياغاته التي يكون فيها مستجيباً لمقتضى الحال، وغنيٌّ عن الذكر أنّ علم النحو يدرس أحوال اللفظ من تنكير وتعريف، وتقديم وتأخير، وحذف وذكر... إلى آخره، لكنّه يدرسها من وجهة مغايرة لما عليه الأمر في علم المعاني، فهو يبيّن جواز التقديم وامتناعه ووجوبه، وجواز الحذف وامتناعه ووجوبه، ويتكلّم عن التعريف والتنكير والتأكيد وعدمه، لكنّه لا يعالجها من حيث إنّها تلبّي مطلباً فنّياً يقتضيه المقام وتستدعيه الحال، لهذا قد تكفّل بذلك علم المعاني[1].



١. الكافي في علوم العربية ج١: ص٥٤.

أبواب علم المعاني

الباب الأول: الخبر و الإنشاء

الباب الثاني: اسلوب القصر

الباب الثالث: اسلوب الفصل والوصل

الباب الرابع: أحوال الجملة

الباب الخامس: المساواة والايجاز والاطناب

الباب الأوّل

في تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء

الفصل الأول: الخبر

الفصل الثاني: الإنشاء

الفصل الأوّل:

الخبر

الخبر: وهو كلّ كلام يصحُّ وصفه بالصدق أو الكذب لذاته، كقولك: «عليٌ شجاعٌ» فإنّه خبر صادق فيما إذا كان مطابقاً للواقع، وكاذب فيما إذا خالفه. ويلاحظ أنّ الموصوف بالصدق أو الكذب هو ذات الخبر، فلا تدخل بعض الإنشاءات الموصوفة بالصدق أو الكذب باعتبار دلالتها الالتزامية، فإذا تمنّى زيد شيئاً هو واجد له، نَصِفه بأنّه كاذب، مع أنّ التمنّي من الإنشاءات، وقد اتصف بالكذب لا باعتبار ذاته، بل باعتبار ما يلازمه؛ فإنّ لازم التمنّي هو الإخبار عن الفقدان، فمن يتمنّى يخبر بحاجته وفقدانه، فإذا رميناه بالكذب نكون قد كذّبنا خبره، لا إنشاءه، فلا يوجد إنشاء يوصف به لذاته.

هذا، ولبيان ضابط الصدق والكذب نقول: إنّه توجد نسبتان:

١ـ نسبة تفهم من الخبر ويدلّ عليها الكلام، وتسمّى «النسبة الكلامية».

٢ـ نسبة أُخرى تعرف من الخارج والواقع بقطع النظر عن الخبر، وتسمّى بـ«النسبةالخارجيّة» أو «الواقعية».

فطلوع الشمس ـ مثلاً ـ تارة يلاحظ ثبوته في الخارج، كما إذا نظرت بعينك للشمس فرأيتها طالعة، وهذه النسبة (أي: ثبوت الطلوع في عالم الخارج) هي النسبةالواقعية.

وتارةأُخرى تقول: «الشمس طالعة»، فتوجد بنفسك نسبةكلامية تتمثّل في معنى طلوع الشمس، أو نسبة الطلوع إلى الشمس تلك النسبة القائمة في ذهن المتكلّم أو

تصوّره فإن طابقت النسبةُالكلاميةُ النسبةَالخارجيةَ فالخبر صادق، وإلّا كان كاذباً.

وهذا الكلام كما يجري في الإيجاب كذلك يجري في النفي.

وهذا التعريف يصدق على كلّ كلام يـؤخذ مـن غـير النـظر إلى قـائله، ولذا، فالأخبار التي وردت في القرآن الكريم وكلام المـعصومينﷺ والحـقائق العـلمية والبديهيات التي لا يشكّ فيها، لا يمكن أن تحتمل الكذب، مع أنّها إخبار عن شيء، وتدخل في هذه القاعدة؛ لأنّها ينظر إليها لا لذات القائلين[١]، ويرى بعض الباحثين أنّ هناك جمل خبرية أُخرى، وهي تلك الجمل الخبرية الفنّية التي نعبّر بها عن حاجاتنا النفسية بطريق الفنّ، ونسلك لذلك سبيل التجوّز والمبالغة، وصنوف البيان، وألوان الإيقاع، ونمزج العقل بالعاطفة والخيال، ومن ثَمّ لايكون صدقنا هنا صدقاً واقعياً، ولاكَذِبُنا كَذِباً واقعياً؛ لأنّنا لانطابق بينه وبين الواقع الخارجي، وإنّما يكون الصدق الفنّي هو مقياسنا، فإن أتقن المتكلّم التعبير وافتنّ في التركيب، تسلّلت إلى روحنا عباراته بلا حواجز.

أمّا إذا فَشِلَ هذا المتكلّم فيكون قد زَيّفَ ولم يُعطِ المعنى حقّه، ولا الصورةقدرها، ولا الروابط نصيبها، فمثلاً تقول لصاحبك ـ حين تلقاه بعد غيبة ـ: «أشرقت الأنوار» فيسرُّ؛ لأنّه مطمئنّ إلىٰ صِدْقِكَ، ويغتمّ آخر حين يشعر بقصد مُـحدِّثِهِ شـيئاً غـير المدح.

وهذا غير صحيح وذلك لأن الجمل الفنّية لها واقع تطابقه فتصدق، وقد لاتطابقه فتكذب، فالخنساء حين تقول في أخيها صخر:

طويلُ النجادِ رَفيعُ العما د كثِيرُ الرمادِإذا مـاشَتا[٢]

فالجمل الثلاثة صادقة وإنْ لم يكن عند صخر نجاد وعماد ورماد أصلاً؛ وذلك لأنّ العبرة بالمدلول الالتزامي الّذي عبّرت عنه جمل البيت الشعري هـنا وهـو أنّ أخاها كان قويّ الجسم، طويل القامة، له قدرة علىٰ القتال، ويتّصف بعلوّ المكـانة والشهرة والكرم، وربّما كانت الخنساء تقول ذلك وأخوها يـمتلك النـجاد والبـناء

---

١. بلاغة الكلمة و الجملة و الجمل، (منير سلطان) ص١١٨ و ١١٩.

٢. ديوانها، ص٣٣؛ الشعر والشعراء ص١، ج٣٤٣، والشطر الاول في التبيان ص٢٦٣.

الرفيع والرماد الكثير، وتقصد أنّه طويل القامة، ويتّصف بصفات الزعـامة والكـرم؛ فتكون القضية كاذبةً إن كان صخر قصيرَ القامة، ومغموراً، أو بخيلاً، فالصدق هـنا صدقٌ واقعيٌّ، والكذب كذبٌ واقعيٌّ أيضاً؛ لأنّنا نطابق بينه وبين الواقع الخارجيّ.

الإسناد الخبري

هو ضمّ كلمة أو ما يجري مجراها إلى أُخرى أو ما يجري مجراها على وجه يفيد الحكم بمفهوم إحداهما على مفهوم الأُخرى ثبوتاً أو نفياً، ويسـمّى المـحكوم بـه «مسنداً»، والمحكوم عليه «مسنداً إليه»، وتسمّى النسبة بينهما «إسناداً»، كقوله اللّه تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[1].

ضمّت في الآية كلمة «المحبّة» الى كلمة اللّه على وجه يفيد أنّ مفهوم المحبّة ثابت للّه تعالىٰ.

وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[2].

ضمّ متعلّق الجار والمجرور وهو حاصل أو ثابت إلى الأجل على وجه يفيد أنّ الحصول ثابت لمفهوم الأجل.

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾[3].

ضمّ «الأب» إلى اسم الرسول «محمدﷺ» على وجه يفيد أنّ الأُبوّة منفية عنهﷺ.

وقوله تعالى: ﴿لاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّه﴾[4].

ضمّ متعلّق الجار والمجرور«ثابت» إلى «التبديل» على وجه يفيد أنّ خلق اللّه منفيّ عنه التبديل.

وقول الرسولﷺ: «الشَحِيحُ لا يَدْخُلُ الجنّةَ»[5].

نجد أنّ كلمة «لا يدخل الجنة» قد ضمّت إلى «الشحيح» على وجه يفيد أنّ ذلك

---

١. الصف: ٤.

٢. الاعراف: ٣٤.

٣. الاحزاب: ٤٠.

٤. الروم: ٣٠.

٥. وهج الفصاحة، ص٤٧٨.

الدخول منفيّ عن الشحيح.

وقوله ﷺ: «سُكُوتُ اللسانِ سَلامَةُ الإنسانِ»[١].

ففيه ضمّت كلمة «سلامة» إلى «سكوت» على وجه يـفيد أنّ سـلامةالإنسـان ثابتةلمفهوم سكوت اللسان.

وكقول الإمام علي عليه السلام: «البُخْلُ جامِعٌ لمساوئ العُيُوبِ»[٢].

ضمّت كلمة «جامع» إلى «البخل» على وجه يفيد أنّ جـميع المسـاوئ ثـابتة لمفهوم البخل.

وقوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الموتَ طالبٌ حثيثٌ لا يَفُوتُهُ المُقِيمُ، وَلا يُعْجِزُهُ الهارِبُ»[٣].

ضمّت كلمة «طالب» إلى «الموت» على وجه يفيد أنّ وصف الطالب الحـثيث ثابت لمفهوم الموت.

وكذلك نجد أنّ كلمتي «الفوت» و «العجز» أُسندتاإلى «الموت» على وجه يفيد أنّ كلاً من ذلك (الفوت والعجز) منفيّ عن الموت.

ويسمّى المحكوم به في الجمل السابقة (الحاصل والثابت، والأب، والدخـول، والسلامة، والجامع، والطالب، والفوت والعجز) مسنداً.

والمحكوم عليه في الجمل السـابقة أيـضاً (لفـظ الجـلالة والأجـل، ومـحمّد، والتبديل، والشحيح، والسكوت، والبخل، والموت) مسنداً إليه.

وتسمّى النسبةبينهما إسناداً خبريّاً.

أساليب الخبر

ينقسم الخبر ـ باعتبار ملاحظة مطابقته لما يتطلّبه ظاهر حال المخاطب ـ إلى

١. وهج الفصاحة، ص٤٧٨.
٢. غرر الحكم: ٢٣٩.
٣. نهج البلاغه، الخطبة ١٢٣.

ثلاثة أقسام: الابتدائيّ، والطلبيّ، والإنكاريّ.

● الأوّل: الابتدائي

هو الخبر الذي يكون خالياً من المؤكّدات[١]؛ لخلو ذهن المخاطب من الحكم، وعدم تردّده فيه، لتمكن الحكم في الذهن حيث وجده خالياً[٢]، نحو قوله تعالى:

﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ...﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿المالُ وَالبَنُونَ زِينةُ الحَياةِ الدُّنْيا﴾[٤].

وقول الرسولﷺ: «شرُّ الناسِ الذينَ يُكْرَمُونَ اتقاءَ أَلْسِنَتِهِم».

وقولهﷺ: «القناعةُ مالٌ لا ينفد».

وقول الامام عليعليه السلام: «الدَّهْرُ يُخْلِقُ الأَبْدَانَ، أوَ يُجَدِّدُ الآمالَ، ويُقَرِّبُ المَنِيَّةَ، وَيُباعِدُ الأُمْنِيَّةَ، مَنْ ظَفَرَ بِهِ نَصِبَ، وَمَنْ فاتَهُ تَعِبَ»[٥].

وقولهعليه السلام في وَصْف الإيمان:

«سَبيلٌ أَبْلَجُ المِنْهاجِ، أَنْوَرُ السِّراجِ، فبالإيمانِ يُسْتَدَلُّ على الصالحاتِ، وبالصالحاتِ يُسْتَدَلُّ على الإيمانِ، وبالإيمانِ يُعْمَرُ العِلْمُ، وبالعِلْمِ يُرْهَبُ المَوْتُ، وبالمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنيا، وبالدُّنيا تُحْرَزُ الآخِرَةُ، وبالقيامَةِ تُزْلَفُ الجنَّةُ...»[٦].

وقول المتنبّي:

على قَدْرِ أَهْلِ العَزْمِ تأتي العزائِمُ وَتَأْتي على قَدْرِ الكِرامِ المَكارِمُ

---

١. المراد بالتأكيد هنا هو تأكيد النسبة. أمّا تأكيد الطرفين بالتأكيد اللفظيّ أو المعنويّ، فلا مانع منه، فلا فرق بين: «عليّ قائم» و بين «عليّ نفسه قائم»، فكلاهما من الأسلوب الابتدائي.

٢. على حدّ قول الشاعر:

أتاني هَواهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الهَوَى فَصادَفَ قَلْباً خالِياً فَتَمَكّنا

(المفتاح: ص٢٥٨).

٣. النور: ٤٧.

٤. الكهف: ٤٦.

٥. نهج البلاغة، قصارالحكم ٧٢.

٦. ن.م. الخطبة ١٥٦.

وتَعْظُمُ فـي عَـيْنِ الصـغيرِ صِـغارُهَا   وتَصْغُرُ فـي عَـيْنِ العـظيمِ العَـظائِمُ[١]

وقوله أيضاً:

أنـا الذي نَـظَرَ الأَعـمى إلى أَدَبـي   وَأَسْــمَعَتْ كَـلِمَاتي مَـنْ بـهِ صَمَمُ

أنامُ مِلْءَ جُـفُوني عَـنْ شَـوَارِدِهـا   وَيَسْهَرُ الخَلْقُ جَـرّاهَـا وَيَـخْتَصِمُ[٢]

● **الثاني: الطلبي**

هو الخبر الذي يلقى لمن يتردّد فيه، ولا يعرف مدى صحّته، مع طلبه الوقوف على حقيقةالأمر، وفي هذا الحال يحسن التوكيد؛ ليتمكّن من نفسه، وذلك بإدخال إحدى أدوات التوكيد؛ محواًلهذا التردّد، وتمكيناً للحكم في ذهنه؛ سواء استوى لديه طرفا الإثبات والنفي، أو كان لأحدهما أرجحية عـلى الآخـر، هـذا هـو مـذهب الجمهور[٣].

- وللإمام عبد القاهر الجرجاني رأي آخر، فإنّه استحسن التأكـيد للـمتردّد الذي يرجّح أحد الأمرين، فكأنّه ينكر الأمر الآخر، فيؤكّد له الكلام لتحويله عـن هـذا الأمر الراجح عنده، بخلاف الشاكّ الذي استوى عنده الأمران، فـإنّ أدنـى إخـبار يمحو شكّه، ويزيل تردده، فلا داعـي لتـأكـيد الحكـم له، وشـأنه فـي ذلك شـأن خالي الذهن[٤].

وهذا لا يحسن تطبيقه على كلّ الأحوال، فمثلاً في قوله تعالى:

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى المَدِينَةِ يَسْعَى قالَ يَا مُوسَى إِنَّ المَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنّى لَكَ مِنَ النّاصِحِينَ﴾[٥].

لم يكن موسىعليه السلام شاكاً في الخبر أو مرجّحاً لخلافه، وإنّما كان طالباً الوصـول

١. ديوانه، (شرح الواحدي)، ج٢، ص٧٨٤ - ٧٨٥.
٢. ديوان المتنبي (شرح البرقوقي)، ج٣، ص ٨٣ - ٨٤.
٣. انظر شروح التلخيص ج١: ص٢٠٧.
٤. دلائل الاعجاز: ص٢٥٠.
٥. القصص: ٢٠.

لمعرفته، والوقوف على حقيقته، فاستحسن تأكيد الكلام الملقى إليه بـ ﴿إنّ﴾.

ومن أمثلةالتأكيد الطلبي

قوله تعالى: ﴿إِنَّما الخَمْرُ والمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[١].

وأداة التوكيد ﴿إنّ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿إذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وأَخُوهُ أَحَبُّ إلى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ...﴾[٢].

للمتردّد الذي لا يعرف صحّة ذلك الخبر، فقوّوا كلامهم باللام في ﴿لَيُوسُفُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللّهُ المُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالقَائِلِينَ لإِخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا وَلا يَأْتُونَ البَأْسَ إلا قَلِيلاً﴾[٣].

والأداة ﴿قَدْ﴾ وهي حرف تحقيق هنا.

وكذا قوله سبحانه: ﴿قَدْ بَدَتِ البغضاءُ مِنْ أفواهِهِم﴾[٤].

وقول رسول اللّهﷺ: «لا يَمْنَعَنَّ أحَدَكُم مَخافَةُ الناسِ أن يتكلمَ بالحقِّ إذا عَلِمَهُ»[٥].

والأداة النون في «يمنعنّ».

وقول الإمام عليعليه السلام: «واللّهِ، ما أسْمَعَكُمُ الرَّسُولُ شيئاً إلّا وها أنا ذا مُسْمِعُكُمُوهُ، وما أَسْماعُكُم اليَوْمَ بدون أسْمَاعِكُمْ بالأَمْسِ... وَوَاللّهِ، ما بُصِّرْتُمْ بَعْدَهُمْ شَيْئاً جَهِلُوهُ، وَلا أُصْفيتُمْ بِهِ وَحُرِمُوهُ...»[٦].

والأداة واو القسم التي اختصّت على اسم الجلالة.

وقول جرير:

إنَّ العُيُونَ التي في طَرْفِها حَوَرٌ   قَتَلْنَنا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلانا[٧]

---

١. المائدة: ٩٠.

٢. يوسف: ٨.

٣. الاحزاب: ١٨.

٤. آل عمران: ١١٨.

٥. سنن ابن ماجه ج٢: ص١٣٢٨.

٦. نهج البلاغه، الخطبة ٨٩.

٧. ديوان جرير (تحقيق عمر الطباع)، ص٤٧٩؛ اساليب بلاغية، ص٩١؛ البلاغة والتطبيق، ص١٠٧.

وقول البحتري:

هل يَـجْلُبَنَّ إليَّ عَـطْفِكَ مَـوقِفٌ ثَـبْتٌ لَـدَيْكَ أَقُـولُ وتَسْمَعُ[1]

والأداة «إن» في البيت الأوّل، والنون في «يجلبنّ» في البيت الثاني.

● الثالث: الإنكاري

وهو الخبر الذي يلقى للمخاطب الذي ينكره ويعتقد خلافه، فيحتاج إلى أن يؤكّد بأكثر من مؤكّد، كقوله تعالى:

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ القَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا المُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْـهِمُ اثْـنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنا بِثَالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكم مُرْسَلُونَ * قَالُوا مَاأَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلا تَكْذِبُون * قَالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾[2].

أكّدوا أوّلاً بأداة التوكيد «إنّ» حينما كان المخاطبون شاكّين في إخبارهم، وهذا هو الأُسلوب الطلبي، ولكن حينما أنكروا إخبارهم أكّدُوا باللام علاوة على «إنّ»، فصار الأُسلوب إنكارياً.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ لارَيْبَ فيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لايُؤْمِنُونَ﴾[3].

فأكّد بـ﴿إنّ﴾ واللام؛ لأنّ المخاطبين هم الكفّار الذين ينكرون حدوث الساعة، فاحتاج الخطاب إلى التأكيد نفياً لهذا الإنكار.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا العَذابِ الأَلِيمِ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾[6].

---

١. ديوان البحتري (تحقيق عمر الطباع)، ج٢، ص٦٧؛ اساليب بلاغية، ص٩٢، البلاغة والتطبيق، ص١٠٧.
٢. يس: ١٣ ـ ١٦.
٣. غافر: ٥٩.
٤. الصافات: ٣٨.
٥. آل‌عمران: ١٨٦.
٦. الحجر: ٩.

وقول الرسولﷺ: «إنّ ذا الوَجْهَين لخليقٌ ألا يكُون عندَ اللّه وجيهاً»[١].

وقول الامام عليعليه السلام في رسول اللّهﷺ: «واللّهِ، لأَنا أوّل مَنْ صَدَّقَهُ...»[٢].

وقولهعليه السلام في كتاب له الىٰ زياد ابن أبيه:

«وإنّي أُقْسِمُ باللّهِ قَسَماً صادِقاً، لَئِن بَلَغَني أَنَّكَ خُنْتَ من فَيءِ المُسْلِمينَ شَيئاً صَغِيراً أو كبيراً، لأَشُدَّنَّ عليكَ شَدَّةً تَدعُكَ قَليلَ الوَفْرِ، ثَقِيلَ الظَّهْرِ، ضَئيلَ الأَمْرِ، والسَّلامِ»[٣].

ومنه قول الحماسي:

إنّا لَنَصْفُح عن مَجَاهِلِ قَومِنا ونُقِيمُ سَالِفَةَ العَدُوِّ الأَصْيَدِ
ومتى نَجِدْ يوماًفسادَ عَشِيرةٍ نُصْلِحْ وإنْ نَرَ صالحاً لا نُفْسِدِ[٤]

وقول لبيد:

صَادَفْنَ مِنْهُ غِرّةً فأَصَبْنها إنَّ المَنايا لا تَطِيشُ سِهامُهَا[٥]

أدوات التوكيد: «القسم» و«قد». أي: اللام الداخلة علىٰ «قد» الموطئة للقسم.

وقول الشاعر:

ولقد نَصَحْتَكَ إنْ قَبلتَ نَصِيحَتي والنُصْحُ أَغلَى ما يباعُ وَيُوهَبُ

والمؤكّدات هي: «القسم» و«قد».

وقول آخر:

واللّهِ إنّي لأخو هِمّةٍ تَسمُو الى المجدِ ولا تَفْتَرُ

فرض الشاعر أنّ الإنكار أقوى، ولهذا أكّده بثلاث أدوات هي: القسم، و«إنّ» واللام.

---

١. المجازات النبوية، ص٣١١ «ذوالوجهين» المنافق «وجيهاً» ذو جاه؛ أي لا يكون محترماً، و لا ينظرون إليه نظر إكبار.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣٧.

٣. ن.م، الكتاب العشرون، «قليل الوفر» أي قيل المال.

٤. «السالفة» صفحة العنق، «الأصيد»: المتكبّر. البلاغة و التطبيق، ص١٠٨؛ اساليب بلاغية، ص٩٢.

٥. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات (لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري) ص٥٥٧؛ ديوان لبيد، (تحقيق الطباع) ص١٤٦. لا تطيش: أي لا تخطئ، البلاغة الواضحة ص١٥٧.

ويسمّى إخراج الكلام على الوجوه المذكورة (أعني الخلوّ من التأكـيد لخـالي الذهن، والتقوية بمؤكّد استحساناً للمتردّد، ووجوب التأكيد للمنكر) إخراجاً للكلام على مقتضى الظاهر، أي: الإتيان بالكلام على مقتضى ظاهر حال المخاطب.

وقد يلاحظ المتكلّم اعتبارات أُخرى خـفيّة، فـيخرج كـلامه عـلى اعـتبارها، ويسمّى ذلك بإخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر، كـما سـيأتي فـي المـبحث الثالث.

❊ ❊ ❊

مؤكّدات الخبر

١. «إنّ» كقوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ﴾[١].

وتأكيد الخبر بـ(إنّ) إمّا لأن الخطاب للمنكرين، وإمّا لتغليب فريق المـنكرين علىٰ المؤمنين لأنهم أحوج إلىٰ تقوية الموعظة.

٢. «أن» كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[٢].

ومعنى التأكيد في «أنَّ» ـ مفتوحة الهمزة ـ حينما تقول: «علمت أنّ المتخاذلين لا يستحقّون الكرامة» هو أنّ «أنَّ» وما بعدها تؤول بمصدر مفعول بـه، أي عـلمت عدم استحقاق المتخاذلين للكرامة، فالعبارة الأُولى أبلغ من العبارة الثانية، وننطق بها حينما يكون هناك شكّ أو إنكارِ.

وقال اللّه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حتّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾[٣].

وهو أبلغ من أن يقال:«ولو تمّ صبرهم» أو «ثبت».

٣. «كأنّ» التي تفيد التشبيه والتوكيد، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ

---

١. فاطر: ٥.
٢. الأنبياء: ١٠٨.
٣. الحجرات: ٥.

بالأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللّهَ يَبْسُطُ الرِزْقَ لِمَن يَشآءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلآ أَن مَنَّ اللّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الكافِرونَ﴾[1].

و(ويكانّه) مركبة من كلمتين (وي) ـ اسم فاعل بمعنىٰ: اعْجَبَ ـ و(كأنّ) التي للتشبيه، والمعنىٰ: التعجب من الأمر، أي: أما تعجب كأن الله يبسط الرزق.

٤. «لكنّ» لتأكيد الجمل، كقوله تعالى: ﴿إنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللّه يَهْدِى مَن يَشآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بالمُهْتَدِينَ﴾[2].

٥. «لام الابتداء»، التى تفيد تأكيد مضمون الجملة، كقوله تعالى: ﴿وإنّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3].

٦. «الفصل»، كقوله تعالى: ﴿إنْ تَرَنِ أَنا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلداً﴾[4].

إنّ ضمير الفصل ﴿أنا﴾ وصف للياء في ﴿تَرَنِ﴾ يزيد تأكيداً.

ومن فوائد الضمير غير التأكيد أن يأتي للاختصاص، وأنّ ما بعده يكون خبراً لاصفة، فلو أنّ الآية كانت هكذا:«إن ترن أقلّ منك مالاً...» جاز أن تكون «أقلّ» صفة لا خبراً، ولكن بمجيء ضمير الفصل لا يجوز إعرابها صفة، بل يتعيّن أن تكون خبراً، ولا شكّ أنّ الخبر أقوى في الدلالة وفي تثبيت الحكم من الصفة؛ لأنّ الخبر عمدة في الكلام.

٧. «أمّا» الشرطيّة وهي حرف شرط وتفصيل وتوكيد، كقوله تعالى: ﴿وأَمّا الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾[5].

٨. «قد» التحقيقيّة، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ * الَّذينَ هُمْ فى صَلاتِهِم خَاشِعُونَ﴾[6].

---

١. القصص: ٨٢.
٢. القصص: ٥٦.
٣. القلم: ٤.
٤. الكهف: ٣٩.
٥. آل عمران: ٥٧. هناك فرق بين «أمّا» بالفتح، و «إمّا» بالكسر، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فإمَّا مَنّاً بَعْدَ و إمَّا فدآءً﴾ محمد: ٤، و هذه ليست من أدوات التأكيد.
٦. المؤمنون: ١ ـ ٢.

أي أنّ فلاح المؤمنين الخاشعين في صلاتهم حقّ؛ ولا محالة حاصل.

٩. «السين» وهي حرف يختصّ بالمضارع، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[١].

السين لتأكيد الوعد، أي يفيض عليهم آثار رحمته من التأييد والنصرة.

١٠. «لام الجحود»، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾[٢]، اللام لتأكيد النفي، والدلالة على أنّ تعذيبهم وأنت بين أظهرهم بعيد عن الحكمة؛ لأنّ سنّة اللّه بحكمته قضت ألّا يعذّب قوماً عذاب استئصال ما دام نبيّهم بين أظهرهم.

١١. «لن» لتأكيد النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرانَي وَلكِن انْظُرْ إلى الجَبَلِ فَإِنِ استَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تراني فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاًوَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً...﴾[٣].

١٢. «لو» و «لولا»، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنا مِثْلَ هَذَا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[٥].

١٣. «القسم»، وحروفه: الباء، والواو، والتاء، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿والضُّحَى * واللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾[٧].

وقوله تعالى: ﴿قالُوا تَاللّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[٨].

١٤. «نونا التوكيد»، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[٩].

---

١. التوبة: ٧١.
٢. الأنفال: ٣٣.
٣. الأعراف: ١٤٣.
٤. الانفال: ٣١.
٥. البقرة: ٢٥١.
٦. الانعام: ١٠٩.
٧. فاطر: ٤٢.
٨. يوسف: ٨٥.
٩. يوسف: ٣٢.

١٥. حرفا التنبيه «ألا» و «أما»، كقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ﴾[١].

و«أما» مثل «ألا» إلّا أنّه يكثر بعدها القسم، كقول أبي صخر عبد الله بن سلمة:

أما والّذي أبْكى وأضْحَكَ والّذي أماتَ وأحيا والّذي أَمْرُهُ الأَمْرُ
لَقَدْ تَرَكَتْني أغْبِطُ الوَحْشَ أن أرى اليفَيْنَ منها لا يَرُوعُهُما الزَّجْرُ[٢]

١٦. الحال المؤكّدة لمضمون الجملة الاسميّة، كقوله تعالى: ﴿وَهَذا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾[٣].

﴿مُسْتقيماً﴾ حال موكِّدة.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الحَقُّ مُصَدِّقاً﴾[٤].

﴿مصدّقاً﴾ حال مؤكّدة.

١٧. الحروف الزائدة لتأكيد المعنى:

١. «إنْ»: كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَآ إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾[٥].

٢. «أنْ»: كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ﴾[٦].

٣. «ما»: كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[٧].

٤. «لا»: كقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ﴾[٨].

٥. «من» كقوله تعالى: ﴿وَمَاهُمْ بضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ﴾[٩].

---

١. البقرة: ٢١٤.

٢. شرح اشعار الهذليين للسكري، ج٢: ص٩٥٧؛ أمالي التالي، ج٢: ص١٤٩؛ الأغاني، ج٥: ص١٥ – ١٦؛ الحماسة بشرح المزروعي، ص١٢٣٠ – ١٢٣٢؛ شرح المفصل، ج٨: ص١١٤؛ خزانة الأدب، ج٣: ص٢٥٩، وهو من أبيات الكشاف ومغني اللبيب أنشده في أما، همع الهوامع، ج٢: ص٧٠، لسان العرب (رمث).

٣. الأنعام: ١٢٦.

٤. فاطر: ٣١.

٥. الأحقاف: ٢٦. (إن) مزيدة تشبيهاً للموصولة بـ(ما) النافية، أي: في الذي ما مكناكم فيه.

٦. العنكبوت: ٣٣. (أنْ) حرف مزيد للتوكيد، وأكثر ما يزاد بعد (لمّا) وهو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملتين اللتين بعد (لما)، فهي هنا لتحقيق الربط بين مجيء الرسل ومساءة لوط بهم، قبل أن يعلم بأنهم ملائكة.

٧. آل عمران: ١٥٩. وتقديم المجرور مفيد للحصر الإضافي، أي: برحمة من الله لا بغير ذلك من أحوالهم، وزيدت (ما) بعد باء الجر لتأكيد الجملة بما فيها من القَصْر، فتعين بزيادتها كون التقديم للحصر، لا لمجرد الاهتمام.

٨. الواقعة: ٧٥.

٩. البقرة: ١٠٢.

٦. «*الباء*»: كقوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾[١].

٧. «*اللام*»، كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[٢].

٨. «*الكاف*»، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيَسى عِنْدَ اللّه كَمَثَلِ آدَمَ﴾[٣].

مباحث الخبر

● المبحث الأوّل: الأغراض الأصليّة للخبر

للخبر غرضان أصليان يقصدان غالباً هما:

□ الغرض الأوّل: فائدة الخبر

ومعناه إفادة المخاطب الحُكْمَ الذي تَضَمّنَتْهُ الجملة أو الكلام فيما إذا كان جاهلاً به، وهذا هو الأصل في كلّ خبر؛ لأنّ فائدته تقديم المعرفة أو العلم إلى الآخرين، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُوْنَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[٥].

وقول النبيّ الأكرمﷺ: «عَدْلُ سَاعةٍ في حُكُومَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبادَةِ سَنَةٍ»[٦].

وقول الإمام علي‏عليه السلام: «الفِكْرُ مِرْآةٌ صافيةٌ، والاعتبارُ مُنذِرٌ نـاصِحٌ، وكـفى أدَبـاً لِنَفْسِكَ تَجنُّبَكَ ما كرِهتَهُ لِغَيْرِك»[٧].

وقول الإمام علي‏عليه السلام: «مَنْ أصْلَحَ ما بينَهُ وَبيْنَ اللّه أَصْلَحَ اللّهُ ما بَيْنَهُ وبَيْنَ الناسِ، وَمَنْ أَصْلَحَ أمْرَ آخِرَتِهِ أصْلَحَ اللّهُ لَهُ أمْرَ دُنْياهُ، وَمَنْ كانَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ واعِظٌ كانَ عَلَيْهِ

---

١. النساء: ٦.

٢. البقرة: ٣٠.

٣. آل عمران: ٥٩.

٤. النور: ٣٥.

٥. الفرقان: ١.

٦. وهج الفصاحة، ص ٤٩٥؛ من بلاغة النظم العربي، ج ١، ص٧٩؛ جواهر البلاغة، ص٥٩.

٧. نهج البلاغة، الحكمة: ٣٦٥. المنذر: المخوّف، المحذّر، التجنّب: الترك.

مِنَ اللّهِ حافِظٌ»[١].

ومنه قول الشاعر:

فَلا الجُودُ يُفْنِي المالَ والجَـدُّ مُـقْبِلُ　　ولا البُخْلُ يُبقي المالَ والجدُّ مُـدْبِرُ[٢]

□ **الغرض الثاني: لازم الفائدة**

ومعناه إفادة المخاطب أنّ المتكلّم أيضاً عالم بالحكم؛ أي بمضمون الخبر، وأنّ كُلَّ هَمِّ المتكلّم أن يُفيد المخاطب بأنّه يشاركه المعرفة بهذه المعلومة.

فالسيّدة خديجة عليها السلام حين تقول للرسول صلى الله عليه وآله: «واللّهِ؛ إنّكَ لتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَصْدُقُ الحديثَ، وَتُؤدّي الأمانةَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتُقْري الضيفَ، وتُعينُ على نوائبِ الحقِّ»[٣].

لم تخبر الرسول صلى الله عليه وآله شيئاً لايعرفه فهو يعلم، ولكن الشـيء الجـديد أنّ السـيّدة خديجة عليها السلام أعلمته أنّها تعرف عنه ذلك الخُلُقَ.

وكقول الرسول صلى الله عليه وآله للأنصار: «إنّكم لَتَقِلّون عِنْد الطَّمعِ، وَتُكْثِرُونَ عِندَ الفزعِ»[٤].

فالأنصار عالمون بمضمون الخبر والرسول صلى الله عليه وآله لايريد أنْ يـفيدهم الحكـمالذي تضمّنه، وإنّما أراد صلى الله عليه وآله أنْ يفيد بأنّه أيضاً عالم به؛ لأنّ علم الرسول صلى الله عليه وآله هو الذي يجهله الأنصار.

ومنه قول المتنبّي مخاطباً سيف الدولة الحمدانيّ، مادحاً شجاعته وبطولته:

تَدُوسُ بِكَ الخيلُ الوُكُورَ عـلى الذُّرى　　وقد كَـثُرَت حـولَ الوُكُـورِ المـطاعِمُ[٥]

فالمتنبّي لايقصد أن يفيد مخاطبه علماًبمضمون بيته؛ لأنّ سيف الدولة يعلم ذلك

---

١. المصدر نفسه، الحكمة ٨٩.

٢. الايضاح، ص٣٥٤؛ الاغاني، ج٦: ص٤٣.

٣. تاريخ الطبري، ج٢، ص٢٠٥. الكَلُّ: الضعيف. تقري: تطعم وتكرم.

٤. كنز العمال، ج ٤، ص ٨٩؛ نثر الدر، ج ١، ص ١٥٧؛ حسن التوسل، ص ٢٠٠؛ أنوار الربيع، ج ٢، ص ٣٤؛ جواهر البلاغة، ص ٧١.

٥. الوكور ـ جمع وكر ـ: و هو عشّ الطير. ذرى الجبال: رؤوسها، أي أنّ خيلك تلاحق المنهزمين في رؤوس الجبال حيث كثرت الجثث من قتلى الروم حول وكور الطير هناك، فأصبحت مطاعم قريبة المنال لهذه الطيور النائية في أعالي الجبال.

قبل أن يُعلِمَه المتكلّم به، وإنّما يريد المتنبّي أنْ يبيّن لسيف الدولة أنّه، المتنبّي عالم بمضمون الخبر الّذي أورده في بيته.

وقول أحد الشعراء معاتباً:

وَتَـغْتابُني فـي كّـل نـادٍ تَـحِلُّهُ وَتَزْعَمُ أنّي لَسْتُ كفءً لِمثْلِكُما[١]

فالشاعر لايقصد منه أن يفيد مخاطبه علماً بمضمون البيت الّذي أسنده إليه من اغتيابه له في كلّ مكان يكون فيه، ومن الزعم بأنّه ليس كفءً له؛ لأنّ المخاطب يعلم أن ذلك قد حدث منه ويحدث، وإنّما يبغي الشاعر من وراء إلقاء هذا الخبر على من يخاطبه به بأنّه يعلم مضمونه ولا يجهله[٢].

وقد لا يكون قصد المخبر إفادةَ المخاطب الحكم الذي تتضمّنه الجملة الخبرية، ولا إفادته علم المتكلّم بهذا الحكم، بل يكون مراد المخبر غرضاً آخر يتبيّن من سياق الكلام، تدلّ عليه القرآئن، وهي أغراض مجازيّة.

● المبحث الثاني: المعاني المجازية للخبر

وهي الأغراض المستفادة من القرائن، ومن سياق الكلام، وأهمّها:

١. إظهار الضَعف: هو الذي يتضمّن إظهار ضعف المخبر عنه، نحو قوله تعالى حكايةً عن زكريّاﷺ: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٣].

فزكرياﷺ لم يقصد أن يخبر اللّه تعالى بما آلت إليه حاله من الضعف والكبر غاية لا أمل له في الحياة بعدها، إذ يعلم أنّ اللّه لايخفى عليه شيء، ولكنّه قصد مجرّد إظهار الضعف، وأنّه بلغ من الوهن غايةً لا أملَ له بعدها في الحياة.

ومنه قول الشاعر:

قَدْ كُنْتَ عُدَّتي التـي أَسْـطُو بِـها وَيَدِي إذا اشتدَّ الزمانُ وَساعِدي[٤]

١. البلاغة والتطبيق، ص١١٦.

٢. علم المعاني: البيان: البديع. د. عبدالعزيز عتيق، ص٤٨.

٣. مريم: ٤.

٤. جواهر البلاغة، ص٤١.

فالشاعر لم يرد أن يفيد السامع فائدة الخبر، ولا لازم الفائدة وإنّما أراد إظـهار ضعفه والخضوع والخشوع أمام ربّه.

وكقولنا: «أصبحت لا أستطيع أنْ أسير خطوتين»، «لا طاقة لنا في الحرب».

٢. الأمر: ومنه قوله تعالى: ﴿وَالمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[١].

وإخراج الأمر في صورةالخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنّه مـمّا يـجب أن يُـتَلَقى بالمسارعةإلى امتثاله، فكأنّهُنّ امتثلن الأمرَ بالتربّص، فهو يُخبرُ عنه موجودا[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَالوَالِدَاتُ يَرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجيكم مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجاهِدُونَ فى سَبيلِ اللّه﴾[٤].

كأنّهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾، ولهذا أجيب بـقوله: ﴿يَـغْفِرْ لَكُـمْ﴾. وجيء به على لفظ الخبر للإيذان بوجوب الامتثال، وكأنّه امتثل، فهو يـخبر عـن إيمان وجهاد موجودين.

وقوله تعالى: ﴿قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنينَ دَأَباً فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فى سُنْبُلِهِ إلا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾

﴿تَزْرَعُونَ﴾[٥]: خبر في معنى الأمر وإنّما يُخْرَجُ الأمرُ في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب إيجاد المأمور به، فيجْعَلُ كأنَّهُ يُوجَدُ، فهو يخبر عنه.

والدليل على كونه في معنى الأمر قولهُ: ﴿فَذَرُوهُ فى سُنْبُلِهِ﴾[٦].

وكقول رئيسةممرّضات لمجموعةمنهنّ: «الممرّضات الخافرات يراجـعنني فـي غرفتي».

---

١. البقرة: ٢٢٨.

٢. انظر الكشاف، ج١، ص٣٦٥؛ البرهان، ج٣، ص٣٥١؛ معترك الأقران، ج١، ص٢٥٩.

٣. البقرة: ٢٣٣.

٤. الصف: ١٠ و ١١.

٥. يوسف: ٤٧.

٦. الكشاف، ج٢، ص٣٢٥.

وكقول أُستاذ أحد المدارس لطلّابه: «يحضر الطّلاب الضعفاء في دروسهم إلى الصفّ عصر غد».

٣. التذكير بما بين المراتب من التفاوت: نحو قوله: ﴿لاَ يَسْتَوِى القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنينَ غَيْرُ أُوْلى الضَّرَرِ والمُجاهِدُونَ فِى سَبيلِ اللّهِ بأَمْوَالِهِم وَأَنْفُسِهِم فَضَّلَ اللّهُ المُجَاهِدينَ بأَمْوَالِهِم وَأَنْفُسِهِم عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً...﴾[١].

فإنّ هذه الآية تذكّر بالتفاوت العظيم بين مرتبة القاعد والمجاهد حتّى يأنف القاعد ويترفّع بنفسه عن انحطاط منزلته[٢].

وقول الإمام عليّ ﷺ: «فأَمّا أولياءُ اللّهِ، فَضِياؤُهُمْ فيها اليقينُ، وَدَليلُهُم سَمْتُ الهُدى، وَأَمّا أعداءُ اللّهِ فَدُعاؤُهُم فيها الضلالُ، وَدَليلُهُمُ العَمَى، فَما يَنْجُو مِنَ الموتِ مَنْ خافَهُ، ولا يُعْطى البَقاءَ مَنْ أَحَبَّهُ»[٣].

ومنه قول الزهاوي:

والنّاسُ إمّا سادَةٌ　　　لهُمُ الإرادَةُ أو عَبيدُ

٤. إظهار التحسّر: نحو قوله تعالى حكايةً عن أُمّ مريم ﷺ: ﴿رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُها أُنْثَى﴾[٤].

فهي تعلم يقيناً أنّ اللّه تعالى عالم بالتي وضعتها ولكنّها أرادت إظهار تحسّرها، فقد ودّت أنْ يكون المولود ذكراً؛ ليكون وقفاً على خدمة بيت المقدس.

وقول الإمام علي ﷺ: «مُنِيتُ بِمَنْ لا يُطيعُ إذا أَمَرْتُ، ولا يُجيبُ إذا دَعَوْتُ... أَقُومُ فيكُم مُسْتَصْرِخاً، وأُنادِيكم مُتَغَوِّثاً، فلا تَسْمَعُونَ لي قَوَلاً، ولا تُطِيعُون لي أمْراً...»[٥].

وقول الشاعر:

أُصِبْتُ بسادةٍ كانُوا عُيُونا　　　بِهِم نَسْقي إذا انْقَطَعَ الغَمَامُ

---

١. النساء: ٩٥.
٢. المطول، ٤٣.
٣. نهج البلاغة، الخطبة: ٣٨.
٤. آل عمران: ٣٦.
٥. نهج البلاغة، الحكمة: ٣٩.

وقول ثانٍ:

ذَهَبَ الشبابُ فَما لَهُ مِنْ عَوْدَةٍ   وَأَتى المَشيبُ فأَيْنَ مِنْهُ الْمهْرَبُ

وقول ثالث:

وَأَيْقَظْتَ أجفاناً كانَ لَها الكَرَى   وَنامَتْ عُيُونٌ لَمْ تَكُنْ قَبْلُ تَهْجَعُ

٥. الوعظ والإرشاد: نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٢].

وقول الإمام عليّ ﷺ: «إنّ هذِهِ القُلُوبَ تَمَلُّ كما تَمَلُّ الأبدَانُ، فابْتَغُوا لَهَا طرائِفَ الحِكَمِ».

وقوله ﷺ:[٣] «قيمةُ كُلِّ امْرِىءٍ ما يُحْسِنُهُ»[٤].

وأكثر الأخبار الحكيمة مسوقة لهذا الغرض، كقول بشّار:

إذا كنتَ في كُلِّ الأُمورِ مُعَاتِباً   صَدِيقَكَ لَمْ تَلْقَ الذي لا تُعاتِبُهُ

وقول زهير:

وَمَنْ يَكَ ذا فَضْلٍ فَيَبْخَلْ بِفَضْلِهِ   علىٰ قَوْمِهِ يُسْتَغْنَ عَنْهُ وَيُذْمَمُ

٦. إظهار الفرح: نحو قوله تعالى: ﴿جَآءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ﴾[٥].

فإنّ هذه الآية نتلوها غالباً عند الفرح والسرور بمقدم، والشماتة بمدبر.

وكقول الشاعر:

هناءٌ مَحا ذاكَ العزاءَ المُقَدَّما   فما عَبَسَ المحزونُ حتى تَبَسَّمَا

وكقولنا: «الثورة الإسلامية نرجو أن تؤتي ثمارها».

٧. الوعد: وهو الذي يفيد شيئاً مستحبّاً حصوله، كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنَا فِي الآفَاقِ﴾[٦].

---

١. الرحمن: ٢٦.
٢. الطور: ٢١.
٣. نهج البلاغة، قصار الحكم: ٩١.
٤. نهج البلاغة، قصار الحكم: ٨١.
٥. الإسراء: ٨١.
٦. فصّلت: ٥٣.

وكقول الرسولﷺ: «إنّ الملائِكَةَ لَتَضَعُ أجْنِحَتها لطالبِ العِلْمِ رِضاً بِمَا يَطْلُبُ»[١].

٨. الوعيد: وهو الذي يتضمّن تهديداً بما سيكون، كقوله تعالى: ﴿إنّ اللّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

وقوله تعالى[٢]: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾[٤].

وقول الرسولﷺ: «إنّ أشدَّ الناسِ نَدامةً يَوْمَ القيامَةِ رَجُـلٌ بـاعَ آخِـرَتَهُ بِـدُنيا غَيْرِهِ»[٥].

٩. الدعاء: كقوله تعالى: ﴿وقالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وأَمْوالاً فِي الحَياةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوالِهِم واشْدُدْ عَلَى قُـلوُبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُوا حَتّىٰ يَرَوُاْ العَذَابَ الأَلِيمَ﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٧].

أي: أعنّا على عبادتك.

١٠. التحذير: هو الخبر الذي يفيد تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليتجنبّه، كقول النبيّﷺ: «أبغضُ الحلال عِنْدَ اللّه الطَّلاقُ».

وقول الإمام عليّؑ: «إنّ الدُّنيا وَالآخِرَة عَدُوّانِ مُتَفاوِتانِ، وَسَبيلانِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ الدُّنيا وتَولّاها أَبْغَضَ الآخِرَةَ وعادَاها، وَهُما بِمَنْزِلَة المَشْـرِقِ والمَـغْرِبِ، ومـاشٍ بَيْنَهُما، كُلَّما قَرُبَ مِنْ واحِدٍ بَعُدَ مِنَ الآخَرِ»[٨].

وقول الشاعر:

وَمَن رَعَى غَـنَماً فـي أرضِ فـاسدةٍ وَنـامَ عـنها تـولّى رَعْـيها الأَسَـدُ

---

١. وهج الفصاحة، ص٣٧٢.
٢. إبراهيم: ٤٧.
٣. الشعراء: ٢٢٧.
٤. القيامة: ٣٥.
٥. وهج الفصاحة، ص٣٤٧.
٦. يونس: ٨٨.
٧. الفاتحة: ٥.
٨. نهج البلاغة، الحكمة: ١٠٣.

١١. المدح: هو الذي يفيد المبالغة في إظهار صفات الممدوح على الأغلب وإظهارها بما هي عليه من الصفات الكريمة، كقول النابغة في مدح النعمان بن المنذر:

فإنّكَ شَمْسٌ والمـلُوكُ كَـواكِبُ إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ[١]

وقول الشاعر:

تــراهُ إذا مــا جِـئْتَهُ مُـتَهَلِّلاً كأنَّكَ تُعْطِيهِ الذي أنْتَ سائِلُهُ[٢]

وقول الفرزدق في الإمام زين العابدين:

يُغْضي حياءً وَيُـغضىٰ مِـنْ مَـهابَتِهِ فَـلاَ يُكَـلَّمُ إلّا حـينَ يَـبْتَسِمُ[٣]

١٢. الهجاء: كقول جرير يهجو الأخطل التغلبي:

إنّ الذي حَـرَمَ المكـارمَ تَـغْلِبا جَـعَلَ النـبوّةَ والخـلافةَ فـينا
مُضَرٌ أبي وأبو المـلوكِ فـهل لَكُـم يـا خُـزْرَ تَـغْلِبَ مـن أبٍ كـأبينا[٤]

فجرير لا يريد أن يخبر الأخطل بأمجاد قبيلته؛ لأنّه يعلم ذلك، وإنّما القصد من هذا الشعر الفخر وهجاء خصمه.

١٣. الاسترحام والاستعطاف: كقوله تعالى على لسان موسى بعد أن سقى لبنات سيّدنا شعيب الغنم: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[٥].

وكقول الشاعر:

فـمالي حـيلةٌ إلّا رجـائي لعفوكَ إنْ عَفَوْتَ وحُسنُ ظَنّي[٦]

وقول الشاعر:

وإذا سُئِلْتَ عَن العُـروبةِ قُـلْ لَـهُم هِـيَ أُمّـةٌ تَـلْهُو وَشَـعْبٌ يَـلْعَبُ

---

١. اساليب بلاغية ص١٠٤، من بلاغة النظم ج١: ص٧٩.
٢. علم المعاني (عبد العزيز عتيق) ص ٧٠ – ٧١، علم المعاني (الدليمي، الالوسي) ص٦٧.
٣. ديوانه ج٢: ص١٧٩، امالي المرتضى ج١: ص٦٨، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١٦٢٢، لسان العرب (حزن)، الاغاني ج١٥: ص٢٦٣.
٤. علم المعاني (الديلمي، الالوسي) ص٦٦؛ من بلاغة النظم ج١: ص٧٨.
٥. القصص: ٢٤.
٦. اساليب بلاغية ص١٠٣.

ومنه قول الرصافي:

فَشَرُّ النَّـاس قَـوْمٌ ذوو خُـمُولٍ إذا فـاخَرْتَهُم ذَكَـرُوا الجـدُودا

وقولنا للمعتدي: «مَنْ حَفر بئراً لأخيه المؤمن وقع فيها».

ومنه قول الخطيب لجمهوره: «العدوّ يـمرح فـي أرضـنا، ونـحن بـين عـازف وخائف».

١٤. **الفخر**: كقول النبيّ ﷺ: «إنّ اللّهَ اَصْطفاني من قُرَيْشٍ». فهو لايريد الإخبار بأنّه من قريش، ولكنّه يفخر بأصله الطاهر المتزعّم للعرب.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فَقُمْتُ بالأَمْرِ حينَ فَشِلُوا، وتَطَلَّعْتُ حينَ تَقَبَّعُوا، ونَطَقْتُ حين تَعْتَعُوا، وَمَضَيْتُ بِنُورِ اللّهِ حينَ وَقَفُوا، وَكنتُ أخَفْضَهُم صَوتاً، وأعْلاهُم فَوْتاً، فَطِرْتُ بعنانِها، واسْتَبْدَدْتُ بِـرِهانِها، كـالجَبَلِ لا تُـحَرِّكُـهُ القَـوَاصِـفُ، ولا تُـزِيلُهُ العواصِفُ...»[1].

وكقول عمرو بن كلثوم:

إذا بَلَغَ الفـطامَ لنـا صَـبيٌّ تَخِرُّ لَهُ الجبابِرُ ساجِدينا[2]

وقول المعرّي:

وإنّي وإنْ كُنْتُ الأخـيرَ زمـانه لآتٍ بما لَـمْ تَسْـتَطِعْهُ الأوائِـلُ

١٥. **الشرطية**: كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا العَذابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عآئِدُونَ﴾[3].

ظاهره خبر، والمعنى: إنّا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا.

ومنه قوله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ﴾[4].

والمعنى: من طلّقَ امرأة مرّتين فليمسكها بعدهما أو يسرحها بإحسان.

١٦. **التوبيخ**: كقوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلاً لَمّا * وَتُحِبُّونَ المالَ حُبّاً جَمّاً﴾[5].

---

١. نهج البلاغة، الخطبة: ٣٧.

٢. اساليب بلاغية، ص١٠٤.

٣. الدخان: ١٥.

٤. البقرة: ٢٢٩.

٥. الفجر: ١٩ ـ ٢٠.

وقول الشاعر:

فكم من زلّـةٍ لي فـي الخـطايا عضضتُ أناملي وقرعتُ سـنّي

وكقولنا لتارك الصلاة:«الصلاةُ ركنٌ من أركانِ الإسلام» أو قولك للعاثر: «الشمسُ طالعةٌ». وقول ربّ عمل لأحد العمّال: «أنهى جميع العمّال أعمالهم، وأنت ما زلت في البداية».

١٧. **الحث على السعي وتحريك الهِمّة**: هو الذي نستفيد منه الحثّ على القيام بأمر مشروع ليقوم به المخاطب، أو هو تنبيه المخاطب على أمر محمود ليقوم به، ومنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[١]. ففي الخبر حثّ وتحريك للهمّة لنيل الدرجات في الجنّة.

وقول الرسولﷺ: «إنّ اللّه تعالى يُنْزِلُ المَعُونَةَ على قَدْرِ المؤُونةِ، وَيُنْزِلُ الصَّبْرَ على قَدْرِ البلاء»[٢].

وقول رئيس لمرؤوسيه: «من دلائل المواطنةالصالحةأن يتقن كلّ فرد عمله».

وكقول القائل: «من سعى رعى، ومن لِزم المنام رأى الأحلامَ».

١٨. **التعظيم**: كقوله تعالى: ﴿وَسُبْحَانَ اللّهِ وَمَا أَنَا مِنَ المُشْرِكِينَ﴾[٣].

١٩. **التمنّي**: هو الذي يتضمّن أمراًبعد القيام بعمل ما، ومثالُهُقول القائل: «وَدِدْتُكَ عِنْدنا».

وقول صديق لآخر ذي المشاغل الكثيرة: «أُحبّ أنْ أراك في كلّ وقت».

٢٠. **النهي**: كقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلَّا المُطَهَّرُونَ﴾[٤].

٢١. **الرثاء**: كقول ابن الرومي في رثاء ولده:

طَـواهُ الرَدَى فـأضْحىٰ مَـزارُهُ بعيداً على قُرْبٍ، قريباً على بُعْدِ[٥]

---

١. يونس: ٢٦.

٢. وهج الفصاحة: ٣٦٧.

٣. يوسف: ١٠٨.

٤. الواقعة: ٧٩.

٥. ديوانه، ج٢: ص٣٩١ (شرح فاروق اسليم).

هذه أهمّ معاني الخبر التي يكثر تداولها في الكلام؛ لأنّ المعاني التي يـحتملها لفظ الخبر ويدلّ عليها لاحصر لها، وأكثر من أن تستقصى[١]، وهذه الأغراض التـي يخرج إليها الأسلوب الخبري متعدّدة ومتنوّعة، وعلى المتلقي أن يـتأمّل الكـلام، وسيقف على خير كثير.

فالأصل في الخبر ـ كما ذكرنا ـ أن يلقى لغـرضين هـما: فـائدةالخـبر، ولازم الفائدة، غير أنّه كثيراً ما يخرج على خلاف مقتضى الظاهر مجازاً؛ لأغراض فهمت من السياق.

ففائدة الخبر ولازم الفائدةحقيقيّان وما عداهما في هذه الأمثلة من قبيل المجاز، فعدّوا ما استعمل في معنى الفخر أو التحسّرأو المدح مثلاً مجازاًمرسلاً من استعمال المركّب في غير ما وضع له؛ لعلاقةاللزوم.

والتحقيق في ذلك: أنّ الهيئة التركيبيّة الخبريّة موضوعة للإخبار والإعلام، فإذا استعملت في غيره فإن كانت العلاقة المشابهة فهو استعارة، وإلّا فـمجاز مـرسل، والأمثلة السابقة من قبيل الثاني؛ لأنّ الشخص إذا أخبر بوقوع ضدّ مايرجوه ويظنّه يلزمه إظهار التحزّن والتحسّر مثلاً وهذا من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، فيكون من المجاز المرسل.

فعليه فإنّ هذه الأمثلة ليست من الجمل الخبريّة، بل إنشائيّة؛ لأنّ مثال التحسّر لم يُستعمل في نفس التحسّر، بل استعمل في معناه الأصليّ، ولكن بداع التحسّر لا الإعلام، فالتحسّر طور الاستعمال، لا أنّه مستعمل فيه، فالفرق في مثل هذه الجمل بين الخبر والإنشاء بالداعي، فعند كون الداعي غير الحكاية نلتزم أن يكون الكلام إنشائيّاً.

ويقع الخبر موقع الإنشاء لأغراض: منها:

١. *التفاؤل:* نحو: «أرشدكَ اللّه إلى الخير، ووفّقك اللّه إلى التقوى»، كأنّ الهدايـة

---

١. تنظر أغراض الخبر المجازيّة في الصاحبي لابن فارس، ص١٧٩؛ البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٢٠؛ أساليب بلاغية لأحمد مطلوب، ص١٠٧؛ جواهر البلاغة، ص٥٨.

والتوفيق قد حصل كلّ منهما بالفعل، فأُخبر عنه.

٢. *إظهار الرغبة في حدوث الشيء:* نحو: «وفّقني اللّه إلى الهُدى» وصيغ الدعاء بلفظ الماضي محتملة للتفاؤل وإظهار الرغبة.

٣. *الاحتراز عن صورة الأمر تأدّباً واحتراماً:* نحو «رضي اللّه عن فلان»، ونحو «ينظر سيادة الرئيس في أمري» والمعنىٰ: ليرضَ، لينظُر.

٤. *حمل المخاطب على المطلوب والتنبيه إلى سرعة الامتثال:* نحو قوله تعالى: ﴿وإذْ أخَذْنا ميثاقَكُم لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾[1].

لم يقل تعالى: «لا تسفكوا» قصداً إلى المبالغة في النهي؛ لحمل المخاطبين على المطلوب، والتنبيه إلى سرعة امتثالهم لما طلب منهم، كأنّهم نُهوا فامتثلوا، ثمّ أخبر عنهم بالامتثال.

ومن ذلك أن يكون المخاطب ممّن لا يحبّ أن يكذّب الطالب، فيؤتى له بالطلب على صورة الخبر؛ حملاً له على تنفيذ المطلوب، كقولك لصاحبك الذي لا يحبّ تكذيبك: «تأتيني غداً» بدلاً من «ائتي»، وبذلك تحمله بألطف وَجْه على الإتيان؛ لأنّه إن لم يأتك غداً صرت كاذباً من حيث الظاهر؛ لأنّ كلامك في صورة الخبر.

● المبحث الثالث: إخراج الكلام علىٰ غير مقتضى الظاهر

اعلم أنّ مقتضى الحال[2] قد يكون مقتضى الظاهر وقد يكون خلافه[3]. فالجمل التي جرت ابتدائيّة وطلبيّة وإنكاريّة استعمل كلّ واحد منها فيما يدلّ عليه تسميتها مقتضى الظاهر.

---

١. البقرة: ٨٤.

٢. الحال هو الأمر الداعي إلى أن يعتبر المتكلّم في كلامه خصوصيّة ما، و مقتضى الحال هو الكلام الكلّي المكيّف بكيفيّة مخصوصة.

٣. لأنّ مقتضى ظاهر الحال يشترط فيه أن يكون أمراً ثابتاً في الواقع، كالإنكار حقيقة مثلاً. امّا مقتضى الحال، فلا يشترط فيه ذلك، فقد يكون ثابتاً، و قد يكون تنزيلاً، كتنزيل غير المنكر منزلة المنكر، و لذلك كان مقتضى الظاهر أخصّ من مقتضى الحال.

وقد يلاحظ المتكلّم اعتبارات أُخرى خـفيّة، فـيخرج كـلامه عـلى اعـتبارها ويسمّى ذلك: إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وهو على انحاء:

١. أن ينزّل غير السائل ـ خالي الذهن ـ منزلة السائل المتردّد، فيؤكّد له الكلام، فتستشرف نفسه وتتطلّع إليه استشراف الطالب المتردّد، كقوله تعالى لنوحعليه السلام:

﴿واصْنَعِ الفُلْكَ بأَعْيُنِنا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُغْرَقُون﴾[١].

فجملة ﴿إِنَّهُم مُغْرَقُون﴾ جملة خبريّة مؤكّدة، ومقتضى الظاهر أن تكون الجملة: «ولا تخاطبني في الذين ظلموا، فهم مغرقون»؛ لأنّها معلومة جـديدة تُـلقى إليـه، وذهنه خالٍ منها، ولكن الآيةتصوّر نوحاًعليه السلام في موقفين نفسيّين، فحين أُلقيَ إليه أمر عدم المراجعة في شأن الظالمين من قومه تـطلّعت نـفسه ـ وهـو النـبيّ الشـفيق المتسامح ـ أن يعرف مصيرهم العفو؟ الإغراق؟ العذاب في الدنيا؟ أم ماذا؟ فتجيء الجملة الثانية، مدركةً حال نوحعليه السلام مُلقية إليه بـالحكم الذي لارجـعة فـيه ﴿إِنَّـهُم مُغْرَقُون﴾ وقُضي الأمرُ.

وقوله تعالىٰ: ﴿ما أُبرّئُ نَفْسي إنَّ النَّفْسَ لَأمّارةٌ بالسّوءِ﴾[٢].

جاء الخبر مؤكّداً رغم أنّه موجّه إلى خالي الذهن الذي لا ينبغي أن يؤكّـد له الخبر، ومبعث هذا الإخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر أنّه تقدّم فيه ما يلوّح لخالي الذهن هذا بالخبر، ويومئ له إليه، وهو قوله ﴿وما أُبرّئُ نَفْسِى﴾ ومن ثمّ صار المتلقّي الخالي الذهن يتطلّع إلى هذا الخبر تطلّع الطالب له المتردّد بشأنه، المتسائل «لماذا لا يبرّئ نفسه، وهل لذلك من سبب؟».

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ * اقْتُلُوا يُوسُفَ...﴾[٣].

فإنّ أُخوة يوسف كانوا عالمين بهذا الخبر غير شاكّين، ولا منكرين له؛ لأنّـهم

---

١. هود: ٣٧.

٢. يوسف: ٥٣.

٣. يوسف: ٨ ـ ٩.

لمسوه بالتجربة، ولكن لعظم الجريمة التي بدأوا يخطّطوا لها، صوّروا للمخاطب الخالي الذهن على أنّه شاكّ متردّد؛ مبالغةً في عدم تحمّل تلك الإثرة، وإنْ صحّت من أبيهم فإنّه لفي ضلال مبين.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِم لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً﴾[١].

فالمخاطبون في هذه الآية لاينكرون غفران اللّه للذنوب، ولايشكّون في ذلك، فكان حقّ الكلام أن يكون خالياً من التأكيد، ولكنّه قال مؤكّداً: ﴿إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعَاً﴾ لأنّه نزّل خالي الذهن منزلة المتردّد؛ نظراً لأنّهم أسرفوا على أنفسهم، فشملهم اليأس من المغفرة، فصاروا كالمتردّدين في أنّ اللّه يغفر ذنوبهم على كثرتها وبشاعتها، فأكّد القرآن الخطاب لهم.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيءٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

فإنّ خطاب الناس بأمرهم بتقوى ربّهم يشعر بأنّ ذلك الأمر مخوف، فكأنّ المقام مقام تردّد، وهل أمامهم شيء عظيم يحيق بهم؟ فأكّد الكلام جرياً على خلاف مقتضى الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِم إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[٣].

فإنّ مقتضى الظاهر أن يلقى الخبر غير مؤكّد؛ لأنّ المخاطب خالي الذهن من الحكم، ولكن لمّا تقدم في الكلام قبل الآية ما يشعر بنوع الحكم أصبح المخاطب متطلّعاً إليه، فنزّل من أجل ذلك منزلةالسائل المتردّد، واستحسن إلقاءالكلام إليه مؤكّداً جرياً على خلاف مقتضى الظاهر، فقيل: ﴿إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ ولكن أُسلوب التأكيد هنا جاء مطابقاً لمقتضى الحال.

والمراد ممّا يشعر بنوع الحكم هنا خطابه تعالى للنبيّ ﷺ مبيّناً حكم أولئك الذين

---

١. الزمر: ٥٣.
٢. الحج: ١.
٣. التوبة: ١٠٣.

اعترفوا بذنوبهم، وخلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَتُزَكِيهم بها وصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[١].

وهذا الحديث من شأنه أن يثير في النفس تساؤلات: ماذا يستفيدون من هذه الصلاة؟ هل تزيل عنهم أرَقاً؟ وهل تخفّف عنهم اضطراباً وقلقاً؟ فجاء ذلك الجواب منه تعالى مزيلاً هذه التساؤلات، مؤكّداً ببعض المؤكّدات.

وكقوله تعالى لإبراهيم؛: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إبراهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنا فِي قَوم لُوطٍ * إنَّ إِبراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهُ مُنِيبٌ * يَآ إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذآ إِنَّهُ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِم عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾[٢].

فحينما يكون المقامُ مقامَ تساؤل وحيرة من المخاطب ـ بعد معرفته لجزء من الخبر ـ، يَحْسُن أن يُقدّم إليه بقية الخبر مؤكّداً؛ لأنّه سيكون إقراراً من المتكلّم بالتغيّر النفسيّ الذي طرأ على المخاطب، فاقتضت أنْ تقدّم الجملة مؤكدّة؛ لتزيل أيّ لبس يحوم حولها.

ومن هذا القبيل قول النبيّ ﷺ وقد سمع بعض الصحابة يجهدون أنفسهم، ويرفعون أصواتهم بالدعاء، فقال: «يا أيّها الناس؛ أرْبِعوا على أنفسكم، إنّكم لا تدعون أصمّاً»[٣].

وقول المتنبّي:

تَرَفَّق أَيُّها المولى عَلَيْهِم فإنَّ الرِفْقَ بالجاني عِتابُ[٤]

فإنّ الظاهر لا يقتضي التوكيد؛ لأنّ المخاطب خالي الذهن من الحكم، ولكن لمّا تقدّم في الشطر الأوّل ما يشعر بنوع الحكم أصبح المخاطب متطلّعاً إليه، فنزّل من أجل ذلك منزلة المتردّد.

٢. أن ينزّل غير المنكر منزلة المنكر إذا ظهر عليه شيء من أمارات الإنكار.

---

١. التوبة: ١٠٣.

٢. هود: ٧٤ ـ ٧٦.

٣. صحيح البخاري، ح ٢٨٣٠.

٤. ديوانه، ج ١: ص ٩٢، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج ١: ص ١٤٥.

كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[١].

فإنّ المخاطبين وإنْ لم ينكروا الموت إلّا أنّهم ولتماديهم في الغفلة والإعراض عن العمل، نزّلوا منزلة المنكرين، فأكّدت الإماتة بتأكيدين.

وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَصَبرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢].

فإنّ المؤمنين لا ينكرون غفران اللّه ورحمته، ولكنّهم لمّا فتنوا في دينهم تخوّفوا من عقاب اللّه، وصاروا كأنّهم ينكرون غفران اللّه لذنوبهم، فنزّلوا منزلة المنكرين، فأكدّ لهم الكلام بـ ﴿إنَّ﴾ واللام.

وقوله تعالى: ﴿وأنَّ الساعَةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها﴾[٣].

وقوله تعالى في خطاب المصطفىٰ ﷺ: ﴿إنّكَ لا تُسْمِعُ الموتىٰ ولا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدعاءَ﴾[٤].

لمّا كان ﷺ شديد الحرص على هدايتهم، مجهداً نفسه في إبلاغهم ما أُنزل إليه، متطلّعاً إلى استجابتهم وقبولهم الحقّ وإقلاعهم عن الضلال والكفر، لمّا كان كذلك نزّل منزلة من يعتقد أنّه يستطيع إسماع الصمّ وهداية العمى وينكر عدم قدرته على إسماعهم وهدايتهم فألقى إليه الخبر مؤكداً: «إنّك لاتسمع الموتىٰ».

وقول الإمام عليّ في خطبته الشقشقيّة: «أما واللّه لقد تَقمَّصَها فلانٌ، وإنّهُ ليعلمُ أنَّ محلّي منها محل القُطْبِ من الرَّحَا ...»[٥].

فإنّ المخاطب عالم بالحال، لكنّ الإمام نزّله منزلةالجاهل المنكر، لذا صدّرت الجملة بـ «إنّ» واللام المؤكّدين للتحقيق، لتقابل الأُسلوب الإنكاري في الجملةالأُولى: «أما واللّه لقد تقمّصها ...» وقد أتى بالفعل ليدلّ على الاستمرار

١. المؤمنون: ١٥ ـ ١٦.
٢. النحل: ١١٠.
٣. الحج: ٧.
٤. النمل: ٨٠.
٥. نهج البلاغة، الخطبة: ٢.

والتجدّد، وهذه الخواصّ كلّها مؤكّدةللتقمّص مقرّرة؛ لما أنّ المتقمّص قد عاند علمه وعقله، وكابر ربّه ورسوله.

وكذلك قول حَجَل بن نَضْلَةَ القيسي:

جـاءَ شَـقِيقٌ عـارِضاً رُمْـحَهُ إنَّ بني عَـمِّكَ فـيهِمْ رِمـاحُ[1]

فمجيء شقيق هكذا ـ مدّلاً بنفسه، معجباً بشجاعته، واضعاً رمحه عرضاً ـ دليل على صلفه وزهوّه ببسالته، واعتقاده أنّه لن يجد مقاوماً من بني عمّه، حتّى كـأنّهم عُزّل ليس معهم ما يدافعون به، فذلك نزّل في الشطر الثاني منزلة المنكرين، فأكّد له الخبر، وخوطب خطاب المنكر، فقيل له: «إنّ بني عمّك فيهم رماح» تهكّماً به.

٣. أن ينزّل المنكر منزلة خالي الذهن إذا كان معه ما إنْ تأمّله ارتدع عن الإنكار، وهنا لا نؤكّد الخبر ـ كما يقتضي مقتضى الظاهر ـ بأكثر من مؤكّد واحد، بل نسوقه خالياً من التوكيد، وكأنّه قضيّة مسلّم بها، كقوله تعالى:

﴿إلهُكُمْ إلهٌ وَاحِدٌ﴾[2].

فإنّ الخطاب للمنكرين الذين يجحدون وحدانيّته سبحانه، والأصـل أن يكـون مؤكّداً، ولكنّه تعالى ألقى إليهم الخبر خالياً من التوكيد، كما يُلْقى لغير المنكرين؛ لأنّ بين أيدي هؤلاء ـ من البراهين الساطعة والحجج القاطعة ـ ما لو تأمّلوه لوجدوا فيه نهاية الإقناع، ولذلك لم يُقِم اللّه لهذا الإنكار وزناً، ولم يَعْتَدّ به في توجيه الخطاب إليهم[3].

---

١. شرح عقود الجمان، ج ١: ص٣٩؛ وبلا نسبة في الطراز، ج ٢: ص٢٠٣؛ المصباح، ص١١؛ الايضاح، ص٢٥؛ التلخيص، ص١١؛ معاهد التنصيص، ج ١: ص٧٢؛ دلائل الاعجاز، ص٣٠٩.

٢. النحل: ٢٣.

٣. و يجب التنبيه هنا إلى أنّ الخبر يختلف باختلاف المخاطبين، فقد يخرج الخبر عن مقتضى الظاهر في حال من الأحوال، و لفئة من الفئات، كما في الآية و التي نزلت في كفّار مكّة، ولكن هذا الخبر نفسه قـد يكـون مـطابقاً لمقتضى الظاهر في حال آخر، و لقوم آخرين، فإنّ الحديث عن الوحدانيّة في الآيات المكّيّة كان منسجماً مـع مقتضى الحال، خارجاً عن مقتضى الظاهر، كما رأينا ولكنّنا حينما نقرأ قوله تعالى: ﴿وَ إلهُكُمْ إلهٌ وَاحِدٌ لَا إلهَ إلّا هُوَ الرَّحمنُ الرَّحيمُ﴾ البقرة: ١٦٣، و هي مدنيّة، ندرك أنّ الخطاب لم يخرج عن مقتضى الظاهر في هذه الآيـة؛ لانّ الصحابة و المجتمع المسلّم في المدينة لا ينكر التوحيد، فجاءت الآية الكريمة هنا مطابقة لمقتضى الظاهر، كما هي مطابقة لمقتضى الحال كذلك. (البلاغة و فنونها، ج ١: ص١٣٦).

وكقوله تعالى في خطابه للكافرين الملحدين بالقرآن: ﴿ذَلِكَ الكِتابُ لا رَيْبَ فيهِ﴾[١].

فقد جاءت الآية خالية من التأكيد مع أنّ الكافرين منكرون للكتاب وصحّته، ولكنّه نزّلهم منزلة خالي الذهن؛ لأنّهم لو تأمّلوا القرآن، وحكّموا عقولهم، وبرئوا عن التحيّر، لاعتقدوا صدق الكتاب وآمنوا به.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم يَوْمَ القيامَةِ تُبْعَثُون﴾[٢].

فالكافرون ينكرون البعث إنكاراً شديداً، فكان مقتضى الظاهر أن يؤكّد لهم الكلام بكلّ أنواع التوكيد إلّا أنّ البعث لمّا كانت أدلّته ظاهرة كان جديراً بأن لا ينكر، فنزّل المخاطبون منزلة خالي الذهن؛ حثّاً لهم على النظر في أدلّته الواضحة.

وكقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّماواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ المَلِكِ القُدُّوسِ العَزِيزِ الحَكِيمِ﴾[٣].

فهذا خبر عظيم ينكره الكافرون الجاحدون، ولكن القرآن الكريم لم يعبأ بإنكارهم، وساق تلك الحقيقة الكبرى مساق الواقع المسلّم بها على الإطلاق والتي لاتحتاج إلىٰ تأكيد.

٤. أنّ ينزّل العالِم بفائدة الخبر أو لازِمها، أو خالي الذهن منهما معاً منزلةَ الجاهل بذلك؛ لعدم جريه على مُوجب علمه، فُيلقَى إليه الخبرُ كما يُلقى إلى الجاهل به، كقولك لِمن يعلم قطعاً وجوبَ الصَّلاة، وهو لايُصلّي: «الصلاةُ واجبةٌ»[٤] توبيخاً على عدم عمله بمقتضى علمه.

---

١. البقرة: ٢. و قيل: فيه نظر، لانّ ﴿لا رَيْبَ فيهِ﴾ حال مؤكّد، و هي إنّما تكون لزيادة التوكيد، و لا خفاء في أنّها تكون في مقابلة الإنكار.
و يمكن أن يجاب عنه بأنّ الكلام هنا هو في نفس قوله: ﴿لا رَيْبَ فيهِ﴾ لا فيما اُكّد به، و لا يمكن أن يكون الشيء مؤكّداً لنفسه.

٢. المؤمنون: ١٦.

٣. الجمعة: ١.

٤. أي لمّا ترك الصلاة مع علمه بوجوبها نزّل منزلة الجاهل الخالي الذهن، فألقي له الخطاب من غير تأكيد، فالإخبار حينئذ خروج الكلام عن مقتضى الظاهر؛ إذ مقتضى الظاهر الكفّ عن إخباره؛ لعلمه بالحكم، لكن نزّل علمه به منزلة الجهل به؛ لعدم جريه على موجب علمه، إذ لو كان عالماً بوجوب الصلاة ما تركها.

وكقولك لمن يُؤذي أباه:«هذا أبوك».

وكان هشام بن عبد الملك ـ الخليفةالأموي ـ يحجّ، فجاءالإمام زين العابدين عليه السلام ليطوف بالبيت العتيق، فانشقّت له الصفوف مهابةً وإجلالاً له، فأنكره هشام وسأل: «من هذا»؟ فردّ عليه الفرزدق قائلاً:

هذا الذي تَعْرِفُ البَطْحاءُ وَطْأَتَهُ والبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالحِلُّ وَالحَرَمُ
هذا ابنُ خَيْرِ عِبادِ اللّهِ كُلّهِمُ هذا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطاهِرُ العَلَمُ
هذا ابنُ فاطِمَةَ إنْ كُنْتَ جاهِلَهُ بِجَدِّهِ أَنْبياءُ اللّه قَدْ خُتِمُوا[1]

فهشام يعلم مَنْ هذا الرجل ولكنّه لمّا لم يؤدّ له واجب التبجيل والاحترام، نزّله الشاعر منزلةالجاهل به.

٥. ومنها تنزيل المُتردِّد منزلة الخالي، كقولك للمُتردِّد في قدوم مسافر مع شهرته «قدم الأمير».

٦. ومنها تنزيل المُتردِّد منزلة المُنكر، كقولك للسائل المستبعد لحصول الفرج «إنّ الفرجَ لقريبٌ». ألقيت إليه صورة الخبر التي تلقى إلى المنكر، رغم أنّه غير منكر، بل متردّد فحسب؛ لأنّه في حالة نفسيّة يستبعد فيها حصول الفرج، فصار بمنزلة المنكر.

٧. ومنها تنزيل المُنكر منزلة المُتردّد، كقولك لمن يُنكر شرف الأدب إنكاراًضعيفاً: «إنّ الجاه بالمال إنّما يصحبك ما صحبك المال، وأمّا الجاه بالأدب فإنّه غير زائل عنك» ألقيت إليه صورة الخبر المناسبة للمتردّد رغم أنّه منكر؛ لأنّ إنكاره ضعيف يزول بأدنى تأكيد.

ولاشكّ أنّ إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ولهذه الاعتبارات المناسبة التي ذكرناها يعتبر شعبةمن شعب البلاغة، وسبيلاً إلى توفية الكلام حقّه، باستيطان دخيلةالمخاطب، والتغلغل إلى أعماق نفسه، وكشف السترعنها، وتعريتها وإبرازها واضحة أمام العيون[2].

---

١. بلاغة النظم، ج ١: ص ٨٣؛ علم المعاني (الآلوسي)، ص ٧١؛ ديوان الفرزدق (تحقيق الطباع)، ص ٦٦١.
٢. فن البلاغة، د. عبدالقادر حسين، ص ٨٨.

الفصل الثاني:

الإنشاء

الإنشاء في اللغة: مصدر لفعل «أنشأ»، وله معانٍ: منها: الإيجاد والاختراع، والخلق، والشروع، والابتلاء.

وفي الاصطلاح: هو الكلام الذي يحصل مضمونه بمجرّد التلفّظ به، وهو لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولم يكن لنسبته خارج قصد حكايته.

وتوضيحه أنّه سبق وأن ذكرنا أنّ لصيغة الخبر نسبةً تعرف من الخارج يقصد المتكلّم بالكلام حكايتها والإخبار عنها، ويكون الخبر صادقاً بمطابقتها، وكاذباً بمخالفتها، وأمّا الإنشاء، فلا يقصد به الحكاية عن نسبة متحقّقة في الخارج، بل المقصود به إحداث مدلوله، كقول الإمام عليّ عليه السلام وهو يحثّ جنده: «فاسمعوا قولي، وَعُوا منطقي»[1].

إذ المقصود إيجاد طلب السماع، ووعي المنطق بتلك الألفاظ، ولولا قوله عليه السلام هذا لما حصل المعنى بخلاف ما لو قلت: «محمدٌ قائم» فإنّ قيام محمّد أو عدمه ثابت ولو لم تتلفّظ بهذه القضيّة، ولأجل عدم وجود النسبة الخارجيّة في الإنشاء لم يتّصف بصدق أو كذب لذاته.

نعم، قد يتّصف بهما باعتبار مدلوله الالتزامي، كما تقدّم[2].

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٩ ـ ١.

٢. انظر: ص ١٣.

أقسام الإنشاء

ينقسم الانشاء إلى نوعين: طلبيّ، وغير طلبيّ.

١. **الإنشاء الطلبيّ**: وهو الكلام الذي يلقى لإيجاد مطلوب غير متحقّق في الخارج باعتقاد المتكلم، ولو كان الشيء متحقّقاً في الخارج لقبح طلبه عقلاً، و وجب إرادة معنى آخر غير الطلب، كقوله تعالى: ﴿يآ أَيُّها الَّذِينَ آمنَوا﴾ فإنّ المراد دوام الإيمان أو توثيقه، وهو خمسة أصناف: الأمر، النهي، الاستفهام، التمنّي، النداء.

٢. **الإنشاء غير الطلبي**: وهو مالا يلقى لإحداث مطلوب غير متحقّق في الخارج، وله أصناف مختلفة: منها.

١. صيغ المدح والذمّ، مثل نعم، وبئس، وحبّذا، أو لاحبّذا، وغيرها.

٢. التعجّب وله صيغتان قياسيّتان: هما: «ما أَفْعَلَهُ» و «أَفْعِلْ بِه» وله صيغ سماعيّة، نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ...﴾[1].

٣. القسم: ويكون بالواو، والتاء، والباء، وبغيرها.

٤. الرجاء: وهو طلب حصول أمر محبوب قريب الوقوع، ويكون بعسى، وحرىْ، واخلولق.

٥. صيغ العقود والإيقاعات[2]: مثل: «بعتُ، واشتريت، ونكحت» لإنشاء التزوّج «وطلّقت ووهبت وقبلت...».

وأكثر هذه الإنشاءات أساليب خبريّة في الأصل، ولذا لايبحثون عنها في علم المعاني، بل ما يعنون به هو الطلبيّ؛ لما فيه من المزايا واللطائف البلاغيّة.

---

١. البقرة: ٢٨.

٢. الفرق بين العقد و الإيقاع هو أنّ العقد لا يتحقّق إلّا فيما إذا صدر من شخصين، كما في عقد البيع، بخلاف الإيقاع فإنّه يتحقق من شخص واحد، كالطلاق، فإنّه يقع و إن لم ترضَ به الزوجة.

الإنشاء الطلبي

أساليب الإنشاء الطلبيّ خمسة هي:

الأوّل: الأمر.

الثاني: الاستفهام.

الثالث: النهي والتمنّى.

الرابع: النداء.

• القسم الأوّل: أسلوب الأمر

«الأمر» في اللغة مصدر لفعل «أمر» وله معانٍ عدّة:

أ) أمَرَ بمعنى طلب فعل الشيء وإحداثه، وهو نقيض النهي، ويجمع على «أوامر».

ب) والأمر بمعنى الحال والشأن، كقوله تعالى: ﴿وليس لَكَ من الأمرِ شيء﴾[١].

ويجمع على أمور. وأمر اللّه: أوامره وأحكامه، وأولو الأمر: هم العلماء والرؤساء.

في الاصطلاح هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء[٢] والإلزام، وله أربَعُ صيَغ:

١. **فعل الأمر**: كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[٣].

وكقوله تعالى: ﴿يَايَحْيَى خُذِ الكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾[٤].

وكقول أبي نواس:

دَعْ عنكَ لومي فإنّ اللومَ إغراءُ وداوني بالتي كانت هِيَ الداءُ[٥]

---

١. آل‌عمران: ١٢٨.

٢. حقيقيّاً كان ذلك الاستعلاء، أو ادّعائياً. فالأول: كقول الرئيس لمرؤوسه: «افعل كذا»، و الثاني: كقول المرؤوس لرئيسه: «افعل كذا» متعاظماً، لا متواضعاً.

٣. النور: ٥٦.

٤. مريم: ١٢.

٥. البلاغة والتطبيق، ص١٢٤.

٢. المضارع المقترن بلام الأمر: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾[١].

وكقول أبي تمّام:

كذا فليجلّ الخطبُ وليفدحِ الأمرُ   فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عُذرُ

٣. المصدر النائب عن فعل الأمر: كقوله تعالى: ﴿وبالوَالِدَيْنِ إحْسَاناً﴾[٢] أي أحسنُوا إلى الوالدين إحساناً.

وكقوله تعالى: ﴿وإذا لَقِيتُمُ الّذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ﴾[٣] أي اضربوا الرقاب ضرباً.

وكقول قطري بن الفجاءة

فَصَبْراً في مجال الموت صَبْراً   فما نَيْلُ الخُلُودِ بمُسْتَطاعِ[٤]

٤. اسم فعل الأمر: وهو اسم ينوب عن الفعل معنىً وعملاً، دون أن يتأثّر بعوامل الفعل، كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُم أنفُسَكُم لايَضُرُّكُم مَن ضَلَّ إذَا اهْتَدَيْتُم﴾[٥] أي: الزموا أنفسكم.

ومنه «صه» بمعنى اسكت، «مه» بمعنى اكفف، و«آمين» بمعنى استجب، و«رويده» بمعنى امهله، و«نزال» بمعنى انزل.

وقد يرد الأمر في صيغة الجملة الخبريّة المجازية التي يقصد منها الطلب لا الخبر، كقوله تعالى: ﴿والوالِداتُ يُرضعنَ أولادَهُنَّ حولَين كامِلَيْن لِمَنْ أرادَ أنْ يُتمَّ الرّضاعَةَ﴾[٦].

فالمراد من هذا الخبر هو أمر الوالدات بإرضاع أولادهنّ لا الإخبار عن إرضاعهنّ؛ لأنّ ذلك معلوم بداهة. والمعنى: ليُرضعنَّ أولادهنّ.

وتخرج صيغ الأمر عن معناها الحقيقي ـ وهو الإلزام ـ إلى معانٍ أُخر مجازية

---

١. الطلاق: ٧.

٢. البقرة: ٨٣.

٣. محمد: ٤.

٤. البلاغة والتطبيق، ص١٢٥.

٥. المائدة: ١٠٥.

٦. البقرة: ٢٣٣.

تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

□ المعاني البلاغيّة لصيغة الأمر

١. الدعاء: وهو الطلب على سبيل التضرّع؛ أي التذلّل والخضوع، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنَادِياً يُنادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِر لَنا ذُنُوبَنا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا وَتَوَفَّنا مَعَ الأَبْرَارِ﴾[1].

فاللّه تعالى لايأمره أحد من خلقه؛ إذ الأمر في الآية مجازي خرج عن معناه الأصليّ إلى غرض الدعاء.

والعلاقة بين الأمر والدعاء هي الإطلاق وَالتقييد؛ لأنّ الأمر طلب على وجه الاستعلاء، فأُطلق عن قيده ثمّ أُريد منه الطلب على وجه التضرّع، وهو معنى الدعاء.

وسرّ بلاغة التعبير بالأمر في مقام الدعاء إظهار كمال الخضوع للمولى عزّوجلّ، وبيان شدّة رغبة العبد في الغفران والتوبة، كأنّهما أمران مطلوبان من اللّه جلّ وعلا.

ومنه في الشعر قول المتنبّي يخاطب سيف الدولة:

أخا الجودِ أعْطِ النـاسَ مـا أنتَ مـالِكٌ ولا تُـعْطِيَنَّ النـاسَ مـا أنـا قـائِلُ[2]

فالمتنبّي يمدح سيف الدولة بالكرم، ويجعله ملازماً له، ثمّ يخاطبه بصيغة الأمر «اعط» ومعلوم أنّ الملك لايأمره أحد من رعاياه، ولكن إيراد صيغة الأمر في مقام «الدعاء» في هذا البيت توحي بأنّ سيف الدولة رجل معطاء وكريم، وتوحي أيضاً بأنّ الشاعر نسيَ كلّ شيء ماعدا شدّة حرصه ورغبته في أنْ يحقّق سيف الدولة أمله ورجاءه، ويكثر عطاء الناس من أمواله حتى يفوز بالثناء الجميل، والعزّ الأصيل[3].

٢. التهديد: ويكون حينما يريد المتكلّم إظهار عدم رضاه عن أمرما، فيوجّه تحذيراً للمخاطب لكي يقلع عنه، نظراً لما يترتّب على الإتيان به من عقاب شديد،

---

١. آل‌عمران: ١٩٣.

٢. ديوانه (شرح البرقوقي)، ج٣: ص٢٣٦.

٣. من بلاغة النظم العربي ٢:٨٣.

كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١].

فليس المراد هنا أمرهم بكلّ عمل شاؤوا، بل الأمر هنا يفيد التهديد بدليل قوله تعالى: ﴿إنّه بما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فاستعمال صيغة الأمر في التـهديد مـجاز، عـلاقته مابينهما من شبه التضادّ. وذلك لأنّ المأمور به إمّـا أن يكـون واجـباً، أو مـندوباً، والمهدّد عليه إمّا أن يكون حراماً، أو مكروهاً.

وسرّ بلاغة التعبير بالأمر في مقام التهديد أنّ اللّه تعالى لشدّة غضبه عليهم كأنّه يأمرهم بما يوجب عقابهم لينكّل بهم أشدّ التنكيل[٢].

وكقول الشاعر:

إذا لَمْ تَـخْشَ عـاقِبَةَ اللّـيالي وَلَمْ تَسْتَحِ فـافْعَلْ مـا تَشـاءُ

وهو مقتبس من قول الرسولﷺ: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت».

فالأمر في قوله: «فاصنع» المراد به التهديد بدليل قوله: «إذا لم تستحِ» فـليس المراد أمرهم بكلّ صنع شاؤوا، بل الأمر يفيد التهديد.

وقد يخرج هذا المعنىٰ من التهديد والوعيد إلىٰ التبشير، فهناك فرق واضح بين قوله هذا وقولهﷺ في أهل بدر: «لعلّ اللّه اطّلع علىٰ أهل بدر فقال: اصنعوا ما شئتم؛ فإنّي قد غفرت لكم».

فقوله: «فإنّي قد غفرت لكم» يحدّد المعنىٰ المراد من صـيغة الأمـر: «اصـنعوا ماشئتم» فليس المراد أمرهم بكلّ صنع شاؤوا، بل الأمر يفيد التبشير والإشارة إلى ما أعدّه اللّه لأهل بدر من الجزاء العظيم[٣].

٣. التسوية: في صورة توهّم المخاطب رجحان أحد الأمرين على الآخر، مـع أنّهما متساويان عند القائل، كقوله تعالى: ﴿قُل أَنْفِقُوا طَوْعاً أو كَرْهاً لَنْ يُـتَقَبَّلَ مِـنْكُمْ إنّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فَاسِقِينَ﴾[٤].

---

١. فصّلت: ٤٠.

٢. من بلاغة النظم العربي ٢: ٧٥.

٣. ن.م ٢:٧٦.

٤. التوبة: ٥٣.

أي إن تنفقوا أو لا تنفقوا لن يتقبّل منكم إن أنفقتم طوعاً أو أنفقتم كرَهاً، وذلك أنّ اللّه علم من حالهم عدم الاهتداء، فقد توهّموا أنّ الإنفاق طوعاً مقبول، دون الإنفاق كرهاً فسوَّى بينهما في عدم القبول، فليس المراد ـ إذن ـ من الأمر في الآية الإنفاق، ولكنّ المراد به ـ كما دلّت عليه خاتمة الآية ـ هو التسوية بين الأمرين، واستعمال صيغة الأمر في التسوية بين الشيئين مجاز علاقته التضادّ.

وسرّ بلاغة التعبير تعكس مدى الاحتقار والازدراء لمن أنفق ماله لغير وجه اللّه، وتقليل شأن من أنفق رياء وسمعة.

وممّا جاء من الأمر للتسوية قوله تعالى: ﴿وأسرُّوا قولَكُم أو اجْهَرُوا بِهِ إنّهُ عليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ﴾[1].

أي ليستوِ عندكم إسراركم وإجهاركم في اللّه.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ آمِنوا به أو لاتُؤمنوا﴾[2].

تشعر في الآية فضلاً عن التسوية بين الإيمان وعدمه بمعنىٰ الاحتقار والازدراء وقلّة المبالاة. أي إن تؤمنوا أو لا تؤمنوا فقد آمن به من هم أفضل منكم وأعظم، ولذا استوىٰ إيمانكم وعدم إيمانكم.

وقوله تعالى: ﴿فاصْبِرُوا أو لاتَصْبِروا﴾[3].

أي: صبركم أو عدمه في عدم النفع سواء، وذلك أنّه ربّما يتوهّم أنّ الصبر نافع للكفّار في عذاب يوم القيامة، فدفع ذلك بالتسوية بين الصبر وعدمه.

فليس المراد بصيغة الأمر «اصبروا» الأمر بالصبر، بل المراد كما دلّت عليه خاتمة الآية: ﴿إنّما تجزون ماكنتم تعلمون﴾، التسوية بين الأمرين[4].

وقول المتنبّي:

عِشْ عــزيزاً أو مُتْ وَأَنْتَ كَــرِيمُ بَـيْنَ طَـعْنِ القَـنا وخَـفْقِ البُـنُودِ[5]

---

١. الملك: ١٣.

٢. الاسراء: ١٠٧.

٣. الطور: ١٦.

٤. من بلاغة النظم العربي ٢: ٨٠.

٥. ديوانه، ج٢: ص٤٥.

٤ـ الإباحة: هو ترديد الآمر بين شيئين يجوز الجمع بينهما، واستعمال صيغة الأمر في الإباحة إنّما يكون في مقام يتوهّم السامع فيه حظر شيء عـليه[١]، وذلك لاشتراكها هي والأمر في مطلق الجواز، فهو مجاز مرسل من إطلاق الأخصّ على الأعمّ.

والفرق بين الإباحة والتخيير أنّ الإباحة هي إذن في الفعل، وإذن في الترك، فهي إذنان معاً. أمّا التخيير، فهو إذن في أحدهما من غير تعيين؛ اي أنّ الإباحة يجوز فيها الجمع بين الشيئين، وأنّ التخيير لا يجوز فيه الجمع بينهما.

قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾[٢].

فاللّه (جلّ وعلا) يبيح للناس الأكل والشرب في ليالي الصوم إلى الفجر، والتعبير بصيغة الأمر في مكان الإباحة؛ للحثّ على تناول السحور، كأنّه أمر مطلوب[٣].

وقول كُثَيّر:

أَسِيئي بنا أو أَحْسِني لا مَلُومَةً ... لَدَيْنا وَلا مَقْلِيَّةً إنْ تَقَلَّتِ[٤]

يُظهِرُ الرضا بإساءَةِ المحبوبةِ وإحسانها، أي لاتتفاوت محبّتي بإحسانِكِ وإساءَتِكِ. فأنا راضٍ به غاية الرضا، فعامليني بهما وانظري، هل تتفاوت حالي معك في الحالين؟

وبهذا الأُسلوب يكشف لنا الشاعر عمّا أصابه من الحبّ؛ وأنّه وصل به إلى

١. و من هذا المفهوم تفارق التسوية الإباحة بأنّ المخاطب فيها كأنّه توهّم أنّ أحد الطرفين (من الفعل و تركه) أنفع بالنسبة إليه، فرفع ذلك التوهّم، و سوّى بينهما.
و الحلال أعمّ من المباح؛ لأنّ كلّ مباح حلال بلا عكس، كالبيع عند الأذان فإنّه حلال غير مباح؛ لانّه مكروه، فالإباحة شرعاً حكم لا يكون طلباً، و يكون تخييراً بين الفعل و تركه، و الفعل الذي خيّر بين إتيانه و تركه يسمّى «مباحاً» و «جائزاً» هو ضدّ الحرمة، و في النهاية ضدّ الكراهة.

٢. البقرة: ١٨٧.

٣. إذا دخل النهي على الإباحة امتنع فعل الجميع، كقوله تعالى: ﴿وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ الإنسان: ٢٤. أي لا تطع أحداً من هؤلاء. انظر: كتاب سيبويه، ج٣، ص١٧٤.

٤. ديوان كثير عزة ص١٠١؛ الايضاح، ص١٤٧؛ الاشارات والتنبيهات، ص٩٨؛ أمالي القالي، ج٢: ص١٠٩؛ تاج العروس (روأ) و(قلي).

نهايته، فهو يرىٰ كلّ فعل يصدر عن حبيبته جميلاً، فاستعمال الشاعر لصيغة الأمر في مكان الإباحة، كشف عن مكنون نفسه بأخصر طريق وأجمله[١].

٥. **التعجيز**: وهو تحدّي المخاطب بعمل لا يستطيع عمله، وذلك إظهار؛ لضعفه وعجزه عن الإتيان به، كقوله تعالى: ﴿وإِنْ كُنْتُم فى رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا على عَبْدِنا فَـأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾[٢].

فليس المراد بالأمر في هذه الآيةأمرهم حقيقة على وجـه التكـليف بـالإتيان بسورة من مثله، وإنّما المراد إظهار عجزهم عـن الإتـيان؛ لأنّـهم إذا حـاولوا ذلك الإتيان بعد سماع صيغة الأمر ولم يمكنهم ظهر عجزهم.

وسرّ بلاغة التعبير بالأمر في مقام التعجيز إبراز قوّة التحدّي والتسجيل عليهم؛ ليتّعظوا ويقلعوا عمّا هم فيه من عناد ومكابرة.[٣]

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ الظَّالِمُونَ فِى غَمَرَاتِ المَوْتِ وَالمَلائِكَةُ بَـاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[٤].

﴿أَخْرِجُوا إِنْفُسَكُمْ﴾ خلّصوها من ايدينا، أي لا تقدرون على الخلاص، فاستعمال صيغة الأمر في التعجيز مجاز، علاقته لشبه التضادّ بينهما في متعلّقهما؛ لأنّ إيجاب شيء لا قدرة عليه يلزم التعجيز عنه.

وكقول الشاعر:

خلِّ الطَّرِيقَ لِمَنْ يَـبْني المـنارَ بـهِ ... وَابرزْ بِبَرْزَةَ حَيْثُ اضْـطَرَّكَ القَـدَرُ
أرُونـي بَـخيلاً طـالَ عُـمْراً بِـبُخْلِهِ ... وَهاتُوا كَرِيماً ماتَ من كَثْرةِ البَـذْلِ

فالشاعر يتحدّى المخاطبين أن يقفوه على بخيل قد امتدّ عـمره وطـال أجـله بسبب بخله، وأن يبرزوا له كريماً قد مات من كثرة البذل والعطاء، وتشعر بما وراء ذلك من التنفير من البخل، والحثّ على الكرم والعطاء، فأسلوب الأمر فـي البـيت

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج ٢: ص ٧٥.
٢. البقرة: ٢٣.
٣. من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص٧٧.
٤. الانعام: ٩٣.

أسلوب موح ومقنع، يكشف أمر البخيل حتى يقلع البخلاء عن بخلهم، ويبرز فضل الكريم فيزداد كرماً، وتطيب نفسه ويقتنع بسلامة منهجه وصحّة مسلكه[١].

فاستعمال صيغة الأمر في التعجيز مجاز، علاقته لشبه التضادّ بينهما، وذلك لأن الأمر في الممكنات، والتعجيز في المستحيلات.

٦. التسخير: وهو الذلّة والامتهان والانتقال من حال حسنة إلى حال ممتهنة، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[٢].

فاستعمال صيغة الأمر في التسخير مجاز، علاقته المشابهة بينه وبين الأمر في مطلق الإلزام، أو السببيّة؛ لأنّ إيجاب شيء لاقدرة عليه يتسبّب عنه تسخيره لذلك.

وسرّ بلاغته ما فيه من الإيماء إلى أنّ هذا الأمر ينزل بهم في أسرع لحظة، وأنّهم طائعون لما يطلب منهم، صاغرون أمام ما يفعل بهم[٣].

فاستعمال صيغة الأمر في التسخير مجاز، علاقته المشابهة بينه وبين الأمر في مطلق الإلزام.

٧. الإهانة: وذلك في مقام عدم الاعتداد بالمخاطب، وقلّة المبالاة به على أيّ وجه كان، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا حِجارَةً أَو حَدِيداً﴾[٤]..

الأمر في الآية الكريمة: ﴿كونوا﴾ لايراد به حقيقته، وإنّما المراد منه «الإهانة»؛ لأنّ الفعل ليس في طاقة المخاطبين، وطلب أن يكونوا حجارة أو حديداً فيه إهانة لهم.

وسرّ بلاغة التعبير إظهار التهكّم بهم حتى يلتفتوا إلى ما هم فيه من المهانة والذلّة فيقعلوا عن عنادهم وتكبّرهم.

وقوله تعالى: ﴿فاخْرُج إنّكَ من الصَّاغِرينَ﴾[٥].

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٧٨.
٢. البقرة: ٦٥.
٣. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٧٧.
٤. الإسراء: ٥٠.
٥. الأعراف: ١٣.

واستعمال صيغة الأمر في الإهانة مجاز علاقته اللزوم؛ لأنّ طلب الشيء من غير قصد حصوله ـ لعدم القدرة عليه[١] خاصّة إذا كان هذا الفعل من الأفعال الخسيسة ـ لا شكّ أنّه يفيد الإهانة.

أو العلاقة المشابهة في مطلق الإلزام؛ لأنّ الوجوب إلزام المأمور، والإهانة إلزام الذلّ والهوان[٢].

وسرّ بلاغة التعبير إظهار التهكّم بهم حتّى يلتفتوا إلى ماهم فيه من المهانة والذلّة، فيقلعوا عن عنادهم وتكبّرهم.

والفرق ما بين التسخير والإهانة أنّه في التسخير يحصل الفعل، وفي الإهانة لا يحصل، فليس الغرض من الأمر في كلا الحالتين الطلب؛ لأنّ الكفّار ليس في استطاعتهم أن يكونوا قردةً، كما أنّه ليس في استطاعتهم أن يكونوا حجارةً أو حديداً، ولهذا كان الغرض من الأمر في الآية الأُولى التسخير؛ لأنّ المأمور به حاصل وقت إيجاد الصيغة؛ وهو صيرورتهم قردة، وكان الغرض من الأمر في الآية الثانية الإهانة، وقلّة المبالاة بهم؛ لأنّ المأمور به غير حاصل، وهو صيرورتهم حجارة أو حديداً.

ومنه قول اللّه تعالى: ﴿ذُقْ إنّكَ أنْتَ العَزيز الكريمُ﴾[٣].

إذ ليس المراد من الأمر هنا ذَوْق العذاب؛ لأنّ الكافر حال الخطاب يذوق العذاب فعلاً.

٨. **الإرشاد والنصح**: وهو الطلب طلباً غير جازم، بل للإرشاد والنصيحة الخالصة لمصلحة دنيويّة، كقوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَينٍ إلَى أَجَلٍ مُسَمَّىً فَاكْتُبُوهُ﴾[٤].

فإنّه يريد إرشادنا إلى ما ينبغي من تدوين ما يجري بيننا من معاملات؛ تفادياً

---

١. و الصيغة فيهما تحتمل أن تكون إنشاءً، أي إظهاراً لمعناهما، أو إخباراً بالحقارة و المذلّة.
٢. لأنّ الفعل ليس في طاقة المخاطبين. انظر: حاشية الدسوقي (شرح التلخيص، ج٢، ص٣١٧).
٣. الدخان: ٤٩.
٤. البقرة: ٢٨٢.

لاحتمال وقوع النزاع.

وكقول الرسول الأكرمﷺ: لعليّﷺ «إن أرَدْتَ أنْ تَسبِقَ الصّديقينَ فَصِلْ مَنْ قَطَعَكَ، وَأعْطِ مَنْ حرَمَكَ، وَاعْفُ عَمّن ظَلَمَكَ»، فإنّه ينصحهﷺ بتلك الفضائل الثلاث. والتعبير بالأمر يدلّ على حرص النبيّﷺ على أن يكون إمامنا عليّﷺ متحلّياً بتلك الفضائل.

وقول ابن الوردي:

واهجُرِ الخــمرةَ لا تـحفلْ بـها كيف يسعىٰ في جنُونٍ مَنْ عَقَلَ

والفرق بين الندب والإرشاد أنّ مصلحة الندب أخرويّة، والإرشاد المصلحة فيه دنيويّة.

٩. **الخبر**: ويكون اللفظ أمراً والمعنى خبراً، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمنُوا اتّبعُوا سَبِيلَنا وَلْنَحْمِلْ خَطَاياكُمْ وَمَاهُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَاياهُم مِنْ شيءٍ إنّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[١].

أي إنّهم سيحملون خطاياهم.

وممّا يستدلّ به على صحّة مجيء الأمر بمعنى الخبر و قـوع التكـذيب بـعده، والتكذيب إنّما يتطرّق إلى الإخبار.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أمَرَ ربِّي بالقِسْطِ وأقيمُوا وُجُوهَكُم عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٢]. ولم يقل: «وإقامة وجوهكم» إشعاراً بالعناية بأمر الصلاة؛ لعظيم شأنها.

وقوله تعالى: ﴿إنّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللّه كَمَثَلِ آدمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٣]. فإنّ لفظة ﴿كُنْ﴾ تدلّ على الأمر، ولكنّ المراد بها الخبر والتقرير، والتقدير فيها «يكون فيكون» أو على أنّه خبر لمبتدأ محذوف أي فهو يكون[٤].

١٠. **التسليم والتفويض**: كقوله تعالى: ﴿فاقْضِ مَا أنْتَ قاضٍ﴾[٥].

---

١. العنكبوت: ١٢.
٢. الأعراف: ٢٩.
٣. آل‌عمران: ٥٩.
٤. البرهان للزركشي، ج٢، ص ٢٩٠.
٥. طه: ٧٢.

أي أيّ شيء صنعت فإنّا لا نرجع عن الإيمان.

١١. **التأديب**: كقوله تعالى: ﴿اهْجُرُوهُنَّ فى المضاجع واضْرِبُوهُنَّ﴾[١].

١٢. **الإكرام**: حيث تُستعمل الصيغة في سياق بيان الأهليّة والاستحقاق، كقوله تعالى: ﴿ادخلُوهَا بِسَلامٍ آمنين﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿فادْخُلِى فى عِبَادى وادْخُلِى جَنَّتى﴾[٣].

فليس المراد الأمر بالدخول؛ لحصوله وقتئذٍ، وإنّما الغرض إظهار إكرامهم، وأنّهم يستحقّون هذا النعيم بما قدّموا من خير.

١٣. **الاعتبار**: أي أخذ العظة، كقوله تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾[٤]؛ إذ ليس المراد مجرّد الأمر بالنظر إلىٰ ثمره، وإنّما الغرض لفت النظر إلى ما في قدرة اللّه تعالى من إبداع ليعتبروا بذلك.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فى الأَرْضِ فانْظُرُوا كيْفَ كَانَ عاقِبَةُ المجرمين﴾[٥].

١٤. **التعجّب**: حين تستعمل الصيغة في سياق الاستغراب، كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾[٦].

ولا يقال للّه عزّ وجلّ: «تَعَجَّبَ» ولكنّه خرج على كلام العباد؛ أي هؤلاء ممّن يجب أن يقال لهم: «ما أسمعهم وأبصرهم في ذلك الوقت».

وكقول كعب بن زهير:

ويل أُمّها خُلَّةً لَوْ انّها صَدَقت   موعودَها أو لو انَّ النُّصحَ مَقْبُولُ[٧]

١٥. **التلهّف والتحسير**: حين تستعمل الصيغة في سياق الكناية والتشفّي

---

١. النساء: ٣٤.
٢. الحجر: ٤٦.
٣. الفجر: ٣٠.
٤. الأنعام: ٩٩.
٥. النمل: ٦٩.
٦. مريم: ٣٨.
٧. دلائل الاعجاز؛ خزانة الأدب، ج١١، ص٣٠٨؛ لسان العرب (خلل)؛ جواهر الأدب، ج٢، ص١٣٥. و في روايا ابن هشام «أكرم بها» و «الخلّة» هنا الصديقة. ورواية الديوان (ص٦١):

يا ويحها خلّة لو أنها صدقت   ما وعدت أو لو أنّ النُّصحَ مقبولُ

بالخصم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُم﴾[١].

١٦. المشورة: كقوله تعالى: ﴿فانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾[٢].

١٧. الدوام: حين تستعمل الصيغة في مطلوب حاصل عند الطلب، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾[٣].

فليس المراد الأمر بالإيمان؛ لأنّه حاصل، وإنمّا الغرض الدوام عليه.

١٨. الندب: بأن تكون صيغة الفعل أمراً ومعناه الندب، بمعنى أنّ المخاطب في حلّ من فعله أو عدم فعله، كقوله تعالى: ﴿فَإذا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانتَشِرُوا فـى الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللّهِ﴾[٤].

١٩. التمنّي: هو طلب الأمر المتعذّر أو المتعسّر، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنا أَخْرِجْنا منها فإنْ عُدْنا فإنّا ظالمون﴾[٥]. فقد طلبوا الخروج من النار ولكنّه محال ولا طمع لهم في حصوله ولكنّه التّمنّي. وكقول امرئ القيس:

ألا أيُّها الليلُ الطوِيلُ ألاَ انجَلِي   بِصُبْحٍ وما الإصباحُ منكَ بأَمْثَلِ[٦]

فليس المقصود هو طلب الانجلاء من الليل؛ لأنّه ليس ممّا يـخاطب ويـؤمر، فحصول الانجلاء ـ كما طلب ـ متعذّر، وإنّما المقصود هو تمنّي ذلك؛ تخلُّصاً ممّا يعانيه من لواعج الشوق.

٢٠. التكوين: كقوله تعالى: ﴿وإذا قَضىٰ أمراً فإنّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٧].

٢١. الإنذار: كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصيرَكُمْ إلى النّارِ﴾[٨].

---

١. آل‌عمران: ١١٩.
٢. الصافات: ١٠٢.
٣. النساء: ١٣٦.
٤. الجمعة: ١٠.
٥. المؤمنون: ١٠٧.
٦. انظره في ديوانه ص١٨؛ الاشارات والتنبيهات، ص٩٨؛ الايضاح، ص١٤٨؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٦٤؛ خزانة الادب، ج٢، ص٣٢٦؛ تحرير التحبير، ص٣٠٦؛ نقد الشعر، ص٥٢؛ لسان العرب (شلل)؛ الازهية، ص٢٧١؛ المقاصد النحوية، ج٤، ص٣١٧.
٧. البقرة: ١١٧.
٨. إبراهيم: ٣٠.

وقيل: يدخل الإنذار في التهديد، والفرق بين الأمرين أن التهديد هو الكلام المخيف، والإنذار هو إبلاغ ذلك الكلام المخيف.

٢٢. الامتنان: كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وآتُو حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا﴾[١].

والفرق بين الإباحة والامتنان مع أنّ كلّاً منهما فيه تخييربين الفعل والترك أنّ الامتنان إذن بالفعل مصحوباً بما يدلّ على الاحتياج إليه أو بعدم القدرة عليه، بخلاف الإباحة فإنّها إذن مجرّد عن ذلك.

٢٣. الاحتقار: ويكون بتوجيه الأمر إلى المخاطب بقصد استصغاره والإقلال من شأنه، كقوله تعالى حكايةً عن موسىعليه السلام للسحرة: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾[٢].

والفرق بين الاحتقار أنّ الإهانة فيها إنكار بالقول أو بالفعل أو بترك كلّ منهما، والاحتقار ليس فيه شيء من ذلك.

٢٤. الإنعام: بمعنى تذكير النعمة، كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[٣].

٢٥. التكذيب: كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾[٤].

٢٦. التمييز: وهو تخيير المخاطب بين أمرين أو أكثر، كقول بشّار:

فَعِشْ واحِداً أو صِلْ أخاك فإنّه ... مقارفُ ذَنْبٍ مرّةً ومُجانبُه[٥]

٢٧. الالتماس: وهوالطلب الصادر عن المتساويين قدراً ومنزلة على سبيل التلطّف، كقول ابن زيدون:

دُومي على العَهْدِ مادُمْنا محافظةً ... فالحُرُّ مَنْ دان إنصافاً كما دينا[٦]

٢٨. الامتثال: كقولك لآخر: «اسقني ماءً».

---

١. الأنعام: ١٤١.
٢. يونس: ٨٠.
٣. البقرة: ٥٧.
٤. آل عمران: ٩٣.
٥. اساليب بلاغية، ص١١٢.
٦. اساليب بلاغية، ص١١٢؛ البلاغة والتطبيق، ص١٢٥.

٢٩. **الإذن:** كقولك لمن طرق الباب: «ادخل».

٣٠. **الحثّ والترغيب في الاتصاف بصفة خاصّة:** كأن تقول لمن تحثّه على الكرم: «مُتّ وأنت كريم» ولا تريد بذلك أمره بالموت، وإنّما تريد حثّه على الاتّصاف بصفة الكرم، ومثل «الأمر» في هذا المعنى «النهي» في قوله تعالى: ﴿ولا تموتُنَّ إلا وأنتم مسلمون﴾[1].

□ **تطبيقات لخروج صيغة الأمر عن معناه الأصلي:**

ذهب علماء البلاغة يلتمسون للأغراض المجازية في صيغة الأمر مناسبات تخرج الأمر عن معناه الأصلي، ويوضحون العلاقات بين معاني الأمر المجازية وبين المعنى الأصلي؛ فالعلاقة بين الدعاء والتمنّي والالتماس، وبين المعنى الأصلي للأمر هو الإطلاق والتقييد.

والعلاقة بين الطلب وبين الأمر السببيّة.

وبين التهديد والتعجيز وبين الأمر المضادّة

والعلاقة بين الإهانة وبين الأمر اللزوم؛ فإنّ طلب شيء من غير قصد حصوله ـ مع كونه من الأحوال الحسّية ـ يستلزم الإهانة.

هذا كلّه إذا قامت قرينة على ذلك، وإذا لم تقم قرينة على منع إرادة المعنى الحقيقي تعتبر معانٍ كنائيّة، أو تعدّ من مستتبعات الكلام.

كما أنّ بعض المفسّرين والأصوليّين والفقهاء يختلفون في المعاني المجازيّة لصيغة الأمر، فمثلاً في قوله تعالى:

﴿وَإِذَا قُرِءَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[2].

أكثر العلماء على أنّ الأمر هنا للاستحباب، وفي روح المعاني للإرشاد، وفي الإتقان للندب. ونقل عن بعض الإماميّة الوجوب، وما نقل عن الصادق(ع) هو

---

١. آل عمران: ١٠٢.

٢. الاعراف: ٢٠٤.

استحباب الاستماع في الصلاةوغيرها، وهو المختار عند بعض الشيعة؛ لإطلاق اللفظ.

كما أنّ جماعةذهبوا إلى أنّ الأمر مشترك بين معانٍ: أحدها: التحريم، كما نقله الأصوليّون، فإذا كنّا نذكر الاستعمالات لغير الأمر مجازاً، فذِكْر هذا أولى؛ لأنّه استعمال حقيقي عند القائل به، ولا بدع في استعماله عند غيره في التحريم مجازاًبعلاقة المضادّة.

ويمكن أن يمثّل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[1]، ولكنّه يبعده ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ فإنّه لا يناسب التحريم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾[2]، لذلك عدّ بعضهم هاتين الآيتين من الإنذار الذي يصاحب الوعيد.

وكذلك نجد في قوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[3] أنّ المختار من الأقوال وأنّ صلاة الليل كانت فرضاً على النبيّ ﷺ ونافلة لأصحابه، وحينئذٍ كيف يكون ظاهرها الندبيّة مطلقاً؟!

وقوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾[4] ذكره السُبكي في معنى الاحتقار وإن استبعد ذلك، ورجّح أن يكون إباحة لولا أنّ الإلقاء سحر.

وذكره في الاتقان و مجمع البيان على وجه التحدّي والإلزام.

وقيل: إنّه أمر على الحقيقة بالإلقاء؛ ليظهر بطلانه، وبعضهم يجمع الإهانة والاحتقار في عرض واحد.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[5].

---

١. ابراهيم: ٣٠.

٢. الزمر: ٨.

٣. المزمل: ١ ـ ٤.

٤. الشعراء: ٤٣.

٥. البقرة: ٢٨٢.

قيل: الأمر للندب، أو للوجوب، ورجّح القرطبي الأوّل.

❊ ❊ ❊

● القسم الثاني: أسلوب الاستفهام

الاستفهام لغة: طلب الفهم.

واصطلاحاً: هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بأداة خاصّة.

وللاستفهام أدوات كثيرة[1]، وهي نوعان:

١. حرفا الاستفهام: وهما: «الهمزة» و«هل». فالهمزة بالاصالة، وهل بالنيابة عنها، فإنها في أصل الوضع بمعنىٰ قد، كقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلإِنْسَانِ﴾[2].

٢. أسماءالاستفهام: وهي: مَنْ، ما، مَن ذا، ماذا، متى، أيّان، أين، كيف، أنّى، كم، أيّ.

وهذه الأدوات على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما يطلب به التصوّر تارة، والتصديق أُخرى وهو الهمزة.

القسم الثاني: ما يطلب به التصديق فحسب وهو «هل».

القسم الثالث: ما يطلب به التصوّر فقط وهو بقيّة أدوات الاستفهام.

١. الهمزة: هي أمُّ باب الاستفهام، ويطلب بالهمزة أحد أمرين:

الأمر الأوّل: التصور وهو إدراك المفرد ومعرفته، كطلب معرفة المسند إليه أو المسند أو أحد متعلّقيهما، تقول في طلب إدراك المسند إليه: «أمحمّد مسافر أم علي؟». إذا كنت تعرف أنّ أحدهما مسافر، ولكنّك لا تعرفه بعينه، فأنت تريد بالسؤال تعيينه وتصوّره، فتجاب حينئذ: بـ«أنّه محمد» مثلاً.

وتقول في طلب تصوّر المسند: «أعليّ شاعر أم كاتب؟» إذا كنت تعرف أنّ أحد

---

١. فيخرج بذلك مثل قولنا: «استفهم عن كذا»، أو «فهمني كذا» برغم دلالتها على طلب العلم؛ لانّ الاولى خبريّه لا طلبيّه، و الثانية «أمر» لا «استفهام».

٢. الانسان: ١؛ أي: قد أتىٰ (انظر: الاشارات والتنبيهات، ص٨٩).

الوصفين ثابت لعليّ، ولكنّك لا تعرفه على التعيين، فأنت تطلب بالسؤال تعيينه، فتجاب بـ«أنّه كاتب» مثلاً.

وهذه الهمزة لا يليها إلّا المسؤول عنه، ويذكر له في الغالب معادلٌ بَعْدَ «أم». سواء كان:

أ) مسنداً إليه: نحو «أأنت فعلت هذا أم يوسف؟» فالسائل يعلم أنّ الفعل هو إمّا لي، أو ليوسف أي نسبة الفعل ثابتة لأحدنا، فهو لا يسأل عن هذه النسبة؛ لأنّه عالم بها، وإنّما طالب بالسؤال تعيين الفعل؛ أهو لي أم ليوسف؟ فإذا أُجيب، «أنا» أو «يوسف» حصل التصوّر أي يكون الجواب هنا بتعيين المسؤول عنه.

ب) أم مسنداً: نحو: «أراغِبٌ أنت عن الأمر أم راغب فيه؟»

أو شيئاً من المتعلّقات:

ج) المفعول به، نحو «أإيّاي تريد؟».

د) الحال، نحو «أمستبشراً جاء عليّ؟».

هـ) الظرف، نحو «أيوم الجمعة قدمت أم يوم الخميس؟» «أعندكم أقام عليّ؟».

و) المجرور، نحو «أفي المسجد صلّيت؟».

وفي الغالب يذكر المسؤول عنه معادلاً بعد «أم» المتّصلة، كما في الأمثلة السابقة.

وقد يستغنى عن ذكر المعادل إذا كان هناك ما يدلّ عليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾[1].

فإنّ المقام يدلّ على أنّ المعادل هو «أم غيرك».

الأمر الثاني: التصديق: أي التثبّت من حكم[2]، كقولك لمن شرحت له مسألة «أفهمت» فيجيبك «نعم» أو «لا». وأنت تتوخّى من سؤالك التصديق أي التثبّت من فهمه.

---

١. الأنبياء: ٦٢.

٢. أي إدراك وقوع نسبة تامّة بين المسند و المسندإليه، أو عدم وقوعها؛ بحيث يكون المتكلّم خالي الذهن عمّا استفهم عنه في جملته، مصدّقاً للجواب إثباتاً بـ«نعم» أو نفياً بـ«لا».

والملاحظ أنّ همزة التصديق لا يذكر معها معادل، ولا تأتي بعدها «أم» كما هي الحال في التصوّر، وإذا حدّث أن ذكرت «أم» بعدها فلا يكون معناها كمعناها هناك، وإنّما تفسّر «أم» هنا بمعنى «بل» وتدلّ على استئناف الكلام بعدها، كقول الشاعر:

وَلستُ أُبالي بعد فَقْدي مالِكاً أمَوْتي ناءٍ أم هو الآن واقِعُ؟[1]

فإنّ المعنى «بل هو الآن واقع».

والفرق بين الاستفهام بالهمزة عن التصوّر والاستفهام بها عن التصديق من وجهين:

لفظيّ: وهو أنّ الاستفهام عن التصوّر يصلح أن يقع بعده «أم» المتّصلة وأمّا الاستفهام عن التصديق فلا يصلح إلّا «أم» المنقطعة.

ومعنويّ: هو أنّ الاستفهام عن التصديق يكون عن نسبة تردّد الذهن فيها بين ثبوتها ونفيها، والاستفهام عن التصوّر يكون عند التردّد في تعيين أحد الشيئين.

ويكثر في هذا القسم أن يكون جملة فعليّة، نحو: «أقدم صديقك؟» فأنت لا تريد السؤال عن ذات القدوم، ولا عن ذات الصديق، وإنما تسأل عن نسبة القدوم إليه، هل هي محقّقة في الخارج، أو لا؟

ويقلّ دخولها على الجملة الاسميّة، نحو: «أقادم صديقك؟».

فالسائل تصوّر القدوم، وتصوّر الصديق، وتصوّر النسبة بينهما؛ أي نسبة القدوم للصديق، والسؤال إنّما هو عن وقوع هذه النسبة، هل القدوم المنسوب للصديق متحقّق خارجاً، أو غير متحقّق؟ فإذا قيل في الجواب: «نعم قدم» أو قيل: «لا لم يقدم» حصل التصديق، ولعلّك لاحظت الجواب في طلب التصديق بـ «نعم» أو «لا».

ويجوز دخولها على المثبت والمنفي، كقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾[2] و ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾[3].

---

١. جواهر البلاغة، ص٥٦.
٢. المائدة: ١١٦.
٣. يس: ٦٠.

وكذلك يجوز حذفها بشرط أن يكون في الكلام ما يدلُّ عليها، ولا سيّما وجود «أم» المعادلة لها، سواء تقدّمت همزة الاستفهام على «أم»، كقول عمر بن أبي ربيعة:

لَعَمْرُكَ ما أدري وإنْ كنت دارياً بسبعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أمْ بثمانِ؟[1]

فدلّت «أم» على همزة الاستفهام، تقديره: أبسبعٍ رمين أم بثمان؟

أو لم يتقدّمها، كقول الكميت:

طَرِبْتُ وما شوقاً إلى البيضِ أطرَبُ ولا لِعباً منّي وذو الشيب يَلْعَبُ[2]

ومعناه: أو ذوالشيب يلعب؟! تناكراً لذلك وتعجّباً.

٢. هل: وهي أداة مختصّة بطلب التصديق الإيجابي دون التصوّر، ودون التصديق السلبيّ، ولا يستفهم بها إلّا عن مضمون الجملة؛ أي عن الإسناد الذي فيها[3].

وتنقسم «هل» الى نوعين: بسيطة، ومركّبة.

إنْ استفهم بهل عن وجود الشيء أو عدمه، نحو «هل الصديق الوفيّ موجود؟» فهي **«بسيطة»**.

إنْ استفهم بها عن وجود شيء لشيء، أو عدم وجوده له، نحو «هل المرّيخ مسكون؟» فهي **«مركّبة»**.

فالسؤال الأوّل المعتبر فيه وجود الصديق الوفيّ فقط، أمّا الثاني ـ المعتبر فيه اثبات السكن في المريخ ـ، فهو سؤال عن ثبوت شيء زائد على وجوده، أو إثبات

---

١. اساليب الطلب، ص ٤٣٤.

٢. ن.م ص ٤٣٤؛ عن الخصائص، ج ٢، ص ٢٨١؛ المحتسب، ج ١، ص ٥٠؛ مغني اللبيب، ج ١، ص ١٤؛ همع الهوامع، ج ١، ص ١٩٥؛ معجم شواهد العربية، ج ١، ص ٣٥.

٣. و لانّ «هل» تمارس فاعليّتها في «التصديق»، لا تدخل علىٰ تركيب يشير الىٰ حصول النسبة بين طرفي الإسناد، و ذلك في مثل قولنا: «هل خالداً ضربت؟» بتقديم المفعول به «خالداً»؛ لأن تقديمه يعني استحواذهُ علىٰ فاعليّة «هل» و يكون «وقوع الضرب» خارج نطاق الاستفهام، علىٰ معنىٰ أنّه حاصلٌ لا سبيل إلىٰ الشكّ فيه، و إنما يكون في المضروب، هل هو خالد أم غيره؟ فالانتاج الدلالي ينحصر بين معلوم و مجهول، و المطلوب بالسؤال هو المجهول دائماً، و المجهول هو: «المضروب» و المعلوم هو: «وقوع الضرب». (انظر البلاغة العربية. د.محمّد عبدالمطلب، ص٢٨٨. و من هنا يرفض السكاكس مثل قولنا: «هل رجل عرف؟» و يراه قبيحاً؛ لانّ التركيب لا يقدّم مجهولاً و معلوماً، و إنما يقدّم معلوماً فحسب؛ لأن تقدّم الاسم علىٰ الفعل في هذا التركيب يفيد التخصيص، و معنىٰ التخصيص أنّ الناتج معلوم، فكيف يأتي السؤال عنه؟.

صفة له بعد الفراغ من وجوده[١].

ومن الواضح انّ البساطة والتركيب هما في المسؤول عنه، وليسا في «هل».

و«هل» يستفهم بها على السواء عن مضمون الجملة الاسمية، وعـن مـضمون الجملة الفعلية.

فالبلاغيون ذهبوا إلى أنّ «هل» أكثر اختصاصاً بالفعل من الهمزة؛ لكونها لطلب التصديق فـقط، وتَـخصيصها المـضارع بـالاستقبال، فـيكون لهـا تـأثير يـوجب اختصاصها، فلا يُقال: «هَلْ تَصْدُق؟» جواباً لمن قال: «أُحِبُّك الآن» بَـلْ تـقول له: «أَتصدُقُ؟».

ولأجل اختصاصها بالتصديق، وتخليصها المضارع للاسـتقبال، قـوِيَ اتّـصالُها بالفعل لفظاً أو تقديراً، نحو «هل يَجِيءُ عليٌّ» أو «هل عليٌّ يجيءُ؟».

وقالوا بأنّ استعمال «هل» مع الجملة الاسميّة أدلّ على الطـلب مـن اسـتعمال الهمزة مع الجملة الاسمية،فقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾[٢] أدلّ على الطلب وعلى كمال العناية بحصوله من استعمالها مع الجملة الفعليّة، نحو «فهل تشكرون» وذلك لأنّ الجملة الاسميّة تدلّ على الثبوت بعكس الجملةالفعليّة التـي تـفيد الحـدوث والتجدّد، فيكون القصد من استعمال «هل» مع الجملة الاسـميّة فـي الدلالة عـلى الطلب؛ هو إبراز ما سيوجد في صورة الموجود الثابت[٣].

إلّا أنّ «هل» أدّعى للفعل من الهمزة، فترك الفعل مع «هل» أدلّ على كمال العناية بحصوله، وذلك لاختصاصها بالتصديق، وتخصيصها المضارع بالاستقبال، فيكون لها مزيد اختصاص بما كونه زمانياً أظهر كالفعل، ولهذا لا يحسنُ «هل زيد منطلق؟» إلّا من البليغ.

و«هل» لا تدخل على الشرط، ولا على «إنّ» ولا على اسم بـعده فـعل فـي

---

١. أي أنّ مطلوب هل البسيطة هو التصديق بوجود الشيء فحسب، و مطلوب المركّبة هو التصديق بوجود الشيء و وجود شيء له.

٢. الأنبياء: ٨٠.

٣. لأنّ إبراز ما سيحصل في معرض الحاصل أقوى دلالة على كمال العناية بحصوله.

الاختيار، ولا على حرف العطف، ولا على المنفيّ، ولا على المضارع الذي هو للحال فلا يقال: هل إذا زرتُك تكرمني؟ هل أنّ الأمير مسافر؟ هل بشراً مِنّا واحداً نتّبعهُ؟ هل فيتقدّم؟ أو هل ثُمّ يتقدّم؟ هل لم يفهم عليٌّ؟ هل تحتقر عليّاً وهو الشجاع؟ بخلاف الهمزة فإنّها تدخل على جميع ما ذكر، بدليل أنّه جاءفي القرآن ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الخَالِدُونَ﴾[1]، ﴿أَإِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ﴾[2]، ﴿أَبَشَرَاً مِنَّا وَاحِدَاً نَتَّبِعُهُ﴾[3].

وتقع «هل» بعد العاطف وبعد «أم»، كقوله تعالى ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ القَوْمُ الفَاسِقُونَ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى الأَعْمَى وَالبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾[5].

٣. «ما» و«ماذا»: يسأل بهما عن حقيقة الشيء أو صفته، سواء أكان هذا الشيء عاقلاً، أم غير عاقل، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ﴾[6].

ويحتمل أن يكون سؤال فرعون عن حقيقة اللّه، فأجابه موسى بالوصف، للتنبيه على النظر الموديّ الى معرفته، ﴿قالَ رَبُّ السَّمَاواتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينِ﴾[7]، لكن لمّا لم يطابق جوابه السؤال عند فرعون الجاهل عجب الجهلة الذين حوله من قول موسى بقوله لهم: ﴿أَلاَ تَسْتَمِعُونَ﴾[8].

ثمّ لمّا وجده مصرّاً على الجواب بالوصف؛ إذ قال في المرّة الثانية: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾[9] استهزأ به وجنّنه بقوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[10].

وحين رآهم موسى عليه السلام لم يفطّنوا لذلك في المرّتين غلّظ عليهم في الثالثة بقوله:

---

١. الأنبياء: ٣٤.
٢. يوسف: ٩٠.
٣. القمر: ٢٤.
٤. الاحقاف: ٣٥.
٥. الرعد: ١٦.
٦. الشعراء: ٢٣.
٧. الشعراء: ٢٤.
٨. الشعراء: ٢٥.
٩. الشعراء: ٢٦.
١٠. الشعراء: ٢٧.

﴿رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١].

ويحتمل أن يكون سؤالاً عن الوصف، طمعاً في أن يسلك موسى في الجواب معه مسلك الحاضرين لو كانوا هم المسؤولين مكانه وفرعون مشهور بين قومه بـرَبِّ العَالَمِينَ إلى درجة أنّ السحرة حين تبيّن لهم الحـقّ أعـقبوا بـقولهم: ﴿آمَـنَّا بِـرَبِّ العَالَمِينَ﴾[٢].

ولمّا سأل فرعون عن الوصف ووجد جواب موسى قد تعدّاه عجب من موسى، واستهزأ به، ونسبه إلى الجنون، وهدّده بقوله: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِـنَ المَسْجُونِينَ﴾[٣].

وتكون «ما» للسؤال عن حال ما لا يعقل وصفته، ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ سؤال عن حال البقرة وصفتها.

وفي قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾[٤]؛ أي أيّ شيءٍ تعبدون؟ و«ماذا» تكون استفهاماً على التركيب، فيكون قولك: «ماذا رأيت؟» بـمنزلة «مـا رأيت؟» ومـن ذلك قـوله تعالى: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: خَيْرَاً﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَـاذَا يُـنْفِقُونَ قُـلِ العَفْوَ﴾[٦].

٤. «مَن»: يسأل بها عن كلّ ما يعقل، فيجاب بما يشخّصه ويعيّنه[٧]، كقوله تعالىٰ: ﴿فلمّا نبّأها بهِ قالَتْ مَنْ أنباكَ هذا قال نبّأني العليمُ الخبير﴾، وكقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[٨].

---

١. الشعراء: ٢٨.
٢. الشعراء: ٤٧.
٣. الشعراء: ٢٩.
٤. البقرة: ١٣٣.
٥. النحل: ٣٠.
٦. البقرة: ٢١٩.
٧. سواء أكان ذلك وصفاً كقولنا في جواب: من في الدار؟ الرجل الطول، أو عَلَماً كقولنا في جواب السؤال السابق: زيدٌ.
قال السكّاكي: يسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول: من جبرئيل؟ أي أهو بشر أم ملك أم جنيٌّ؟ و من فلان؟ و منه في القرآن الكريم حكاية عن فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكما يا مُوسى﴾ أي: أمَلَكٌ هُوَ أم بشرٌ.
٨. يس: ٥٢.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[١].

وتفيد «من» معنى النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾[٢] معناه: ليس يغفر الذنوب إلّا اللّه.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾[٣] ظاهره استخبار، والمعنى: لا هادِيَ لمن أضلَّ اللّه، والدليل على ذلك قوله في العطف عليه: ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[٤] استفهام، ومعناه النفي، أي ولا أحد أحسنُ من اللّه صبغة.

٥. «أيٌّ»: للسؤال بها عمّا يميّزُ أحدَ المتشاركين في أمرٍ يعمُّهما، وهو مضمون ما أُضيف إليه «أي».

كقوله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿أَيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً﴾[٦]. أي أنحن أم أصحاب محمد؟.

وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً﴾[٧].

وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾[٨].

ويجاب في كلّ هذا بتعيين واحد من المضاف إليه.

وهي بحسب ما تضاف إليه؛ فتكون للزمان أو المكان إذا أضيفت إليهما، وتكون للحال، أو العدد، أو إلى أيّ شيءٍ أضفتها كانت منه، نحو «أيّ الأيّام قدمت؟» و«أي الأماكن نزلت؟».

وتكتسب معناها ممّا تضاف إليه، فإذا أُضيفت للزمان اكتسبت الظرفيّة الزمانيّة،

---

١. الصف: ١٤.
٢. آل‌عمران: ١٣٥.
٣. الروم: ٢٩.
٤. البقرة: ١٣٨.
٥. آل عمران: ٤٤.
٦. مريم: ٧٣.
٧. التوبة: ١٢٤.
٨. النمل: ٣٨.

ومثلها المكان، وإن أُضيفت إلى ما تفيده «ما» أخذت حكمها، وهكذا إذا أُضيفت إلى بقيّة الأدوات الخاصّة بالتصوّر فقط.

وقال النحاة بأنّها تستعمل لمن يعقل ولمن لا يعقل، فيقال: «أيّ الرجال بنى هذه الآثار؟» و«في أيّ الكتب قرأت؟».

٦. «كم»: وتكون للاستفهام عن العدد المبهم، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[١].

أمّا قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[٢] فالاستفهام في هذه الآية علىٰ غير ظاهره؛ لأنّه ليس القصد إلى استعلام مقدار عدد الآيات من جـهة بنيإسرائيل، وإنّما الغرض من هذا الاستفهام هو التقريع والتوبيخ على عدم اتّـباع مقتضى الآيات مع كثرتها وبيانها[٣].

٧. «كيف»: وهي بمعنى «على أيّ حال؟» وتستعمل للسؤال عن حـالٍ يـنتظم جميع الأحوال، فيقال: «كيف وجدت زيداً؟» أي على أيّ حال وجدته؟ فيقال في الجواب: «صحيحاً» أو «سيقماً».

وقد يراد بها معنى النفي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى اللّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾[٤].

ولتضمّنها معنى النفي في مثل هذا الموضع شاع أن يقع بعدها «إلّا» و من ذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْد عِنْدَ اللّهِ وَعِنْدَ رَسَولِهِ إِلاّ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾[٥].

٨. «متى»: وهي بمعنى «أيّ حين؟» أو «في أيّ زمان؟» وهي اسم مبنيّ للسؤال عن الزمان ماضياً كان أو مستقبلاً، فيقال في الماضي مثلاً: «متى جئت؟» والجواب: «سَحَراً» أو نحوه، وفي المستقبل: «متى تأتى؟» فيقال: «بعد شهر» مثلاً.

---

١. الكهف: ١٩.
٢. البقرة: ٢١١.
٣. شروح التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.
٤. آل عمران: ٨٦.
٥. التوبة: ٧.

قال سبحانه: ﴿وَيَقُولونَ متىٰ هذا الوَعْدُ إنْ كُنتُم صادِقينَ﴾[١].

وقال سبحانه: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتّىٰ يَقُولَ الرسُولُ والذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتىٰ نَصْرُ اللّهِ﴾[٢].

٩. «أين»: للسؤال عن المكان الذي حلّ فيه الشيء، نحو: «أين أخوك؟» «أين كنت؟» «أين تتعلّم؟».

وإذا سبقتها «من» كانت سؤلاً عن مكان بروز الشيء، نحو: «من أين قدمت؟» قال اللّه تعالىٰ: ﴿أينَ شُركاؤكُم الَّذينَ كُنْتُمْ تَزْعمونَ﴾[٣].

١٠. «أيّان»: وهي ظرف زمان بمعنى «متى» وفرّق النحاة بينها وبين «متى» فذكر ابن يعيش أنّ «متى» أكثر استعمالاً من «أيّان» وهي لكثرة استعمالها صارت أظهر من «أيّان» في الزمان، وأنّ «متى» تستعمل في كلّ زمان، و«أيّـان» لاتستعمل إلّا فيما يراد به تفخيم أمره وتعظيمه[٤]، نحو قوله تعالى﴿أيّانَ مَرْسَاهَا﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾[٦]. ويطلب بـها تـعيين الزمـن المسـتقبل خاصّة.

وذكر الاسترابادي من الفروق بينهما أنّ «أيّـان» تـختصّ بـالمستقبل بـخلاف «متى»؛ فإنّها تستعمل في الماضي والمستقبل.

١١. «أنّى»: تستعمل تارة بمعنى «كيف» كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٧]، ويجب أن يليها الفعل، وتارة تكون بمعنى «من أين» كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾[٨].

وقوله تعالى ﴿أَنَّى لَكِ هذا﴾[٩].

---

١. النمل: ٧١.
٢. البقرة: ٢١٤.
٣. الأنعام: ٢٢.
٤. شرح المفصل، ج٤، ص١٠٦.
٥. الأعراف: ١٨٧.
٦. القيامة: ٦.
٧. البقرة: ٢٥٩.
٨. آل عمران: ٤٧.
٩. آل عمران: ٣٧.

وواضح أنّ المعنيين متقاربان فيها. ويرى التفتازاني أنّه يحتمل أن تكون «أنّى» مستعملة في هذين المعنيين حقيقة، فيكون من قبيل المشترك، وأن تكون مستعملة في أحدهما حقيقة، وفي الآخر مجازاً[١].

وقد تأتي بمعنى «متى» كما في قولك: «أنّى يفيض هذا النهر؟»، اي متى يفيض؟

وقد تخرج ألفاظ الاستفهام عن معانيها الأصليّة لمعانٍ أُخرى تستفاد من سياق الكلام ودلالته.

فالاستفهام الحقيقيّ في القرآن قليل لم تتجاوز التي ذكـرناها كـأمثلة لأدوات الاستفهام، وكلّ ما يوجد من أساليب بلغ «١٩» أُسـلوباً مـن مـجموع الاسـتفهام القرآني كلّه، والبالغ (١٢٦٠) والتي تفيد معنى بلاغياً، والتي تتأثّر باختلاف القائل، والمخاطب، والأحوال المحطية بهما، وتستفاد مـن الأدوات الاسـتفهامية بـمعونة السياق والقرائن على سبيل المجاز، أو الاستعارة، أو غيرهما.

الاستفهام الحقيقيّ يجاب عنه في التصديق بـ «نعم» أو «لا» وفي التصوّر بتعيين المسؤول عنه فقط.

أمّا الاستفهام البلاغي أو المجازي، فهو ذلك الاستفهام الذي لايراد به إجابة ما، وإنّما يراد به التعبير عن نفس القائل تعبيراً مؤثّراً فصيحاً عن أغراض مـعيّنة، مـثل الإنكار، أو النفي،أو التقرير، أو التعظيم، أوغيرها.

□ المعاني البلاغية للاستفهام:

المعنىٰ الاول: الإنكار: وهو بيان أنّ الفعل لا ينبغي أن يكون؛ لأنّه موضع إنكار شرعاً، أو عرفاً[٢].

ويشترط فيه أن يلي المنكر الهمزة وهـي أكـثر أدوات الاسـتفهام دلالة عـلى الإنكار، ويكون على قسمين:

---

١. شروح التلخيص، ج ٢، ص٢٨٨ ـ ٢٨٩.

٢. شرعاً نحو: «أتفطر في شهر رمضان المبارك؟!» و عرفاً «أتهرب من وجه ضيفك؟!» (الموجز الكافي، ص ٥٠).

القسم الأول: إنكار للتوبيخ: بمعنى ما كان ينبغي أن يكون، كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾[١].

فالمنكر نسيانهم أنفسهم، وهو مع علمهم وتصدّيهم لتذكير غيرهم أقبح، فالتوبيخ ليس على أمر الناس بالبرّ نفسه، بل لمقارنته بالنسيان المذكور.

والمراد بالنسيان هنا الترك؛ لأنّ أحداً لا ينسى نفسه، بل يحرّمها ويتركها، كما يترك الشيء المنسي؛ مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله.

وكقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام:

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾[٢].

فموسى عليه السلام يستنكر خرق السفينة، ويوبّخ الخضر على خرق السفينة الذي يؤدّي إلى الهلاك، فاستعمل أُسلوب الاستفهام بدل الإنكار المبطن بالتوبيخ؛ ليستفزّه ويدعوه للإجابة عن سرّ ذلك العمل في شغف وميل شديد.

وقول الإمام عليّ عليه السلام يوبّخ أصحابه المتقاعسين عن نصرة الحقّ: «اسْتَنْفَرْتُكُمْ لِلْجِهادِ فَلَم تَنْفِرُوا وَأَسْمَعْتُكُم فَلَمْ تَسْمَعُوا وَدَعَوْتُكُم سِرّاً وَجَهْراً فَلَم تَسْتَجِيبُوا وَنَصَحْتُ لَكُم فَلَمْ تَقْبَلُوا أَشُهُودٌ كَغُيَّابٍ...»[٣].

الإمام عليه السلام استعمل أُسلوب الاستفهام مكان الإنكار التوبيخي؛ لإثارة انتباههم، وتحريك نفوسهم للالتفات إلى ما هم عليه من التهاون والتثاقل، وطلب الجواب منهم لعلّهم يفكّرون بجدّية في حالهم، ولتتحرّك هممهم لما يصلح دينهم ومستقبلهم.

وقد يجتمع مع التوبيخ معنى الذمّ والتجهيل بمكان المنفعة، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللّهُ وَكَانَ اللّهُ بِهِمْ عَلِيماً﴾[٤]:

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِم﴾ وأيّ تبعةٍ ووبال عليهم في الإيمان والإنفاق في سبيل اللّه؟!

---

١. البقرة: ٤٤.
٢. الكهف: ٧١.
٣. نهج البلاغة، الخطبة: ٩٧.
٤. النساء: ٣٩.

والمراد الذمّ والتوبيخ... والتجهيل بمكان المنفعة.

وقد يجتمع إلى التوبيخ معنى العتاب والتنبيه على الخطأ. يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[١]:

﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا﴾ عتاب من اللّه تعالى، وتوبيخ وتنبيه على الخطأ حيث لم يتحذّرا ما حذّرهما اللّه من عداوة إبليس.

وقد يجتمع مع التوبيخ معنى التأنيب، يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾[٢]:

توبيخ مستعتِب عبادَهُ، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالةإلى الإنابة.

وقد يجتمع مع التوبيخ معنى الزراية عليهم على القياس الفاسد؛ لفقد الجهة الجامعةلهما، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلإسلام فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللّهِ أُولئِكَ فى ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾[٣].

تقدير الآية: أفمن شرح اللّه صدره للإسلام كمن أقسى قلبه، ويدلّ على المحذوف قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَآءَ...﴾[٤].

وتقديره: كمن ليس كذلك من شركائهم التي لا تضرّ ولا تنفع، وقد دلّ عليه قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَآءَ﴾.

والاستفهام إنكاري حذف خبره تصريحاً على شريطة التفسير، وهو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره، فيكون الآخر دليلاً على الأوّل.

---

١. الأعراف: ٢٢.
٢. البقرة: ٢٨.
٣. الزمر: ٢٢.
٤. الرعد: ٣٣.

القسم الثاني: إنكار التكذيب: وهو الإبطال الذي يفيد النفي، كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ أَبَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَّسُولاً﴾[١].

فالكفّار ينكرون الرسالات، ويجحدون بعث اللّه للبشر رسلاً في كلّ زمان، ولكنّهم خصّوا الماضي بالذكر؛ لإفادة أنّ ما لم يحدث في الماضي جدير بأن لا يحدث في الحاضر والمستقبل، ولو قالوا: «أاللّه بعث بشراً رسولاً؟!» فالإنكار ـ حسب ظاهر هذه العبارة ـ على البعث من أصله، وهذا غير مراد من الآية، فالكفّار لم ينكروا البعث، وإنّما أنكروا بعث الرسل في ذلك الوقت، فجاءالإنكار في الآية تكذيباً، فأتى بالفعل عقب الهمزة؛ أي لم يبعثك اللّه.

تأمّل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[٢].

المقصود نفي الإذن من أصله، فإنّه لا آذن في التحليل والتحريم إلا اللّه، فإذا نفي أن يكون اللّه آذناً فقد انتفى الإذن.

وكقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفاكُم رَبُّكُم بالبَنِينَ﴾[٣].

أي: لم يفعل ذلك؛ أو في أمر يأتي، فيكون المعنى: (لايكون)

وقوله سبحانه: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوها وَأَنْتُم لَها كارِهُونَ﴾[٤].

اي انُكرِهكُم على قبول الحجّة وأنتم كارهون لها؟ والمعنى في هذه الحال: لا يكون منّا هذا الإلزام.

ومن هذا قول الشاعر:

أأترُكُ إن قَلّتْ دراهِمُ خالدٍ زيارتَهُ، إنّي إذاً لَلَئيمُ[٥]

أي: لن يكون منّي هذا الترك.

---

١. الإسراء: ٩٤.
٢. يونس: ٥٩.
٣. الإسراء: ٤٠.
٤. هود: ٢٨.
٥. انظر: شروح التلخيص (عروس الافراح)، ج٢، ص٢٦٤ – ٢٦٥.

كلّ ما تقدّم فيما كانت أداة الاستفهام حرفاً وفيها يتجه الانكار إلىٰ النسبة.

أمّا إذا كانت أداة الاستفهام اسماً، فإنّ الإنكار لايتّجه إلى النسبة، بل إلى مدلول تلك الأسماء، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الوَعْدُ﴾[١] إنكار لوقت البعث على إرادة إنكار البعث نفسه[٢].

وكثيراً ما يصحب الإنكار التعجّب، كقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أولياءَ مِـن دُونِى وَهُم لَكُم عَدُوٌّ﴾[٣].

وكذلك يصحب الإنكار التعجّب والتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلاَ تَمْلِكُونَ لِى مِنَ اللّهِ شَيْئاً﴾[٤].

وما في ﴿أمْ﴾ من الهمزة للإنكار التوبيخي المتضمّن للتعجّب؛ أي بـل أيـقولون افترى القرآن؟!

وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمآءِ مَآءً﴾[٥].

فالهمزة للإنكار التوبيخي المتضمّن للتعجّب؛ لحملهم على الإقرار بالحقّ الذي لامحيص لمن له أدنى تمييز عن الإقرار به.

وقد يَسْتَقِلُّ الإنكار بالتجهيل والتعجّب، كما في قوله تعالى: ﴿وَقالُوا لَوْلا نُزِّلَ هذا القُرآنُ على رَجُلٍ مِنَ القَرْيَتَيْنِ عَظيمٍ * أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[٦].

وهذه الهمزة للإنكار المستقلّ بالتجهيل والتعجّب من اعتراضهم وتحكّمهم، وأن

---

١. يونس: ٤٨.

٢. إنّ طبيعة الإنكار في باب الاستفهام تختلف باختلاف الاداة الدالّة عليه، فمع الهمزة (أ) و «هل» يتّجه الانكـار إلى النسبة، و مع أسماء الاستفهام يتّجه الإنكار إلىٰ مدلولها من زمان، و مكان، و حال، و ذات عاقلة، و غير عاقلة. و الهمزة أكثر أدوات الاستفهام دلالةً على الإنكار كما ذكرنا، فتكون جملتها «٥١٥» من مجموع كلّ أسـاليب الإنكار في القرآن البالغ «٨٠٧».
والحقيقة الجليّة أنّ الإنكار من الاغراض البلاغيّة للاستفهام في القرآن، و أوسعها تصرّفاً فجملة أساليب «٨٠٧» من «١٢٠٦» أسلوب استفهامي لجميع القرآن. (انظر أساليب الاستفهام في القرآن، عبدالعليم فـوده، ص٢٠٣، ٢٠٧ و ٢٣٥).

٣. الكهف: ٥٠.

٤. الاحقاف: ٨.

٥. النمل: ٦٠.

٦. الزخرف: ٣١ ـ ٣٢.

يكونوا هم المدبّرين لأمر النبوّة، والمتخيّرين لها من يصلح لها ويقوم بها، والمتولّين لقسمةِ رحمة اللّه التي لا يتولّاها إلّا هو بباهر قدرته وبالغ حكمته[١].

وقد يبدو في بعض أساليب الاستفهام أنّ المتكلّم ينكر الأمر على نفسه في الظاهر وإن كان مراده إنكاره على الآخرين، يريد بذلك التلطّف في النصح، وعدم مواجهة المخاطبين بالإنكار حتّىٰ لا ينسب القبح إليهم، فيثير غضبهم، وهذا أُسلوب لطيف في الإنكار تتآلف به القلوب، وبه يُتقبّل النصح ويُبتعد عن الخطأ.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِى حَكَماً وَهَوَ الَّذى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾[٢].

يريد أفغير اللّه تبتغون؟! بدليل قوله: ﴿أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَالِىَ لآ أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٣].

فإنّه يريد ومالكم لا تعبدون الذي فطركم؟! لتستقيم العبارة مع قوله ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

والعلاقة بين الاستفهام والإنكار أنّ المستفهم عنه مجهول والمجهول منكر. وقيل: لأنّ إنكار الشيء بمعنىٰ كراهيته يستلزم عدم توجّه الذهن إليه المستلزم للجهل به المقتضي للاستفهام.

المعنىٰ الثاني من المعاني البلاغية للاستفهام: النفي، وذلك عندما تأتي أداة الاستفهام للنفي، لا لطلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل،كقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الإحْسَانُ﴾[٤].

أي ليس جزاء من أحسن في الدنيا إلّا أن يحسن إليه في الآخرة، النفي عُرِضَ بأُسلوب الاستفهام ليحرّك الفكر، ويحثّ على النظر، ليصل المرء إلى الإيمان بطريق

---

١. الكشاف، ج٣، ص٤٨٦.
٢. الانعام: ١١٤.
٣. يس: ٢٢.
٤. الرحمن: ٦٠.

البحث والتفكير، فكلمة ﴿هَلْ﴾ هنا بمعنىٰ «ما» النافية.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾[١] أي لا نؤمن، استعملوا صيغة الاستفهام ليجلبوا انتباه السامعين، ويدعوهم للمشاركة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾[٢]؛ أي لا هادي لمن أضلّ اللّه، والدليل على ذلك قوله في العطف عليه ﴿وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾[٤]؛ أي لست منقذهم.

وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾[٥]؛ أي أنّه لا يأسى عليهم؛ لأنّهم ليسوا أحقّاء بالأسى.

وقول المتنبّي:

ومَنْ لم يعشق الدنيا قديماً؟ ولكن لا سبيلَ إلى الوِصالِ

أي لا أحد لم يعشق الدنيا قديماً.

وقول البحتري:

هل الدهر إلا غمرة و انجلاؤها وشيكاً، وإلّا ضيقة وانفراجها[٦]

فالبحتري لايسأل عن شيء، وإنّما يريد أن يقول: ما الدهر إلّا شدّة سرعان ما تزول، و ما هو إلّا ضيق يعقبه فرج، فالاستفهام في البيت و هو «هل» معناه النفي[٧].

إنّ سرّ التعبير في جمال أسلوب الاستفهام والعدول إليه عن أسلوب النفي تنبيه السامع في صورة السؤال، ليدعوه إلى البحث عن الجواب حتّىٰ يصل بنفسه، ويتحرّك بحركة الوجدان.

---

١. البقرة: ١٣.

٢و٣. الروم: ٢٩.

٤. الزمر: ١٩.

٥. الأعراف: ٩٣.

٦. البلاغة والتطبيق، ص١٣٢.

٧. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٢٥. الغمرة: الشدّة. و انجلاؤها: زوالها. وشيكاً: سريعاً.

إنّ من أساليب الاستفهام الذي قويت دلالته على النفي أساليب «ما أدراك» و«مايدريك» وأساليب «من أظلم» و«من أضلّ» و«من أوفى» و«من أشدّ» وأساليب «من» وبعدها «إلا» كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[1]؛ أي لا يغفر الذنوب إلّا اللّه.

ومن الأساليب التي صاحبت النفي:

١. الوعيد: في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ و ﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾.

٢. الشماتة: في قوله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلونَ﴾[2].

٣. الإشفاق: في قوله تعالى: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾[3].

٤. التحقير: في قوله تعالى: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[4].

٥. التعظيم: في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً﴾[5].

٦. الإنكار والتقبيح: في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾[6].

٧. الافتخار: في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾[7].

المعنىٰ الثالث من المعاني البلاغية للاستفهام: الأمر، ويكون حينما يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة علىٰ الأمر،

ويدلّ على الأمر من أساليب الاستفهام ما يأتي:

١. الهمزة يعقبها الفعل: كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾[8].

والمعنى: اصبروا، فإنّي ابتليت بعضكم ببعض، كأنّه أراد أن يفتح مكنونات قلوبهم

---

١. آل عمران: ١٣٥.

٢. النمل: ٩٠.

٣. يوسف: ٦٤.

٤. الانبياء: ٣.

٥. النساء: ٨٧.

٦. الانعام: ٢١.

٧. فصّلت: ١٥.

٨. الفرقان: ٢٠.

ـوهو يأمرهم بصيغة الاستفهام ـ، ليعرف مدى صبرهم على إمهال الكفّار ليكونوا فتنة للمؤمنين، ليكون لهم وعداً بالأجر الجزيل لصبرهم الجميل، فأسلوب الاستفهام أضفى ترغيباً وتحريضاً لامتثال ذلك الأمر.

وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُتُوا الكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾[١].

٢. «هل» يعقبها الجملة الاسمية، كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ﴾[٢] أي اطلعوا، وفي هذا الاستفهام ـ مع الأمر ـ التشويق.

وقد يكون الأمر معها متضمّناً للتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[٣].

أو التعجيز، كقوله تعالى: ﴿وَبَرَزُوا للّهِ جَمِيعاً فَقَالَ الضُّعَفَآءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللّهِ مِنْ شَيءٍ﴾[٤].

أي اغنوا عنّا شيئاً من العذاب!! على سبيل التعجيز والتهكّم.

٣. أساليب «أرأيت» وبعدها الشرط: فإنّها بمعنى أخبرني، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤكُمْ غَوْرَاً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمآءٍ مَعِينٍ﴾[٥]؛ إذ المعنى أخبروني بذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدَاً إِذَا صَلّىٰ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوىٰ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلّىٰ﴾[٦].

علىٰ معنى أخبرني أيّها السامع عن حال هذا الرجل.

٤. وممّا يدلّ على الأمر ما صحبه الترغيب والحثّ في أساليبه: كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ﴾[٧] والمعنى على الأمر بالإقراض والترغيب فيه.

٥. أساليب ﴿ألا يتّقون﴾ و ﴿ألا تأكلون﴾ و ﴿أفلا تعقلون﴾ وما شابهها: إذ المعنى الذي أفاده الاستفهام إنكار عدم التقوى، والأمر بها، وكذا الباقي.

---

١. آل عمران: ٢٠.
٢. الصافات: ٥٤.
٣. المائدة: ٩١.
٤. إبراهيم: ٢١.
٥. الملك: ٣٠.
٦. العلق: ٩ ـ ١٣.
٧. البقرة: ٢٤٥.

ومن الجدير بالذكر أنّ أكثر أدوات الاستفهام دلالةً على الأمر: الهمزة «أ» و«هل»، فإيراد الأمر بصورة الاستفهام يترك للمخاطب الخيار بين أن يفعل و أن لا يفعل، ففيه إغراء بالعمل و حثّ عليه.

المعنىٰ الرابع من المعاني البلاغية للاستفهام: التعجّب، كقوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[١] أي بل قل: عجبت؛ إذ يتلقّون آيات اللّه بالسخريّة، وحقّ لرسول اللّه ﷺ أن يعجب من أمرهم ويدهش، كيف يمكن أن تعمى القلوب عن تلك الآيات؟ وكيف يمكن أن تقف منها هذا الموقف العجيب؟! فاستعمال هذا الأُسلوب يبرز ضلالتهم وسوء نحلتهم للناظرين.

وقوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[٢].

تعجّب من تقديره وإصابته فيه المحزّ، ورميه الغرض الذي كانت تنتحيه قريش، أو ثناء عليه على طريق الاستهزاء، أو هو حكاية لما كرّروه من قولهم: ﴿قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تهكّماً بهم، وبإعجابهم بتقديره، واستعظامهم لقوله.

والتعجّب قويّ الصلة بالإنكار، ولذا صحب أساليب الإنكار غالباً، كقوله تعالى: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ و ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ﴾.

وقد يجيءُ التعجّب مع التنبيه، وذلك في أساليب «أرأيت» «ألم تر».

وكثرت دلالة ﴿أَنَّىٰ﴾ و ﴿كَيْفَ﴾ على التعجّب في الاستفهام القرآني، وقد تتوالى أساليبه للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[٣] أي لا يكون ذلك، وتتعجّب مريم ممّن بشّرها بولد.

وقوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٤].

وقد يأتي الاستفهام مقام التعجّب مع التوبيخ و الإنكار، وذلك في قوله تعالى:

---

١. الصافات: ١٢.

٢. المدثر: ١٩.

٣. آل عمران: ٤٧.

٤. الصافات: ١٥٣ و ١٥٤.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١].

فالتعجّب في هذه الآية دلالة قصّة خلق السموات والأرض والإنسان على وجود اللّه (جلّ وعلا) والإيمان به، وهذا يؤدّي إلى التعجّب من الكافر الذي يرى الآيات الواضحات أمامه، ثمّ يتعامى عنها.

وأمّا التوبيخ، فلأنّ الكفر مع هذا الحال ينبئ عن الانهماك في الغفلة أو الجهل. و الإنكار فيه مسلط على الواقع؛ لأن المخاطبين كافرون فعلاً.

وفي التعبير بأُسلوب الاستفهام مقام التعجب إثارة التحريك، وجذب انتباههم بأجمل طريق وأوجزه.

ومن الشعر العربي قول المتنبي في وصف الحمىٰ:

أبنتَ الدهر عندي كلُّ بنتٍ فكيف وصلتِ أنت من الزحامِ؟[٢]

فهو يتعجّب من الحمّىٰ، كيف وصلت إليه علىٰ الرغم من تزاحم الشدائد حوله وتكالبها عليه.

ودلالة الإستفهام على التعجب من اطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم على سبيل المجاز المرسل.

وقيل وجه توليد الاستفهام معنىٰ التعجب؛ أن التعجب هو انفعال النفس عمّا خفي سببه، والاستفهام لابد له من خفاء يسأل عنه، وحين كان سبب الرؤية خفياً أفاد السؤال عن التعجب[٣].

المعنىٰ الخامس من المعاني البلاغية للاستفهام: التقرير، هو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته، أو نفيه[٤]، وأنواعه له معنيان: التحقيق، وطلب الاعتراف.

---

١. البقرة: ٢٨.

٢. البلاغة والتطبيق، ص١٣٢.

٣. شرح التلخيص (للبابرتي)، ص٣٥٦.

٤. انظر: شرح الكافية، ج٢، ص٣٨٨؛ مغني اللبيب، ج١، ص١٨.

أولاً: تقرير التحقيق حيث يراد إثبات مضمون الجملة وإفادة أنّه واقع، وغلب في الاستفهام المنفيّ، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالحَقِّ﴾[١].

أي يقال لهم على وجه الاحتجاج عليهم: أليس هذا الذي جوزيتم به حقّاً لا ظلم فيه؟! وإيقاع الاستفهام فيه تهكّم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعد اللّه ووعيده.

أمّا في المثبت، فقليل، كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾[٢] بجعل ﴿أمْ﴾ منقطعة، فلا معنى للاستفهام إلّا الإثبات؛ أي ثبت عندكم واستقرّلديكم أنّي أنا خير منه.

ثانياً: التقرير بمعنى طلب الاعتراف من المخاطب؛ وله أنواع كثيرةمعظمها في الاستفهام المثبت، وبلغت في القرآن ثمانين أُسلوباً، منها قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾[٣].

ومن الأساليب التي صاحبت التقرير هي:

١. توبيخ وتحقير: كما في الآيتين السابقتين.

٢. تعظيم: كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ﴾[٤].

٣. وعيد: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[٥].

٤. تعجّب: كقوله تعالى: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ المَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾[٧].

---

١. الأحقاف، ٣٤.
٢. الزخرف: ٥٢.
٣. الإنسان: ١.
٤. الفجر: ٥.
٥. هود: ٨١.
٦. الصافات: ٥٨ ـ ٥٩.
٧. البقرة: ٢٤٣.

٥. الإنكار: كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَيأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[١].

أو يصحبه معنى الإنكار والاستبعاد، كما في قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى﴾[٢].

أو يصحبه معنى الإنكار والتعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَآءِ﴾[٣].

٦. وجاء مع التقرير: بمعنى طلب الاعتراف ـ تجاهل العارف: لتمكين المدح، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ الفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٤].

فلم يقل: «فأينا أحقُّ نحن أم أنتم» إلزاماً لخصمه بما يدعيه عليه، واحترازاً من تزكية نفسه، فعدل عنه إلىٰ قوله «فأي الفريقين أحق بالأمن» يعني: فريق المشركين أم الموحدين؟

٧. قد يصحبه معنى التوبيخ والتعجّب: كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلونَ﴾[٥].

الهمزة في ﴿أَتَأْمُرُونَ﴾ للتقرير مع التوبيخ والتعجّب من حالهم.

﴿أفلا تعقلون﴾ توبيخ عظيم، بمعنى أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتّى يصدّكم استقباحه عن ارتكابه؟! وكأنّهم في ذلك مسلوبو العقل؛ لأنّ العقول تأباه وتدفعه.

٨. وقد يصحب التقرير معنى التقريع: كما في قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا﴾[٦].

وتحدّث ابن جنّي عن تأثير همزة التقرير، وما تدخله من تغيير في المعنىٰ، فهي

---

١. البراءة: ١٠٤.
٢. الأنعام: ١٩.
٣. الأعراف: ٨١.
٤. الأنعام: ٨١.
٥. البقرة: ٤٤.
٦. آل عمران: ١٦٥.

تنقل النفي إلى الإثبات، والإثبات إلى النفي، وذلك كقوله:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطايا وَأَنْدى العالمينَ بطونَ راحٍ[١]

أي أنتم كذلك[٢].

واستشهد بآيات من الذكر الحكيم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ﴾[٤]، أي لم يأذن لكم، ولم تقل للناس:اتخذوني وأُمّي إلهين، ولو كانت استفهاماً محضاً لاقرّت الإثبات على إثباته، والنفي على نفيه، فإذا دخلت على الموجب نفته، وإذا دخلت على النفي نفته، ونفي النفي عائد به إلى الإثبات.

واستدلّ بعض الدارسين على ملاحظة ابن جنّي الدقيقة في أُسلوب التقرير بأنّها تساعد على تحديد المعنى لكثير من الأمثلة الواردة، فقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالحَقِّ﴾[٥] يكون في الاستفهام هنا تقرير، ويكون الجواب: «نعم، هو الحقّ» فيتحوّل النفي إلى إثبات.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ﴾[٦]. يكون المعنى: اعلم، أنّ اللّه علىٰ كلّ شيء قدير، فيتحوّل النفي إلى الإثبات.

وكقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾[٧]، أراد أن يقرّ بأنّه لم يفعل، فكان الجواب بالنفي، فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[٨].

---

١. البيت في ديوان جرير، ص٨٥؛ الاشارات والتنبيهات، ص٩٤؛ الجنىٰ الداني، ص٣٢؛ لسان العرب (نقص)؛ رصف المباني، ص٤٦؛ المقتضب، ج٣، ص٢٩٢؛ شرح المفصل، ج٨، ص١٢٣؛ مغني اللبيب، ج١، ص١٧؛ معجم شواهد العربية، ج١، ص٨٨.

٢. الخصائص، ج٢، ص٢٦٤.

٣. يونس: ٥٩.

٤. المائدة ١١٦ و في الآية تبكيت، و ذلك إنّما يسأل عيسى تبكيتاً للنصارى فيما ادّعوه. (الكامل للمبرد، ج٢، ص٨٥).

٥. الأحقاف: ٣٤.

٦. البقرة: ١٠٦.

٧. الأنبياء: ٦٢.

٨. الأنبياء: ٦٣.

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلمَلآئِكَةِ أَهَؤُلآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾[١]، أراد أن يقرّر الملائكة بأنّهم لم يكونوا يعبدون من دون اللّه، فكان الجواب بالنفي أيضاً[٢].

وقد يكون لفظ التقرير لفظ الاستفهام ومعناه الخبر، يقول الطبري في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكَافِرِينَ﴾[٣]: هذا تقرير وليس باستفهام.

ويقول أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[٤]: جاءت علىٰ لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربّها، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفة﴾ ولكن معناها معنى الإيجاب، أي إنّك ستفعل[٥].

كذلك قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ النَّذِيرُ﴾[٦]: ﴿وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾: علىٰ معنى: أوَلَمْ نُعمِّرْكم؟! لأنّ لفظه لفظ استخبار، ومعناه إخبار، كأنّه قيل: «قد عمّرناكم وجاءكم النذير».

هذا وقيل: إنّ خروج أدوات الاستفهام الىٰ التقرير من باب المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق أو التقييد، وقيل: اللزوم؛ لأن الاستفهام عن أمر معلوم للمتكلّم يستلزم حمل المخاطب علىٰ الإقرار به. وقيل: إنّه علىٰ طريق الكناية أو من مستتبعات التركيب.

المعنىٰ السادس من المعاني البلاغية للاستفهام: التمنّي، ويكون ذلك عندما يكون السؤال موجّهاً إلى مالا يرجىٰ حصوله إمّا لاستحالته،أو لكونه لا يطمع في

---

١. سبأ: ٤٠.

٢. انظر: فنّ البلاغة، د.عبدالقادر حسين، ص ١٤٤.

٣. العنكبوت: ٦٨.

٤. البقرة: ٣٠.

٥. يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾: تعجّب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية، و هو الحكيم الذي لا يفعل إلّا الخير، و لا يريد إلّا الخير... و الواو في ﴿وَ نَحْنُ﴾ للحال، كما تقول: «أتُحْسِنُ إلىٰ فلان و أنا أحقُّ منْهُ بالإحسان؟!» الكشاف، ج ١، ص ٢٧١.

٦. فاطر: ٣٧.

نيله،كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَآءَ﴾[١] فليس الغرض الاستفهام عن وجود شفعاء لهم؛ إذ هم يعتقدون أن لا شفعاء لهم، فهم يتمنّون لو يكون لهم شفعاء يشفعون لهم.

ولا يخفى أنّ استعمال الاستفهام هنا مكان التمنّي يصوّر حال الكافر يوم القيامة؛ وأنّه من شدّة هول ما رأى سأل عن طريق الخلاص، فوضع الممكن مكان المستحيل، وذلك ما يجعل الأُسلوب حيّاً نابضاً له إيحاءات تشبع القارئ، وتثير فيه روح المتابعة والمشاركة.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِنَ السَّمآءِ﴾[٢]كيف سألوا بهذه الصيغة بعد إيمانهم باللّه وإشهاد عيسى عليه السلام علىٰ إسلامهم له؟ أي لو يجيبك ربّك علىٰ سبيل التمنّي للاطمئنان والتثبّت، لا لإزاحة الشكّ، والغرض إبراز المتمنّىٰ ـ والذي يشكل حدوثه إعجازاً خارقاً ـ في صورة المستفهم عنه الممكن الحصول؛ إظهاراً لكمال العناية به والرغبة فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اَللّهِ﴾[٣].

جعل علماء البلاغة الاستفهام في هذه الآية استبطاء[٤]، وعلاء الأربلي جعله استدعاء[٥].

وعدّ الطبرسي معناه الدعاء للّه بالنصر، ولا يجوز ـ عنده ـ أن يكون على جهة الاستبطاء لنصر اللّه؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وآله يعلم أنّ اللّه لا يؤخّره عن الوقت الذي توجبه الحكمة[٦].

والزمخشري قال فيها بطلب النصر وتمنّيه[٧]، وهو رأي دقيق؛ إذْ التمنّي ظاهر فيها.

---

١. الأعراف: ٥٣.
٢. المائدة: ١١٢.
٣. البقرة: ٢١٤.
٤. الإتقان، ج٣، ص٢٧٢؛ شروح التلخيص، ج٢، ص٢٩٠.
٥. جواهر البلاغة: ١٤.
٦. مجمع البيان، ج١، ص٣٠٩.
٧. الكشاف، ج١، ص٢٥٦.

ومن استفهام التمنّي قول المتنبّي:

أَيَــدْري الرَّبْــعُ أيَّ دَمٍ أراقـا وأيَّ قُلُوبِ هذا الرَّكْبُ شاقا[١]

فقول المتنّبي: «أيدري» علىٰ سبيل التمنّي الاستفهاميّ.

المعنىٰ السابع من المعاني البلاغية للاستفهام: التشويق. وقيل: الترغيب:

ويكون ذلك حينما يُشوِّق السائل المخاطب إلى أمر من الأُمور، كقوله تـعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِـنْعَذَابٍ أَلِـيمٍ * تُـؤْمِنُونَ بِـاللّهِ وَرَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِـأَمْوَالِكُـمْ وَأَنْـفُسِكُمْ ذَلِكُـمْ خَـيْرٌ لَكُـمْ إِنْ كُـنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢].

يريد أن يشوّقهم إلى تجارة رابـحة هـي العـمل بكـتاب اللّـه وسـنّة نـبيهﷺ، وقدعرض هذه الحقيقة في صورة الاستفهام؛ وذلك ليثير انتباه المؤمنين، ويدعوهم إلى التفكير وانتظار الجواب والتشوّق إليه، وفي ذلك تقرير لهم، وتثبيت للفكرة في نفوسهم.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾[٣].

وفي إفادة الاستفهام بالهمزة(أ) و ﴿هَلْ﴾ في الآية السابقة، إثارة النفس لما يتلوها من حديث تضمّن وعداً، فأفاد بذلك تشويقاً.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْقَبْلُ فَقَالَتْ هَـلْ أَدُلُّكُـمْ عَـلى أَهْـلِ بَـيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾[٤].

وقد أفاد الاستفهام التشويق والإثارة، وتضمّن مع ذلك الترغيب في أهل البيت الكافلين.

١. البلاغة والتطبيق، ص١٣٣.

٢. الصف: ١٠ ـ ١١.

٣. آل عمران: ١٥.

٤. القصص: ١٢.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَ يَبْلَىٰ﴾[١].

أراد إبليس أن يشوّق آدمعليه السلام ويرغّبه في الإقدام علىٰ أكل ما في تلك الشجرة التي حذّره اللّه من الدنوّ منها، فقدّم ذلك العرض بصيغة الاستفهام؛ ليغور في أعماق آدم، ويثبّت الفكرة في نفسه، فيستميله ويقنعه؛ لتأتي الاستجابة بتشوّق وتلهّف دون إعطائه فرصة للتفكير في نتائج ذلك العمل.

وقد يأتي مع التشويق التفخيم، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ المُكْرَمِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الجُنُودِ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيةِ﴾[٤].

والمعنىٰ الثامن من المعاني البلاغية للاستفهام: التكثير، كقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾[٥] بمعنى كم من قريةٍ أهلها كفروا أهلكناها بكفرهم، فهي خاوية، ساقطة علىٰ سبيل التكثير.

وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ المَصِيرُ﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[٧].

فليس المراد السؤال عن عدد الآيات، وهو الذي لايخفى عليه خافية، إنّما الغرض بيان أنّ ما أوتي إليهم من الآيات البيّنات كثيرة العدد أي وهم مع ذلك يكابرون عناداً.

والتكثير كالتقرير تصحبه معانٍ بلاغية أُخرى من توبيخ، أو تعظيم، أو امتنان، أو

١. طه: ١٢٠.
٢. الذاريات: ٢٤.
٣. البروج: ١٧.
٤. الغاشية: ١.
٥. الاعراف: ٤.
٦. الحجّ: ٤٨.
٧. البقرة: ٢١١.

وعيد، أو غير ذلك.

والتكثير يصحبه الوعيد والتوبيخ والامتنان في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ﴾[١] وفيه بيان أنّ إسراف الأُمم السالفة لم يمنع اللّه من إرسال الأنـبياء إليهم، وتسلية لرسول اللّهﷺ عن استهزاء قومه به.

أو يصحبه التثبيت، كقوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[٢] مبالغة في تشجيعهم وتسكين قلوبهم.

أو يصحبه الشماتة، كما في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[٣] وفـيه تصوير كثرة النعيم الذي كانوا فيه يرفلون، ثمّ انتزاعه كلّه منهم،وتوحي تلكالصورة بشدّة الذلّ والهوان الذي وقعوا فيه.

ومنه في الشعر قول المعرّي:

صاح هـذي قـبورُنا تـملأ الرَّحْـ   ـبَ فأينَ القبورُ مِنْ عهدِ عادِ؟![٤]

وقول الشاعر يخاطب العرب:

كم تُظلَمُون ولسـتُم تشـتكونَ وكـم   تُستغصبونَ فـلا يـبدُو لَكُـم غـضبُ

المعنىٰ التاسع من المعاني البلاغية للاستفهام: التعظيم والتـهويل، يـراد مـن الاستفهام التعظيم والتهويل إذا كان المتكلّم يقصد المبالغة والتفخيم في شـأن مـن الشؤون، كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِه﴾[٥] يراد تعظيمه سبحانه، وأنّ الأمر في الشفاعة مرجعه إليه، ومنوط بإذنهوإرادته.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ۞ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾[٦].

١. الزخرف: ٦.
٢. البقرة: ٢٤٩.
٣. الدخان: ٢٥.
٤. جواهر البلاغة، ص٦١.
٥. البقرة: ٢٥٥؛ انظر: البرهان، ج٢، ص٣٣٧ـ ٣٤٣.
٦. الدخان: ٣٠ـ ٣١.

﴿مَنْ﴾ بلفظ الاستفهام وهي قراءة ابن عبّاس أي أنّه لمّا وصف اللّه تعالى العذاب بأنّه مهين لشدّته وفظاعته، أراد أن يصوّر كنهه، فقال: ﴿مَنْ فِرْعَوْن﴾ أي أتعرفون مَنْ هو في فرط عتوّه وتجبّره، ما ظنّكم بعذاب يكون هو المعذّب به؟!

وقوله تعالى: ﴿لأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾[١] استفهام على التعظيم لليوم؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿إنَّهُ كانَ عالياً من المُسْرِفين﴾ زيادةلتعريف حاله وتهويل عذابه.

وجاء التعظيم مع التقرير ـ بمعنى التحقيق ـ في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللّهُ بَأَحْكَمِ الحَاكِمِينَ﴾[٢].

ومع التقرير ـ بمعنى طلب الاعتراف ـ في قوله تعالى: ﴿آللّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٣].

وجاء الوعيد مع التهويل في أُسلوب «ما» كثيراً، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ المَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ المَيْمَنَةِ﴾[٤].

﴿قُلْ أَرأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ المُجْرِمُونَ﴾[٥].

﴿فَلاَ اقْتَحَم العَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا العَقَبَةُ﴾[٦].

﴿الحَاَقَّةُ * مَا الحَاَقَّةُ﴾[٧].

﴿القَارِعَةُ * مَا القَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا القَارِعَةُ﴾[٨].

ومن الشعر العربي قول المتنبّي:

من للمحافل والجحافل والسرىٰ   فقدت بفقدك نيّراً لا يطلع[٩]

فالمتنبّي لايستفهم؛ لأنّه يعلم علم اليقين أنّ المرثيّ قد اتّصف بصفات السيادة والشجاعة والكرم أيّام حياته، وإنّما يريد بالاستفهام معنىً آخر هو التعظيم

١. المرسلات: ١٢.
٢. التين: ٨.
٣. النمل: ٥٩.
٤. الواقعة: ٨.
٥. يونس: ٥٠.
٦. البلد: ١١ ـ ١٢.
٧. الحاقة: ١ ـ ٢.
٨. القارعة: ١ ـ ٣.
٩. البلاغة والتطبيق، ص١٣٣.

والإجلال مع ما في ذلك من إظهار التحسّر والتفجّع بطريقة الاستفهام.

ودلالة الاستفهام علىٰ هذا المعنى من إطلاق اسم المسبّب وإرادة السبب.

كلّ تلك الأساليب تعمل علىٰ تحريك النفس وإثارة المشاعر.

المعنىٰ العاشر من المعاني البلاغية للاستفهام: الوعيد، كقوله تعالى: ﴿وما ظَنُّ الذينَ يَفْتَرون على اللّه الكَذِبَ يَوم القيامة﴾.

أي أيُّ شيءٍ ظنّ المفترين في ذلك اليوم ما يُصنع بهم فيه، وهـو يـوم الجـزاء بالإحسان أو الإساءة؟ وهو وعيد عظيم أبْهِمَ أمْرُهُ[١].

وقوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمآءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فإذَا هِيَ تَمُورُ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللّهُ بِعَزِيزٍ ذِى انْتِقَامٍ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ، أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[٦].

وتأتي مصاحبة للنفي في أساليب ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾[٧].

وجاء كذلك مصاحباً للتقرير، بمعنى طلب الاعتراف في أسـاليب ﴿كَـيْفَ كَـانَ عَاقِبَةُ﴾[٨] مسبوقةً بفعل النظر، وأساليب ﴿كَيفَ كَانَ عِقَاب﴾[٩]، و ﴿كَيْفَ كَانَ نَكِير﴾[١٠]، و ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُر﴾[١١].

---

١. الكشاف، ج٢، ص٢٤٢.
٢. الملك: ١٦.
٣. القيامة: ٣.
٤. الزمر: ٣٧.
٥. الفيل: ١.
٦. هود: ٨١.
٧. البقرة: ٢١٠؛ الأنعام: ١٥٨.
٨. الأنعام: ١١، يوسف: ١٠٩.
٩. ارعد: ٣٢.
١٠. الحج: ٤٤.
١١. القمر: ١٦.

فالوعيد الذي جاء بصورة الاستفهام يلفت الكفّار إلى النظر والتفكير في حالهم؛ لعلّهم يرشدون وينتبهون إلىٰ ما هم عليه من الغفلة والنسيان، ويدعوهم إلى التطلّع الدائم، والحذر من غضب اللّه بأُسلوب حكيم، فبهذا الأُسلوب يفوّت الفرصة في مجابهة الوعيد المباشر بتصدّي أشدّ من قبلهم؛ لجهلهم وحمقهم، ولما تأخذهم العزّة بالإثم أمام الاتهام المباشر.

ودلالة الاستفهام علىٰ الوعيد من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم علىٰ سبيل المجاز المرسل.

المعنىٰ الحادي عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: التهكّم، وهو استخدام الكلام للتعبير عن معنى مغائر للمعنى الحرفي للكلمات بقصد السخريّة والاستهزاء، كالخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير، والبشارة في موضع التحذير، والوعد في مكان الوعيد، والعذر في موضع اللوم، والمدح في موضع السخريّة، ونحو ذلك.

كقوله تعالى حكايةً عن قوم شعيب: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنَا مَا نَشَاءُ﴾[1].

تحسّ في قول قوم شعيب التهكّم والاستهزاء والسخرية، وعبّروا عن هذا بطريق الاستفهام؛ ليدلّوا على ثباتهم في كفرهم، ووقوفهم المتعنّت على غوايتهم وغبائهم.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾[2].

أم عندهم خزائن رزقه ورحمته حتّى يرزقوا النبوّة من شاؤوا، ويمسكوها عمّن شاؤوا أو عندهم خزائن علمه وحكمته حتّى يختاروا لها من اقتضت الحكمة اختياره، أم هم الغالبون على الأمور يدبّرونها كيفما شاؤوا حتّى يدبّروا أمر الربوبيّة، ويبنوا الأُمور على إرادتهم ومشيئتهم[3]؟! فهو يتهكّم بهم، ويسخر من موقفهم الذي

---

١. هود: ٨٧.
٢. الطور: ٣٧.
٣. انظر: تفسير أبي السعود، ج٨، ص١٥١؛ مجمع البيان، ج٥، ص٢٥٤.

ينافي الحكمة والعقل،ويتحدّاهمببرهان الواقع الذي لا يقبل المراء.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلاَمُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾[١].

أي بل أهم قوم طاغون؟! أخرجه مخرج الاستفهام وإن كانوا عنده تعالى قوماًطاغين؛ تهكّماً بهم.

وهذا كقول الرجل لصاحبه الذي لا يشكّ في جهله: «أجاهل أنت؟!» توبيخاً له، وتقبيحاً عليه، ومعناه: أني قد نبّهتك على حالك، فانتبه لها، واحتط لنفسك منها.

قال صخر الغيّ:

أرائحٌ أنتَ يومَ إثنين أم غادي ولم تُسَلّمْ على ريحانةِ الوادي

لايستفهم نفسه عمّا هو أعلم به، ولكنّه يقبّح هذا الرأي لها، وينعاه عليها، هكذا معتاد كلام العرب.

وجاء التهكّم في أساليب التحدّي بـ﴿أيْنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[٢].

حيث صوّر هنا مشهد الحشر والمواجهة حيّاً شاخصاً موحياً؛ حين يعرض المشركون على رؤوس الأشهاد، ويخصّهم بالتوبيخ والتقريع، فيتحدّاهم بتهكّم ليروا مكان خزيهم، وليزيد حسرتهم وهم متهاونون متخاذلون في مواجهة مصيرهم المرعب الرهيب.

وجاء مع التكذيب واستعجال غير المصدّق في قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ * يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ القِيَامَة * فَإِذَا بَرِقَ البَصَرُ * وَخَسَفَ القَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالقَمَرُ * يَقُولُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ المَفَرُّ﴾[٣].

السؤال بـ﴿أيّانَ﴾ ـ هذا اللفظ المديد الجرس ـ يوحي باستبعاد هذا اليوم، وذلك تمّشياً مع رغبته في أن يفجر ويمضي في فجوره لا يصدّه شبح البعث وشبح الآخرة،

---

١. الطور: ٣٢.
٢. الانعام: ٢٢.
٣. القيامة: ٥ ـ ١٠.

فهو يحاول إزالة هذا المصدّ لينطلق في الشرّ والفجور بلا حساب، ومن ثمّ كان الجواب ـ على التهكّم بيوم القيامة، واستبعاد موعدها ـ سريعاً خاطفاً حاسماً، ليس فيه تريّث ولا إبطاء حتّى في إيقاع النظم وجرس الألفاظ[١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ العَذَابَ إلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾[٢].

أي أيّ شيء يؤخّر هذا العذاب عنّا إن كان حقّاً، فكأنّه يريده فيمنعه مانع؟! وإنّما كانوا يقولونه بطريق الاستعجال تهكّماًواستهزاءاً، ومرادهم إنكار المجيء والحبس رأساً، لا الاعتراف به، والاستفسار عن حابسه مما يدلّ على استهتارهم وتماديهم في غيّهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلَّا كَآفَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ * وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الوَعْدُ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لاَ تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلاَ تَسْتَقْدِمُونَ﴾[٣].

الهزء والعبث دليل على عدم علم من تصدر منه، وتعبّر عن نفسيّة متذبذة غير متّزنة ينقاد صاحبها إلى الإلحاح والاستعجال مصحوباً بالعناد والإصرار، فيتخّبط في ضلال وطغيان، لذا كان تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة في التهديد لذلك التهكّم المشوب بالهزء والسخريّة: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ وإجابتهم بأُسلوب حكيم بأن ينصرفوا عن السؤال عن يوم وقت حدوث القيامة التي لابدّ منها، ويسألوا أنفسهم حيث يكونون مبهوتين متحيّرين في تلك الساعةمن هول ما يشاهدون، فهذا أليق بحالهم من أن يسألوا عنها.

نجد في الآيات الثلاث أنّ ﴿مَتَى﴾ و ﴿أَيَّانَ﴾ و ﴿مَا﴾ يحدّ معناها نبرة النطق وإيقاع جرسه، وما يستغرقه الألف في كلّ منهما من زمن في مدّة.

---

١. انظر: في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٧٦٩.
٢. هود: ٨.
٣. سبأ: ٢٨ ـ ٣٠.

المعنىٰ الثاني عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: التحقير، ويكون حينما يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على صغر شأن المسؤول عنه، مع معرفة المستفهم بواقِع حاله، كقوله تعالى على لسان الكفّار: ﴿أَهَذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً﴾[١].

وكقوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾[٢].

وجاء التحقير مع الإنكار في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدونَ﴾[٣].

﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾[٤].

وجاء مع التقرير بمعنى التحقيق في ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾[٥].

ومع التقرير بمعنى طلب الاعتراف في ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾[٦].

ومع النفي في ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[٧].

ومع التجاهل في ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[٨].

وقول الشاعر:

فَدَعِ الوعيدَ فما وعيدك ضائري   أطنينُ أجنحة الذباب يَضيرُ؟!![٩]

ودلالة الاستفهام على التحقير من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم؛ لأنّ الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به، والجهل به يستلزم تحقيره.

والفرق بين التحقير والتهكّم هو أنّ التهكّم قد يكون بمن هو عظيم في نفسه بخلاف التحقير.

---

١. الفرقان: ٤١.
٢. الأنبياء: ٣٦.
٣. الصافات: ٨٥.
٤. المدّثّر: ٣١.
٥. القيامة: ٣٧.
٦. الإنسان: ١.
٧. الأنبياء: ٣.
٨. الأنبياء: ٥٢.
٩. البلاغة والتطبيق، ص١٣٣.

المعنىٰ الثالث عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: الاختبار، وذلك حيث يكون السائل عالماً، ويريد امتحان المخاطبين واختبار معارفهم، كقوله تعالى: ﴿قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا﴾[١].

والمراد اختبار بلقيس أتهتدي إلى عرشها، أم لا؟

وأُسلوب الاختبار يعقبه الجواب الذي يتّبع بالجواب الصحيح، كقوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾[٢].

المعنىٰ الرابع عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: العتاب، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾[٣].

ففي هذهالآية الكريمة استفهام العتاب في شأن الصحابة لمّا أكثروا المزاح.

ومن ألطف ما عاتب اللّه به خير خلقه قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[٤].

ففي هذه الآية الكريمة عتاب الخالق لرسوله محمّدﷺ وكان أذن لجماعة في التخلّف عن الجهاد، فنزل عتاباً له، وقدّم العفو تطميناً لقلبه.

ويقال: إنّ في الآية إنكار الفعل الواقع مع العتاب.

المعنىٰ الخامس عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: الافتخار، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾[٥].

وفيه امتنان.

ويصاحب الافتخار التلطّف في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ

---

١. النمل: ٤٢.
٢. البقرة: ٢٥٩.
٣. الحديد: ١٦.
٤. التوبة: ٤٣.
٥. الضحى: ٦ ـ ٧.

يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِنَ المَلآئِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾[١].

المعنىٰ السادس عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: العرض والتـحضيض، مثال العرض قوله تعالى: ﴿أَلاَ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللّهُ لَكُمْ﴾[٢].
ومثال التحضيض قوله تعالى: ﴿أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾[٣].

المعنىٰ السابع عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: التأكـيد، كـقوله تـعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِى النَّارِ﴾[٤].
الهمزة الثانية هي الأُولى، كرّرت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد، أي من حقّ عليه كلمة العذاب فإنّك لا تنقذه، فقوله: ﴿مَنْ﴾ للشرط، والفـاء جـواب الشـرط، والمعنى: لا تقدر على هدايته فتنقذه من النار التي حقّت عليه في جهنّم.

المعنىٰ الثامن عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: التسهيل والتخفيف، كقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَو آمَنُوا بِاللّهِ﴾[٥].
بمعنىٰ أيّ ضرر عليهم في ذلك؟! بل الضرر فيما هم عـليه مـن الكـفر. وهـذا الاستفهام للتسهيل ممزوج بالإنكار؛ لعدم إيمانهم باللّه واليوم الآخـر، مـع ظـهور المعجزات على أيدي رسله المخلصين.

المعنىٰ التاسع عشر من المعاني البلاغية للاستفهام: الحثّ والاستعجال، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ﴾[٦].

---

١. آل عمران: ١٢٤.
٢. النور: ٢٢.
٣. التوبة: ١٣.
٤. الزمر: ١٩.
٥. النساء: ٣٩.
٦. الشعراء: ٣٩.

المعنىٰ العشرون من المعاني البلاغية للاستفهام: التفخيم، كقوله تعالى: ﴿مَالِ هَذَا الكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً﴾[1].

استفهام الذين كفروا عند تسلّمهم كتابهم بشمالهم، ورؤيتهم أعمالهم مسجّلة بكاملها دون زيادة أو نقصان، فأخذتهم القدرة الإلهية بعظمتها وتفخّمها، فقالوا: ﴿مَالِ هذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً﴾ علىٰ سبيل الاستفهام التفخيمي.

وقد يأتي لعدّة أغراض، كما في قوله تعالى لموسىﷺ: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَامُوسَى * قَالَ هُمْ أُولآءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾[2].

أ) لتعريف المسؤول بما يجهله من أمور، وقد أراد سبحانه تعريفه بفتنةقومه، فقد قيل: إنّهم كانوا نحو ستمائةألف نفس ما نجا منهم من عبادةالعجل إلّا اثنا عشر ألفاً.

ب) تبكيت المسؤول وتفهيمه وتنبيهه إلى خطأ ما جاءبه من ترك القوم، وإفساحِ المجال للسامري كي يضلّهم؛ لأنّه مغرق في الضلالة، وماهر في الإضلال.

ج) تعليم المسؤول آداب السفر وهي أنّه ينبغي على رئيس القوم أن يتأخّر عنهم في المسير؛ ليكون نظره محيطاً بهم، ونافذاً فيهم، ومهيمناً عليهم، وقاطعاً على كلّ فتنة قد تتسرّب إلى صفوفهم.

على أنّ موسىﷺ أغفل هذه الأمور، ولعلّه ملمّ بها، ومطّلع عليها، ولكن الشوق إلى لقاء اللّه والمسارعة إلى ميعاده ألهب قلبه، فلم يملك عنان صبره الجامع، وذلك شأن الموعود بما طال حنينه إليه، يودّ لو امتطى أجنحة الطير واستبق الساعات، وهل ثمّة ما يلهب الشوق مثل مواعدة اللّه؟!

وهناك أغراض بلاغية أُخرى أطلقها بعض العلماء، ولم يكتب لها الذيوع؛ لأنّها لم تكن دقيقة ولا ناضجة، فظلّت نادرة الاستعمال، منها:

١. التذكير: كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾[3].

---

١. الكهف: ٤٩.

٢. طه: ٨٣ـ ٨٤.

٣. يس: ٦٠.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[١].

فهو يرجع إلى الإنكار التوبيخي، وفيه تقريع للكفرة في الآيـة الأُولى، وإلزامـاً للحجّة في الآية الثانية.

٢. الاسترشاد: كقوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[٢].

وفي الكشّاف و البحر المحيط أنّه للتعجّب، وفي مجمع البيان أنّـه للاسـتخبار والاستعلام.

٣. النهي: كقوله تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾[٣].

بمعنى لا تخشوهم، فاللّه هو الجدير بالخشية منه.

وذكر في المجمع أنّ المراد به تشجيع المؤمنين، وفي ذلك غاية الفصاحة؛ لأنّه جمع بين التقريع والتشجيع.

٤. الدعاء: وهو كالنهي، إلّا أنّه من الأدنى إلى الأعلى، نحو قوله تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ﴾[٤].

وذكر في المجمع أنّ معناه النفي وإن كان بصورة الإنكار، والمعنى لا تهلكنا بما فعل السفهاء منّا.

٥. الإخبار والتحقيق: كقوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[٥].

يراه أبو السعود إنكاراً وتحقيراً، والطبرسي استفهاماً يراد به التقرير؛ لأنّه أشدّ في الذّم والتوبيخ؛ أي هذا أمر قد ظهر حتّى لا يحتاج فيه إلى البيّنة.

٦. التنبيه: نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[٦].

وهو أقرب إلى التقرير.

١. يوسف: ٨٩.
٢. البقرة: ٣٠.
٣. التوبة: ١٣.
٤. الأعراف: ١٥٥.
٥. النور: ٥٠.
٦. الحجّ: ٦٣.

٧. الاستبطاء: نحو قوله تعالىٰ: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾[١].
وقيل: هو على سبيل الدعاء باستعجال النصر.
وقد سبق وأن ذكرنا أنّه تمنّ.
وقول المتنبّي:

حتامٌ نحن نساري النجمَ في الظلمِ ... وما سراهُ علىٰ خفٍّ ولا قدم

أي الىٰ متىٰ نسري (وهو السير ليلاً) مع النجم وهو لايسري علىٰ خف كالإبل ولا علىٰ قدم كالناس فهو لايتعب مثلنا ومثل مطايانا، فالمتنبي لايسأل عن الزمان، ولكنّه يستبطئ مجيء هذا اليوم الذي يصل فيه الىٰ هدفه ويحقّق بغيته.
وخروج الاستفهام إلى هذا المعنىٰ من باب المجاز المرسل علاقته المسببيّة.
٨. الاستبعاد: نحو قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ﴾[٢].
أي يستبعد منهم بعد أن جاءهم الرسول ثمّ تولّوا عنه.
وكقول أبي تمام:

مَنْ لي بإنسانٍ إذا أغضبته ... وجهلتُ كان الحلمُ ردَّ جوابهِ[٣]

فهو يستبعد أن يوجد إنسان علىٰ هذا القدر من الحلم والصفح وقوّة الاحتمال.
٩. التسوية: وقد ذكر السيوطي أنّها من المعاني البلاغية للاستفهام، وليست كذلك، لأنّ الهمزة بعد «سواء» لا تدلّ على استفهام، لا حقيقيّ، ولا بلاغيّ، وإنّما الكلام معها خبر محض، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾[٤،٥].
١٠. التفجّع: نحو قوله تعالى: ﴿مَالِ هَذَا الكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[٦].
١١. الإخبار والتحقيق: نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾[٧].

---

١. البقرة: ٢١٤.
٢. الدخان: ١٣.
٣. البلاغة والتطبيق، ص ١٣٤.
٤. البقرة: ٦.
٥. انظر: مجاز القرآن، ج ٢، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.
٦. الكهف: ٤٩.
٧. الإنسان: ١.

أي قد أتىٰ.

١٢. الأياس: نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[١].

وقيل يفيد معنى التنبيه علىٰ الضلال، وخروج الاستفهام هنا الىٰ هذا المعنى من باب المجاز المرسل علاقته اللزوميّة؛ اطلاق اسم الملزوم علىٰ اللازم، فالاستفهام عن الشيء يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه إليه وذلك يستلزم تنبيهه علىٰ ضلاله، ويجوز أن يجعل اللفظ مستعجلاً في الاستفهام ليتوصّل به الىٰ ذلك عـلىٰ سبيل الكناية، أو يجعل من مستتبعات التراكيب، فلايكون مجازاً ولا كناية.

١٣. الإفهام: ذكره ابن فارس، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِنِكَ يَا مُوسَى﴾[٢].

والزمخشري أرجعه إلى التقرير.

١٤. الإرشاد: ذكره أبو حيّان في قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[٣].

وسبق أن ذكر السيوطي هذه الآية تحت الاسترشاد.

١٥. الاستدعاء: ذكره علاء الدين الأربلي في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾[٤].

وذكرناه في العتاب.

١٦. التوقيف: قال عنه أبو حيّان: ويستعمل في الأُمور الظاهرة ممّا يوبّخ به ويذمّ، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾[٥].

وقول الشاعر:

ألستَ مـن القـوم الذيـن تـعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

١٧. التحسّر: ويرد الاستفهام مراداً به معنىٰ التحسّر والتألّم وذلك في مقام يظهر فيه المستفهِم حزنه وتألّمه وتحسّره علىٰ ما فات، كقوله تعالىٰ: ﴿فإذا بَرِقَ البصر *

---

١. التكوير: ٢٦.
٢. طه: ١٧.
٣. البقرة: ٣٠.
٤. الحديد: ١٦.
٥. الشعراء: ٧٢.

وخَسَفَ القَمَرُ * وجمع الشَمْسُ والقَمَرَ * يقولُ الإنسانُ يومئذٍ أين المَفَر﴾[١].

فالاستفهام ـ في الآية ـ يفيد تحسّر الإنسان وندمه علىٰ ما فاته في الدنيا، واستبعاده الفرار في ذلك اليوم.

وهناك مجموعة ثانية أُفردت لها أبواب، وهي بالحقيقة تلحق بأغراض أُخرى:

١. مثّل السيوطي للافتخار بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾[٢] فهو يرجع إلى التقرير بمعنى التحقيق يصاحبه افتخار.

٢. ومثّل السيوطي للإيناس بقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسَى﴾[٣].

وهو تقرير بمعنى طلب الاعتراف، ليسجّل حقيقة العصا.

٣. وكذلك مثّل السيوطي للتجاهل بنحو قوله تعالى: ﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾[٤].

وفي مجمع البيان أنّه إنكار، أي كيف أُنزل على محمّدﷺ القرآن من بيننا، وليس بأكبر سنّاً منّا، ولا بأعظم شرفاً؟!

٤. وذكر السيوطي للاكتفاء قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[٥].

وفي مجمع البيان أنّه استفهام تقرير، أي: فيها مثواهم ومقامهم.

* * *

● القسم الثالث: أسلوب النهي والتمنّي

□ الاول: اسلوب النهي:

والنهي في اللغة معناه: المنع، يقال نهاه عن كذا، أي منعه عنه، ومنه سمّي العقل نُهْية؛ لأنّه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه.

---

١. القيامة: ٧ ـ ١٠.
٢. الزخرف: ٥١.
٣. طه: ١٧.
٤. ص: ٨.
٥. الزمر: ٦٠.

والنهي في الاصطلاح: طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام[١].

وللنهي صيغة واحدة هي المضارع المقرون بـ «لا» الناهية الجازمة، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُفْسِدُوا فى الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾[٣].

ولمّا كان لهذه الصيغة دلالة على طلب الكفّ عن الفعل، فلا يتعيّن فيها التحريم أو الكراهة إلّا مع وجود قرينة تدلّ على ذلك.

وتختصّ «لا» الناهية بالدخول على الفعل المضارع، فتقتضي استقباله.

والواضح أنّ البلاغيّين والنحويّين لا يبحثون في الزمن الذي يمكن أن تدلّ عليه صيغة النهي ذاتُها، وإنّما هم يبحثون في زمن الامتثال للنهي.

والصحيح في النهي أنّه لايدلّ على زمن يتلبّس فيه الفاعل بالفعل، وإنّما هو مجرّد صيغة يطلب بها الكفّ عن الفعل، من المخاطب كما كان الأمر مجرّد صيغة يطلب بها القيام بالفعل من المخاطب.

ويتّفق النهي مع الأمر في موارد منها:

١. أنّ كلّ واحد منهما لابدّ فيه من اعتبار الاستعلاء.

٢. أنّهما يتعلّقان بالغير، فلا يمكن أن يكون الإنسان آمراً لنفسه، أو ناهياً لها.

٣. أنّهما لابدّ من اعتبار حال فاعلهما في كونه مريداً لهما[٤].

ويختلفان في موارد منها:

١. أنّ كلّ واحد منهما مختصّ بصيغة تخالف الآخر.

٢. أنّ الأمر دالّ على الطلب، والنهي دالّ على المنع.

٣. أنّ الأمر لابدّ فيه من إرادة مأمورة، وأنّ النهي لابدّ فيه كراهية منهيّة.

---

١. الكفّ قيد لإخراج الأمر، و معنى الكفّ المنع، فيكون التقدير: هو لفظ طلب به الكفّ؛ و هو الامتناع مع بقاء اختيار العبد في مباشرة المنهيّ عنه، و خرج بقيد «على وجه الاستعلاء» المنهيّ بجهة الدعاء و الالتماس.

٢. الحجرات: ١٢.

٣. الاعراف: ٥٦.

٤. الطراز، ج٣، ص ٢٨٥.

و أداة النهي «لا» تستعمل مع المخاطب والغائب على السواء، كقوله تعالى: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿لاَيَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الكَافِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

وجاءت «لا» لنهي المتكلّم في قراءةشاذّةفي قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِى بِهِ ثَمَناً وَلَوْكَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَاللّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الآثِمِينَ﴾[٣].

فقد قرأ الحسن والشعبي ﴿وَلانَكْتُمْ﴾ بجزم الميم، نهياً أنفسهما عن كتمان الشهادة.

وقد يُنهى الغائب ويكون المراد نهي المخاطب، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تُشْمِتْ بِىَ الأَعْدَآءَ﴾[٤] وقرئ «فَلا يَشْمَتْ بى الأعداءُ» على نهي الأعداءعن الشماتة، والمراد أن لا يُحِلّ به ما يشمتون به لأجله.

ويقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا المَسْجِدَالحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾[٥] نهيُ المشركين أن يقربوه راجع إلى نهي المسلمين عن تمكينهم منه.

وقد يُنهى المخاطب ويكون المراد نهي القوم جميعاً، أو يراد به تثبيت المخاطب على التزامه، والاستمرار في الانتهاءعمّا انتهى عنه، كما في قوله تعالى: ﴿لاَيَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي البِلاَدِ﴾[٦].

لأنّ الرسول غير مغرور بحالهم، فكأنّه قيل: «لا يغرّنكم».

وقد يقام المسبّب مقام السبب في النهي، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً﴾[٧].

يعني ولا يفعلنّ ما يؤدّي من غير قصد منه إلى الشعور بنا، فسُمّي ذلك إشعاراً منه بهم؛ لأنّه سبب فيه.

---

١. الممتحنة: ١.
٢. آل عمران: ٢٨.
٣. المائدة: ١٠٦.
٤. الأعراف: ١٥٠.
٥. التوبة: ٢٨.
٦. آل عمران: ١٩٦.
٧. الكهف: ١٩.

كما جاء في القرآن الكريم النهي عن السبب ليمتنع المسبّب، كقوله تعالى أيضاً: ﴿لاَيَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي البِلاَدِ﴾[١].

وقد جعل النهي في الظاهر للتقلّب. وهو في المعنى للمخاطب، وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبّب؛ لأنّ التقلّب لو غَرَّهُ لاغترّ به، فمنع السبب ليمتنع المسبّب.

وكثر في القرآن الكريم النهي عن الكون على صفة من الصفات، نحو قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾[٣].

والنهي عن الكون على صفة، أبلغ من النهي عن تلك الصفة، فقولك: «لا تكن ظالماً» أبلغ من قولك: «لا تظلم» لأنّ «لا تظلم» نهي عن التلبّس بالظلم، وقولك: «لا تكن ظالماً» نهي عن الكون بهذه الصفة، والنهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن تلك الصفة.

وكثر في القرآن الكريم أيضاً النهي عن مقاربة فعل الشيء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا﴾[٤].

و ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾[٥].

و ﴿لا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ﴾[٦].

فالنهي عن المقاربة للحدود أبلغ من النهي عن التلبّس بها.

وقد يستعمل الخبر في معنى النهي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللّهَ﴾[٧].

أي لا تعبدوا.

---

١. آل عمران: ١٩٦.
٢. القصص: ٨٦.
٣. الأنعام: ٣٥.
٤. البقرة: ١٨٧.
٥. النساء: ٤٣.
٦. الأنعام: ١٥١.
٧. البقرة: ٨٣.

وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾[١].

أي لا تسفكوا، ولا تخرجوا، وحمل المخاطب على المذكور أبلغ حمل، وبألطف وجه.

المعاني المجازية لصيغة النهي

وتخرج صيغة النهي عن معناها الحقيقي إلى معانٍ مجازية تفهم من سياق الكلام منها:

١. الدعاء: ويكون صادراً من الأدنى إلى الأعلى منزلةً وشأناً، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٤].

اي ندعوك ربّنا أن لا تؤاخذِنا و... فالنهي صادر من العبد إلى الذات العليّة على جهة التضرّع والدعاء.

وسرّ التعبير بصيغة النهي في مقام الدعاء في الآيات الكريمة بيان رغبة العبد في الغفران، وإظهار كمال تضرّعه إلى الله جلّ وعلا[٥].

واستعمال صيغة النهي في مقام الدعاء تصوير حيّ، وتعبير صادق عن رغبة هؤلاء المؤمنين في الثبات على الهداية، وحبّهم القوي للإيمان وبما جاء على ألسنة الرسل عليهم السلام».

---

١. البقرة: ٨٤.
٢. البقرة: ٢٨٦.
٣. آل عمران: ٨.
٤. الممتحنة: ٥.
٥. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٨٩.

٢. النصح: وذلك عندما يكون النهي يحمل بين ثناياه معنىً من معاني النـصح، كقوله تعالى: ﴿وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾[١].

وكقول أبي العلاء المعرّي:

ولا تـجلس إلى أهـل الدنـايا فـإنَّ خـلائِقَ السـفهاء تُـعدي

فهو ينصح مخاطبه ويرشده إلى الابتعاد عن السفهاء وأهل الدنايا.

٣. التوبيخ: عندما يكون المنهيّ عنه أمراً لايشرف الإنسان ولا يليق أن يصدر عنه، كقوله تعالى: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢].

التوبيخ لهم على خلطهم الحقّ بالباطل.

وكقول الشاعر:

إذا ما خَلَوْتَ الدهرَ يـوماً فـلا تَـقلْ خـلوتُ ولكـنْ قُـلْ عـليَّ رقـيبُ

ولا تـحسبنَّ اللـهُ يـغفلُ سـاعةً ولا أنّ مـا تـخُفيهِ عَـنْهُ يَـغيبُ

وقول آخر:

لا تَنْهَ عَنْ خُـلُقٍ وتـأتي مِـثْلَهُ عـارٌ عـليكَ إذا فـعلتَ عـظِيمُ

نجد أنّ الشاعر يقصد توبيخ من ينهى الناس عن السوء، ولا ينتهي عنه.

٤. الإرشاد: نحو قوله تعالى: ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٣].

يريد بالنهي إرشادهم إلى أنّه لا ينبغي التدخّل في أُمور يسوء وقعها، ولا يأمر بالعلم بها.

ونحو:

إذا نـطق فـلا تـجبـه فـخير مـن اجـابته السكـوت

٥. التسوية: نحو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لاتَصْبِرُوا﴾[٤]، كذا قيل.

ويرد عليه أنّ التسوية ليست مستفادة من صيغة النهي وحدها، بل من المجموع

---

١. البقرة: ٢٨٢.
٢. البقرة: ٤٢.
٣. المائدة: ١٠١.
٤. الطور: ١٦.

منها ومن كلمة «أوْ».

٦. **بيان العاقبة**: كقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَآءٌ﴾[١].

أي عاقبة الجهاد في سبيل اللّه الحياة لا الموت.

ثمّ يرد على هذا المعنى أيضاً أنّه مستفاد من مجموع صيغة النهي وكلمة «بَلْ» لا من النهي فقط.

ومثّلوا لبيان العاقبة قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً﴾[٢] أي عاقبة الظلم العذاب لا الغفلة.

ويرد عليه أنّه خطاب للنبيّ ﷺ وفيه تعريض؛ لأنّ غيره منهيّ عنه بطريق أولى.

٧. **التيئيس**: ومنه قوله تعالى: ﴿لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[٣].

أي: أن اعتذاركم شيء ميؤوس منه فلماذا تعتذرون.

وقوله تعالى: ﴿لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلونَ﴾[٤].

وكقول المتنبّي يمدح سيف الدولة:

لا تَطْلُبَنَّ كريماً بَعْدَ رُؤْيتهِ　　　إنّ الكِرامَ بأَسْخاهُمْ يَداً خُتِموُا

٨. **الإهانة**: نحو قوله تعالى: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ﴾[٥].

٩. **الالتماس**: ويكون صادراً من أخ إلىٰ أخيه، أو صديق إلى صديقه، كقوله تعالى علىٰ لسان حال هارون يخاطب أخاه موسى: ﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِي﴾[٦].

فالنهي في قوله ﴿لا تَأْخُذْ﴾ ليس على حقيقته، وإنّما هو للالتماس؛ لأنّه ليس فيه

---

١. آل عمران: ١٦٩.
٢. إبراهيم: ٤٢.
٣. التوبة: ٦٦.
٤. التحريم: ٧.
٥. المؤمنون: ١٠٨.
٦. طه: ٩٤.

استعلاء ولا إلزام. وقد نسبه إلى الأُم ـ مع كونه أخاه لأبيه وأمّه ـ استعطافاً له، وترقيقاً لقلبه، والتمس منه عدم إنزال العقوبة؛ لأنّه خشي إن خرج عليه أن يتفرّقوا.

وسرّ بلاغة التعبير بصيغة النهي مقام الالتماس في الآيةالكريمة إظهار الحرص على ترقيق الأخ على أخيه، والأصل القويّ في العفو والتسامح، فقد كان لهارون عذر[1].

وكقول الشاعر:

خَليليّ من بين الأخلاء لاتكن　　حِبالُكما أُنْشُوطةٌ من حباليا

فالشاعر يلتمس من أخويه المفضلين أو المكرّمين عنده أن لا تكون مودّتهما وصحبتهما أُنشوطة، أي واهية وغير وثيقة العقد.

١٠. التمنّي: ويكون النهي موجّهاًإلى مالا يعقل، كقول الخنساء:

أعينيَّ جُوداً ولا تَجْمُدا　　ألا تبكيانِ لصخرِ الندى[2]

فالخنساء تتمنّى أن تجود عيناها بالبكاء على أخيها، فهو جدير بالبكاء،وعلى ذلك يكون قولها: «ولا تجمدا» نهياً أُريد به التمنّي..

وسرّ التعبير بصيغةالنهي في مقام التمنّي؛ إظهار شدّة حزنها وولهها، وأنّها من أجل ذلك تضع الممكن ـ النهي ـ موضع المستحيل؛ التمنّي.

والعلاقة بين النهي والتمني التضادّ علىٰ جهة المجاز المرسل.

١١. التحقير: كقوله تعالى: ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ﴾[3].

فهو احتقار للدنيا، وكقول الحطيئة:

دَعِ المكارِمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيتها　　واقعُدْ فإنَّكَ أَنْتَ الطاعمُ الكاسِي[4]

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٩٠.

٢. البلاغة والتطبيق، ص١٣٠.

٣. الحجر: ٨٨.

٤. ديوانه، ص٢٨٤؛ دلائل الاعجاز، ص٤١٤؛ الاشارات والتنبيهات، ص١٨٣؛ خزانة الادب، ج٦، ص٢٩٩؛ لسان العرب (طعم) و(كسا)؛ الشعر والشعراء، ص٣٣٤.

فهو يحقّر المخاطب فيقول: لا ترحل إلى طلب المعالي؛ فأنت لست أهلاً للكفاح، واقعد وسيأتيك الطعام والشراب والكساء.

فالغرض من النهي التحقير؛ لأنّ المخاطب لا يمتثل لهذا النهي، ولا ينتظر المتكلّم منه أن يمتثل، وإنّما يريد أن يظهر احتقاره فحسب.

وسرّ بلاغة التعبير بصيغة النهي مقام التحقير؛ ما فيها من التحقير وعدم الاعتداد بالمخاطب؛ بما لا يحيط به الوصف.

١٢. التهديد: كقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْملُ الظَّالِمُونَ﴾[١].

كقولنا لمن لا يمتثل للأمر: «لا تمتثل لأمري» والتهديد خبر في المعنى، فكأنّنا قلنا: «سترى ما يسؤوك لعدم امتثالك».

أي يكون التحوّل على النحو التالي:

أ) اترك أمري وسترىٰ ما يسؤوك علىٰ ترك الأمر.

ب) اترك أمري.

ج) لا تمتثل لأمري.

واستعمال صيغة «النهي» في مقام «التهديد» من باب المجاز المرسل، والعلاقة بين النهي والتهديد السببيّة؛ لأنّ النهي عن الشيء يتسبّب عنه التخويف والتهديد لمخالفته.

وقيل: العلاقة بين النهي والتهديد هي استلزام النهي للتهديد.

١٣. التسلية والتصبّر: نحو «لا تجزع؛ فإنّ اللّه رحيم بعباده».

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ﴾[٢].

أي فلا تشكّ بعدما أُنزل عليك من هذه القصص في سوء عاقبة عبادتهم، وتعرّضهم بها لما أصاب أمثالهم قبلهم؛ تسليةً لرسول اللّهﷺ، وعدة بالانتقام منهم، ووعيداً لهم.

---

١. ابراهيم: ٤٢.

٢. هود: ١٠٩.

□ **الثاني: اسلوب التمنّي:**

والتمني: لغةً: محبّة حصول الشيء.

واصطلاحاً: هو توقّع أمر محبوب في المستقبل.

والفرق بينه وبين الترجّي أنّه يدخل على المستحيلات، والترجّي لايكون إلّا في الممكنات[١]، ولكنّ البلاغيّين يميّزون بين نوعين من التمنّي:

النوع الأوّل: توقّع الأمر المحبوب الذي لايرجىٰ حصوله؛ لكونه مستحيلاً، كقوله تعالىٰ: ﴿ياليْتَنى كُنْتُ مَعَهُم فَأَفُوزَ فَوزاً عَظِيماً﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿ياليْتَنى مِتُّ قَبْلَ هذا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿ياليْتنا نُرَدّ ولانُكَذِّبَ بآياتِ رَبّنا﴾[٤].

وقول الشاعر:

ألا ليتَ الشبابَ يَعُودُ يَوماً فأُخْبِرُهُ بِما فَعَلَ المَشيبُ[٥]

فالشاعر يتمنّىٰ عودة الشباب يوماً واحداً، وهي أُمنيّة محبوبة إلى نفسه، وكلاهما غير ممكنَي الحصول؛ لأنّه يستحيل عودة الشباب مرّة أُخرىٰ.

النوع الثاني: توقّع الأمر المحبوب الذي لايرجىٰ حصوله؛ لكونه ممكناً من غير توقّع أو طمع في وقوعه[٦]، كقوله تعالىٰ: ﴿قالَ الَّذينَ يُريدُونَ الْحياةَ الدُّنيا ياليْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتىَ قَارُونُ﴾[٧].

فالآية تخبرنا أنّ قوم قارون حينما رأوا كنوزه تنوء عن حملها العصبة القويّة

---

١. البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٢٣؛ شرح الكافية للرضي، ج٢، ص٣٤٦؛ البحر المحيط، ج٤، ص١٠٣ (ط مصر ١٣٢٨هـ).

٢. النساء: ٧٣.

٣. مريم: ٢٣.

٤. الانعام: ٢٧.

٥. جواهر البلاغة، ص٦٣؛ البلاغة والتطبيق، ص١٣٩.

٦. ككون غير الواقع فيما مضىٰ واقعاً فيه مع حكم العقل بامتناعه، مثل قولنا: ليت محمّداً جاءني أمس، فالعقل هنا يحكم بامتناع وقوع هذا المجيء؛ لأنّ زمنه قد انتهىٰ.

٧. القصص: ٧٩.

تمنّوا أن يكون لهم مثل تلك الكنوز، وهي أُمنيّة محبوبة لأنفسهم، وهي ممكنة الوقوع وليست بمستحيلة، ولكنّ هذه الأموال العظيمة لايطمعون في نيلها؛ لبعد منالها[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿قالَ يالَيْتَ بَيْني وَبَيْنَكَ بُعْدَ المشْرِقَين﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿قالَ يالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لي رَبّي﴾[٣].

وقول الشاعر:

فليت الشامتين به فَدوهُ وليتَ العُمْرَ مُدَّ لَهُ فَطَالا

صيغة التمنّي: الأداة الموضوعة للتمنّي «ليت»[٤]. وقد تستعمل ثلاثة أحرف للدلالة عليه:

أحدها: «هل» ويتمنّىٰ بها وينصب المضارع بعدها بـ «أن» مضمرة[٥] على غرار «ليت»؛ فإنّها تستعمل حيث يعلم أنّ المستفهم عنه غير حاصل، وأنّه غير مطموع في حصوله، وذلك لإبراز المتمنّىٰ في صورة الممكن؛ إظهاراً لشدّة الرغبة فيه.

وعلى هذا، فاستعمالها في التمنّي مجاز بالاستعارة التبعيّة؛ وذلك بأن يشبه مطلق تَمَنّ بمطلق استفهام بجامع مطلق الطلب في كُلّ، فسرىٰ التشبيه من الكليّين إلى الجزئيّات ثمّ استعيرت «هل» الموضوعة للاستفهام الجزئي للتمنّي.

ولتضمن «هل» التمنّي المستلزم لنفي المتمنّىٰ تزاد «من» التي لاتزاد في الاستفهام إلّا مع «هل» خاصّة، وذلك إذا أُريد بالاستفهام بها معنى النفي، فيكون وجودها في هذا الموضع قرينةً تمنع حمل الكلام على الاستفهام الحقيقي المقتضي لعدم العلم بالمستفهم عنه ثبوتاً أو نفياً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص ١٣١.

٢. الزخرف: ٣٨.

٣. يس: ٢٦ ـ ٢٧.

٤. **فهي حرف تصير به نسبة الكلام انشاء** وهي باعتبار ما وضعت له مستلزمة لخبر وهو أن المتكلم يتمنىٰ تلك النسبة، فالانشاء يستلزم الخبر.

٥. يعدّ نصب المضارع في جوابها قرينة علىٰ أنّها مستعملة في معنى التمنّي.

فَيَشْفَعُوا لَنا﴾[١].

أي ليت لنا شفعاء، اذ يعلمون أن لاشفعاء لهم، ولمّا كان عدم الشفعاء معلوماً لهم امتنع حقيقة الاستفهام، وتولّد منه التمنّي المناسب للمقام.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالوا رَبَّنا أمَتّنا اثنَتَينِ وَأحيَيْتَنا اثنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنوبِنا فَهَلْ إلىٰ خُروجٍ مِنْ سَبيلٍ﴾[٢].

فالآية الكريمة تخبرنا بأنّ الكافرين حين نزل بهم العذاب يوم القيامة تمنّوا أن يجدوا من النار مخرجاً وخلاصاً، هذا أمر مستحيل، ولكـنّهم مـن فـرط حـيرتهم ودهشتهم وشدّة ماهم فيه طارت عقولهم، وظنّوا أنّ غير الممكن ـ الذي هو الخروج من النار ـ ممكن، فاستعملوا لفظ «هل» الموضوع للاستفهام الذي هو ممكن فـي التمنّي، بدلاً من اللفظ الموضوع له في الأصل وهو «ليت» التي تستعمل في الأمر المستحيل.

وتحسّ بأنّ استعمال لفظ «هل» قام بتصوير حـال الكـافرين، وإبـراز مكـنون نفوسهم على أتمّ وجه[٣].

ثانيها: «لو» ويتمنىٰ بها، ويُنصب المضارع في جوٰابها، أو يرفع بـ «أن» مضمرة على غرار «ليت»[٤] أو يرفع سواء كانت مع «ودّ» كـقوله تـعالىٰ: ﴿وَدُّوا لَـوْ تُـدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[٥،٦].

أولم تكن، كقول تعالىٰ: ﴿قالَ لَوْ أنَّ لِي بِكُمْ قُوّةً﴾[٧].

---

١. الاعراف: ٥٣.

٢. غافر: ١١.

٣. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٣٢.

٤. فاستعمالها في التمنّي مجاز بالاستعارة التبعيّة، كما تقدّم في «هل».

٥. القلم: ٩.

٦. و جاء الفعل المضارع بعد جواب «لو» منصوباً في بعض المـصاحف: «فـيدهنوا». انـظر: كـتاب سـيبويه، ج٣، ص٣٦؛ المفصّل، ص٣٢٣، الكشّاف، ج٤، ص١٤٢؛ شرح المفصّل، ج٩، ص١١؛ البحر المحيط، ج٨، ص٣٠٩؛ أساليب الطلب عند النحويين و البلاغيين، ص٥٣٢.

٧. هود: ٨٠.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَو أنّ لَنا كَرّةً فَنَتَبَرّأَ مِنْهُم﴾[١].

أي ليت لنا كرّة بدليل نصب المضارع بعدها، وإنّما حملت على معنىٰ التمنّي دون غيره من أنواع الطلب؛ لشيوع استعمالها فيه، والحمل على المعنىٰ الشامل أولىٰ، ونكتة العدول من التمنّي بـ «ليت» إلى التمنّي بـ ﴿لَوْ﴾: إبراز المتمنّىٰ في صورة الممتنع، إشعاراً بعزّته؛ لأنّ «لو» ـ على ماقرّره علماء النحو ـ حرف امتناع لامتناع.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنّهُم فَعَلُوا مايُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ﴾[٢].

والغرض البلاغي من التمنّي بـ ﴿لَوْ﴾ والعدول عن «ليت» الإشعار بعزّة المتمنّىٰ وندرة حاله، حيث يبرز في صورة الممتنع؛ لأنّ «لو» حرف يدلّ على امتناع جواب الشرط لامتناع الشرط[٣].

ومنه قول بهاء الدين زهير:

ياعاذلي أنا مَنْ سمعت حديثه ... فعساك تحنو أو لعلّك ترفُقُ
لو كنت منّا حيث تسمعُ أو ترىٰ ... لرأيت ثوبَ الصّبْر كيف يُمَزّق
ورأيتَ ألْطَفَ عاشقَيْنِ تشاكيا ... وعجبت ممّن لايحبّ ويعشق

لقد أفعم الشاعر أبياته بالأمانيّ، واستخدم في سبيل ذلك الأدوات الملائمة لهذه الأماني: «فَعساك تحنو» «لعلّك ترفق» «لو كنت منّا ...» ولكن متىٰ كان العذول يحنو أو يرفق بالمحبّ؟ وهل يمكن أن يكون من العاشقين؟! إنّه لو كان كذلك لخرج من زمرة العاذلين[٤].

ومنه قول المهلهل بن ربيعة:

فَلَوْ نُشِرَ المَقابِرُ عَنْ كُلَيْبٍ ... فَيُخْبرَ بالذّنائِبِ أيُّ زِيرِ

ثالثها: «لعل»، فقد يُتمنّىٰ بها فتُعطىٰ حكم «ليت»[٥]. وينصب في جوابها المضارع علىٰ إضمار «أنّ» كما في قوله تعالىٰ حكايةً عن فرعون: ﴿لَعلّى أبلُغُ الأسْبَابَ *

---

١. البقرة: ١٦٧.
٢. النساء: ٦٦.
٣. وعلىٰ هذا: فاستعمالها في التمني مجاز بالاستعارة التبعية.
٤. البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم المعاني، ص٨٣.
٥. فاستعمالها في التمنّي مجاز بالاستعارة التعبيّة، كما سبق.

أَسْبَابَ السماواتِ فَأَطَّلِعَ إلىٰ إلنه مُوسَىٰ﴾[١].

ففرعون يعلم أنّ مايأمله بعيد الحصول، ولكن إمعانه في عُتُوّه وضلاله ورغبته الشديدة في الوصول إلى مايريد خَيّلا له أنّه قريب الحصول، ولهذا أمر هامان ببناء الصرح.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُم يُنْصَرُونَ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَخَذْناهُم بالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٣].

فنصرة الأصنام لهم ورجوعهم عن الكفر أمـر مسـتحيل، وكـان هـذا يـقتضي استعمال الأداة التي وضعت للتمنّي وهي: «ليت» ولكنّة استعمل بدلاً منها «لعـلّ» التي تفيد الرجاء وهو إمكان الوقوع، وسبب هذا العدول هـو أنّـه أراد إبـرازالأمـر المستحيل في صورة الممكن؛ إظهاراً لكمال العناية به واللهفة إليه[٤].

وكقول الشاعر:

أسِرْبَ القطا هل مـن يُـعيرُ جـناحَهُ   لعـلّي إلى مَـنْ قَـدْ هَـوِيتُ أطـيرُ[٥]

يتمنّىٰ الشاعر ـ وقد هاجه الشوق إلىٰ من يحبّ ـ لو يستعير من طـائر القـطا جناحيه ليطير بهما إلى محبوبه، وهو أمر ـ لاشكّ ـ بعيد الحصول، بـل مسـتحيل، ونكتة العدول عن «ليت» إلى «لعلّ» إبراز مايتمنّاه في صورة مايمكن وقوعه؛ إظهاراً لشدّة الشوق إليه والرغبة فيه.

ويتمنّىٰ بأحرف التنديم والتحضيض الأربعة وهي: «هَـلا» وَ«ألّا» بـقلب الهـاء همزة «ولولا» و«لوما» وهذه الأحرف الأربعة مـأخوذة مـن «هـل» و«لو» حـال التركيب مع «لا» و«ما» لابعد التركيب، فلم يتّحد المأخوذ والمأخوذ منه[٦].

---

١. غافر: ٣٦ـ٣٧.

٢. يس: ٧٤.

٣. الزخرف: ٤٨.

٤. فنّ البلاغة، د.عبدالقادر حسين، ص ١٥٠.

٥. البلاغة والتطبيق، ص ١٤٠.

٦. إنّما ركّبت «هل» و «لو» هذا التركيب ليزول احتمال معنى الاستفهام في «هل» و معنى الشرط في «لو» و يتعيّن التمنّي. انظر: شروح التلخيص، ج ٢، ص ٢٤٢. الايضاح ص ١٣٥، مفتاح العلوم ص٤١٨.

و«هل» و«لو» قبل التركيب يجوز أن يستعملا مكان التمنّي، وأمّا بعد التركيب، فإنّ «هلّا» و«ألّا» و«لولا» و«لوما» تدلّ علىٰ معنىٰ التمنّي نصّاً، والتركيب ـ حينئذ ـ يكون قرينة على هذا المراد.

والتمنّي هذا ليس مقصوداً بالذات، بل ليتولّد منه معنىٰ التنديم والتحضيض في أوّل الأمر من غير توسّط التمنّي؛ لأنّ التنديم متعلّق بالماضي، والتحضيض متعلّق بالمستقبل، وهما مختلفان، فكان التمنّي واسطة؛ لأنّـه طـلب فـي المـاضي وفـي المستقبل، فهو شامل لمعنييهما.

قال اللّه تعالىٰ: ﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمِنَةٌ فَنَفَعَها إيمانُها﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿لَوْمَا تَأْتِينا بِالْملائِكَةِ إنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقينَ﴾[2].

ولم تستعمل «هلّا» و«ألّا» في معنىٰ التحضيض، ولكن قوله تعالىٰ: ﴿ألّا يَسْجُدُوا لِلّهِ﴾[3] قد جاء في حرف عبداللّه ـ وهي قراءة الأعـمش «هَـلّا» وعـن عـبداللّـه: «هَلّا تسجدون» بمعنىٰ ألا تسجدون على الخطاب.

كما قرأ أُبيّ وعبداللّه قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَـرْيةٌ آمَـنَتْ فَـنَفَعَها إيـمانُها﴾[4]: «فهلا كانت» وكذا هو في مصحفيهما[5].

ووجه التولّد أنّ التمنّي إنّما يكون في الأُمور المحبوبة، فإذا فات الأمر المحبوب له ندم المخاطب عليه، وإن كان مستقبلاً حضّه عليه، فقولك: «هلّا أكرمت زيـداً» معناه ليتكَ أكرمتَ زيداً. متولّداً منه معنىٰ التنديم.

هذا إذا استعملته مع الماضي، أمّا إذا استعملته مع المضارع، فقولك: «هلّا تكرم زيداً» معناه ليتك تكرمُه. مولّداً منه معنىٰ التحضيض[6].

---

١. يونس: ٩٨.
٢. الحجر: ٧.
٣. النمل: ٢٥.
٤. يونس: ٩٨.
٥. البحر المحيط، ج ٥، ص ١٩٣؛ البرهان، ج ٤، ص ٣٧٩.
٦. انظر: شروح التلخيص، ج ٢، ص ٢٤٣ و ما بعدها.

□ **استخدام «ليت» في الترجّي لغرض بلاغي**

تقدّم أنّ أداة الترجّي لعلّ قد تستخدم في التمنّي مكان «ليت» لغرض بلاغي هو إبراز المتمنّىٰ البعيد الحصول في صورة القريب المترقّب الحصول؛ للدلالة على كمال العناية به.

ونضيف هنا أنّ عكس هذه الحال قد يحدث أحياناً، فستعمل أداة التمنّي «ليت» في سياق الترجّي لغرض بلاغيّ؛ هو إبراز الممكن في صورة المستحيل أو البعيد المنال؛ مبالغة في صعوبة نيله، ومن ذلك قول المتنبّي:

فياليت مابيني وبين أحبّتي مِنَ البُعدِ مابيني وبين المصائبِ

وقد تستعمل أيضاً للتندّم، نحو: ﴿يَالَيتَنى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبيلاً﴾[1].

❊ ❊ ❊

● **القسم الرابع: أُسلوب النداء**

النداء في اللغة: رفع الصوت وظهوره. وأصله من النَّدَىٰ أي الرطوبة يقال: صَوتٌ نَدِيٌّ: أي رَفيع[2].

و في اصطلاح النحاة: تنبيه المدعوّ ليقبل عليك[3]، وكذلك هو في اصطلاح البلاغيّين حيث يعرّفونه بأنّه طلب إقبال المدعوّ على الداعي بأحد حروف مخصوصة[4]، أو هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب «أدعو» لفظاً أو تقديراً[5].

والنداء في الاستعمال: مدّ الصوت لنداء البعيد؛ ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً﴾[6].

---

١. الفرقان: ٢٧.
٢. المفردات، مادّة: «ن، د، ي».
٣. الأصول في النحو، ص٤٠١، و ينظر: شرح المفصّل، ج٨، ص١٢٠.
٤. عروس الأفراح (شروح التلخيص)، ج٢، ص٣٣٣.
٥. شروح التلخيص، ج٢، ص٣٣٤.
٦. مريم: ٥٢.

فقد بيّن تعالى أنّهُ كما ناداه ناجاه أيضاً، فالنداء مخاطبة الأبعد، والمناجاة مخاطبة الأقرب، وقد بيّن تعالى أنّه كما ناداه ناجاه أيضاً.

وروي أنّ أعرابياً قال لرسول اللّهﷺ: «أقريب ربّنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟».

فنزلت الآيةالكريمة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[١،٢]. فالنداء مخاطبة الأبعد، والمناجاة مخاطبة الأقرب[٣].

ومع كثرة النداء في الكلام فهو ليس مقصوداً بالذات، بل لتنبيه المخاطب ليُصغي إلى ما يجيء بعده من الكلام المنادى له، فأنت تلجأ إلى النداء لتنبيه المخاطب وعطفه عليك حتىٰ تختصّه من بين الناس بأمرِك أو نهيك، أو استفهامك، أو خبرك، وهذا ما نجده متحقّقاً في القرآن الكريم، حيث كثيراً ما يصحب النداء فيه الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم﴾[٤].

و ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذروا الْيَوْمَ﴾[٥].

وقد يصحب الجملة الخبريّة فتعقبها جملة الأمر، نحو: ﴿يَا أَيُّها النّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾[٦].

وقد لا تعقبها، نحو: ﴿يَا أَيُّها النّاسُ أَنتُمُ الفُقَراءُ إِلَى اللّهِ﴾[٧].

وقد يصحب الجملة الاستفهاميّة، نحو: ﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾[٨].

وأدوات النداء ثمانية وهي:

«الهمزة، يَا، أي، أَيَا، هَيَا، وَا، آ، آيْ».

---

١. البقرة: ١٨٦.
٢. انظر الكشاف، ج١، ص٢٢٩.
٣. انظر: البرهان، ج٢، ص٣٢٤؛ أساس البلاغة (ندي)؛ أساليب الطلب، د.قيس إسماعيل الأوسي، ص٢١٨.
٤. البقرة: ٢١.
٥. التحريم: ٧.
٦. الحج: ٧٣.
٧. فاطر: ١٥.
٨. الصف: ٢.

١. الهمزة: موضوعة لنداء القريب وهي أقلّ استعمالاً من «يا»؛ لأنّها لا تستعمل إلّا في القريب المُصْغي إليك، و«يا» تستعمل في القريب والبعيد؛ لأنّها أكثر منها حروفاً، وأكثر مَدّاً، نحو قول امرؤ القيس:

أَفاطِمُ مَـهْـلاً بَـعْـضَ هــذا التَــدلّلِ وإنْ كُنْتِ قدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فأجْملي[1]

٢. أي: وهي أيضاً موضوعة لنداء القريب؛ وذلك لأنّ سكون الياء فيها لايُعين على مدّ الصوت ورفعه بها، وهي على العكس من ذلك لو كانت الياء فيها مفتوحة، كما هو الحال في ألاداة «أيا»؛ فإنّها تعين على مدّ الصوت ورفعه بها، مع أنّهُ لاشكّ في أنّ المدّ فيها أكثر منه في الهمزة، ولذلك فليس القول بأنّ «أيْ» لتنبيه القريب، والهمزة لتنبيه مَنْ هو أقرب[2].

ومن استعمال «أي» في النداء قول كُثير عَزّة:

أَلمْ تَسْمَعِي أي عَـبْدَ فـي رَوْنَـقِ الضُّـحى
بُـكـــاءَ حــماماتٍ لَــهُـنَّ هَــدِيـرُ[3]

٣. «أيا» و«هيا» للمنادى البعيد، ولاشكّ في أنّ المدّ في هاتين الأداتين أكثر منه في «يا» ولذلك فهما لا تستخدمان إلّا في نداء البعيد.

ويرى ابن الخشّاب أنّ «أيا» لما بَعُدَ، و«هيا» لما هو أبعد من المنادىٰ بـ «أيا»[4].

ومن استعمالهما أداتين للنداء قول مجنون ليلىٰ:

أيا جَـبَلَى نَـعْمانَ بـاللّهِ خَـلِّيا نَسِيمَ الصَّبا يَخلُص إلىَّ نسيمُها[5]

وقول ميّة بنت عتيبة:

فأصاخ يَـرْجُو أنْ يكـون حَـيّاً ويـقولُ مـن فَـرَحٍ: هَـيا رَبّـا[6]

٤. «آ» و«آيْ»، وتستعملان في نداء البـعيد، وهـما فـي الأَصـل مـمّا حكـاه

١. ديوانه ص١١٣، المطول (تحقيق هنداوي) ص٦٩٩.
٢. أساليب الطلب، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.
٣. ديوانه، ج ١، ص ٢٣١؛ الجمل للزجاجي، ص١٦٨؛ مغني اللبيب، ج ١، ص٧٦؛ همع الهوامع، ج ١، ص ١٧٢.
٤. المرتجل، ص١٩١.
٥. انظر: ديوانه، ص ٢٥١؛ مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٠؛ معجم شواهد العربية، ج ١، ص ٣٤٥.
٦. انظر: الخصائص، ج ١، ص ٢٩ و ٢١٩؛ ومغني اللبيب، ج ١، ص ٢٠.

الكوفيّون عن العرب الذين وثقوا بعربيّتهم، وتوسّعوا في الأخذ عنهم، ولم يذكرهما سيبويه، وذكرهما غيره.

٥. «وا» أداة تستعمل في الندبة، والندبة نداء خاصّ؛ لأنّها نداء الهالك، لذلك فهي موضع يقتضي رفع الصوت ومدّه؛ لأنّها تفجّع على من مات وبعد عنهم، ولمّا كانوا يرفعون أصواتهم عندها ويمدّونها لإسماع جميع الحاضرين، فهم يستعملون فيها أدواتي المدّ و هما «وا» و«يا».

وقد لا يكتفون بما فيهما من المدّ، فيلحقون بآخر الاسم المندوب مدّاً آخر وهو الألف التي تلحقها الهاء في الوقف؛ مبالغةً في مدّ الصوت والترنّم به؛ لأنّ الهالك في غاية البعد[١].

وألاداة «وا» أكثر اختصاصاً بالندبة من «يا»؛ لأنّ المدّ الكائن في الواو والألف أي «وا» أكثر من المدّ الكائن في الياء والألف أي «يا».

٦. «يا» تستعمل في نداء البعيد؛ لإمكان امتداد الصوت ورفعه بها، وهي تستعمل في نداء البعيد حقيقةً أو حكماً؛ لأنّهم قد يستعملونها في نداء الإنسان الساهي أو الغافل أو النائم وإن كان قريباً منهم؛ تنزيلاً له منزلة من بعد؛ لأنّهم يرون أنّه لا يقبل عليهم إلّا بالاجتهاد في رفع الصوت ومدّه.

ويرى البعض الآخر أنّ استعمالها في نداء القريب، إنّما هو من المجاز الذي يراد به التأكيد.

وذكر الزمخشري أنّ استعمال «يا» في نداء القريب قد يفيد كذلك معنى الاستبعاد، و يقول:

فإن قلت: فما بال الداعي يقول في جؤاره أي تضرّعه إلى اللّه بالدعاء: «ياربّ» و «يا اللّه» وهو أقرب إليه من حبل الوريد، واسمَعُ بِهِ وأبصَرُ؟

قلتُ: هو استقصاء منه لنفسه، واستبعاد لها من مظانّ الزلفى وما يُقرّبُهُ إلى رضوان اللّه ومنازل المقرّبين؛ هضماً لنفسه، وإقراراً عليها بالتفريط في جنب اللّه،

---

١. انظر: أساليب الطلب، ص٢٢٨ و ٢٢٩.

مع فرط التهالك على استجابةدعوته، والإذن لندائه وابتهاله.

والقرآن المجيد مع كثرة النداءفيه لم يأتِ فيه نداءبغير «يا» وهي أكثر حروف النداء استعمالاً، ولهذا لا يقدّر عند الحذف سواها، ولا ينادى اسم اللّه تعالى إلّا بها، وفي الاستغاثة لا يستغاث بغيرها.

وتتعيّن هي و «وا» في الندبة، فلا يندب بغيرها، إلّا أنّ «وا» في الندبة أكثر استعمالاً منها؛ لأنّ «يا» تستعمل للندبة إذا أمِنَ الالتباس بالنداء الحقيقي، كقول الشاعر:

حُمّلْتَ أمْراً عَظِيماً فاصْطَبَرْتَ لَهُ وَقُمْتَ فيهِ بأمْرِ اللّهِ يا عُمَرا[1]

وقد يحذف هذا الحرف «يا» ويبقى معناه ماثلاً، كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾[2].

﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي ممَّا يَعْمَلُونَ﴾[3].

وأحياناًتكون «يا» للتنبيه وليست للنداء فيما إذا وليها: «ليت» أو «ربّ» أو «حبّذا».

وكذلك تكون للتنبيه إذا وليت «ألا» الاستفتاحية، كقول نصيب:

ألا يا صبا نجدٍ متى هِجْت من نجدٍ فقد زادني مَسْراكِ وَجْداً على وَجْدِ

«ألا» هنا للافتتاح، و«يا» للتنبيه، وقصد بها المبالغة في تأكيد التنبيه الذي يفهم من افتتاح الكلام.

وقد يُنَزّلُ البعيد منزلة القريب، فينادى بالهمزة و «أي» تنبيهاً على أنّه في القلب الحاضر، ولا يغيب عن الخاطر، كقول الشاعر:

أسُكّانَ نَعمانَ الأراك تيقّنوا بأنّكُمُ في رَبْعِ قلبىَ سُكّانُ[4]

---

١. الكامل في اللغة والادب (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم والسيد شحاته)، ج٢، ص٢٧٣.

٢. يوسف: ٢٩.

٣. الشعراء: ١٦٩.

٤. المطول (تحقيق عنايه) ص٤٣٠، و(تحقيق هنداوي) ص٤٣٠؛ جواهر البلاغة، ص٦٥. «نعمان الأراك» اسم ←

وكقول أبي فراس وهو في الأسر ينادي سيف الدولة:

أسيفَ الهـدى وقـريعَ العَـرَب إلامَ الجَــفاءُ وَفِـيمَ الغَـضَب

وقد ينزّل القريب منزلة البعيد، فينادى بغير الهـمزة و«أي» وذلك فـي المـوارد الآتية:

١. الإشعار بأنّ المنادى رفيع القدر، عظيم الشأن، فينزّل بعد المنزلةبعد المكان، نحو قوله تعالى: ﴿يآ أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ياأَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ﴾[٢].

وكقول أحمد شوقي في قصيدته الهمزيّة مخاطباً الرسولﷺ:

يا أيّها الأُمّـي حسـبك رتـبة في العلم أن دانت لك العلماء

فهو مع قربه من نفسه وروحه ناداه بأداة البعيد، كما ترىٰ؛ إشارةً إلى بعد منزلته وسموّ قدره.

٢. الإشارة إلى أنّ المنادى وضيع المنزلة، منحطّ المكانة، فكأنّه بعيد عن ساحة الحضور، فينزّل هذا البعد النفسي منزلة البعد المكاني، كقوله تـعالى حكـاية عـن فرعون: ﴿إِنِّى لأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً﴾[٣].

وكقول جرير:

فَخلّ الفَخْرَ يا ابـن أبـي خُـلَيْدٍ وأدِّ خَــرَاجَ رَأْسِكَ كـلَّ عـامِ

فقد استعمل جرير في الهجاء أداة النداء الموضوعة للبعيد؛ مبالغة في تـحقيره، والنيل منه، فكأنّ بعده عن القلب كبعده عن المكان.

٣. إظهار الحرص في وقوعه على قلب المنادي؛ لأنّ النـفس اذا اشـتاقت إلى شيء تحسب الزمان والمكان قبل الوصول إليه، طويلاً وبعيداً، نحو قـوله تـعالى:

← مكان، و «الرابع» المنزل، يخاطب الشاعر سكّان هذا المكان بأنّه هائم شغوف بحبّهم، و أنّ مسكنهم في ضلوعه، و حنايا قلبه، و خلال جوانحه.

١. المائدة: ٦٧.

٢. مريم: ٤٤.

٣. الإسراء: ١٠١.

﴿يَامُوسَى أَقْبِلْ﴾[١].

٤. الدلالة على بلادة المخاطب وغفلته؛ وأنّه لا ينتبه إلّا باجتهاد وامتداد صوت، فكأنّه بعيد وغير حاضر، كأن تقول للغافل الذي تكاد تدهمه سيّارة: «احترس يا رجل».

وكقول البارودي:

يا أيُّها السّادرُ المُزْوَرُّ من صَلَفٍ ... مَهْلاً فإنّك بالايّام مُنْخَدِعُ[٢]

وقول أبي العتاهية يعني نفسه:

أيا مَن يُؤَمِّلُ طُولَ الحياةِ ... وطولُ الحياةِ عليهِ خَطَر

إذا ما كَبِرْتَ وبانَ الشبابُ ... فَلا خَيْرَ في العَيْش بَعْدَ الكِبَر[٣]

□ **المعاني البلاغية لصيغة النداء**

وقد تخرج ألفاظ النداء عن معناها الأصلي ـ وهو طلب الإقبال ـ إلى معانٍ أُخرى مجازية، تفهم من السياق، وبمعونة القرائن، أشهرها:

١. الإغراء والتحذير: وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾[٤].

وفي الإغراء كقولك للجندي المتردّد في الدفاع: «يا شجاع، تقدّم».

ولمن أقبل يتظلّم «يا مظلوم» وذلك إذا أردت ترغيب المخاطب في شكوى الظلم، وحثّه على زيادة التظلّم وبثّ الشكوى.

ولمن تريد بها إغراء المخاطب على الفعل الطيّب، والبعد عن العمل السيء: «يانزيه، تعفّف عن الصغائر».

ومن الإغراء في الشعر قول المتنبّي يخاطب سيف الدولة:

---

١. القصص: ٣١.

٢. «السادر» الذاهب عن الشيء ترفّعاً عنه، و الذي لا يبالي و لا يهتمّ بما صنع «المزوّر» المنحرف، و «الصلف» الكبر.

٣. جواهر البلاغة: ص٦٧.

٤. الشمس: ١٣.

يـا أعـدلَ النـاس إلّا فـي مـعاملتي فيك الخصامُ وأنتَ الخصمُ والحَكَـمُ
أعــيذُها نـظـراتٍ مِــنْكَ صــادقةً أن تحسب الشَحْمَ فيمن شَحمُهُ وَرَمُ[١]

٢. الندبة: وهي نداء الهالك، أو هو منادى على وجه التفجّع، كقول الشاعر:

فوا كَبَدي مِمّا أُلاقـي مِـنَ الهَـوى إذا حَـنَّ إِلْــفٌ أو تَــأَلَّقَ بــارِقُ

فهو يندب نفسه ويتوجّع على كبده لما يلاقيه من العشق والهيام.

ومن المندوب المتوجّع منه قول المتنبّي:

واحَـرَّ قَـلْباهُ مِـمَّنْ قَـلْبُهُ شَـبِمُ ومَنْ بجسمي وحالي عِنْدَهُ سَقَمُ[٢]

ولمّا كان المندوب منادى على سبيل التفجّع، كانت الندبة من مواضع مدّ الصوت إعلاماً للسامعين بالفجيعة أو المصيبة، ولذلك عاملوا المندوب معاملة البعيد.

٣. الاستغاثة: وهي في أصل اللغة بمعنى طلب الإغاثة، وفي اصطلاح النحاة هو منادى دخله معنى الاستغاثة[٣]، أو هو كلّ اسم نوديَ ليخُلّصَ من شدّة، أو يعين على دفع مشقّة[٤]، نحو قول الإمام عليﷺ: «فيالَلّه ولِلشورى»[٥].

أي أنت الناصر المعين والمغيث أستغيث بك لما أصابني منها، أو لنوائب الدهر عامّة، والشورى خاصّة، فهناك في الاستغاثة مستغاث به، ومستغاث من أجله، فإنّه نادى اللّه على جهة الاستغاثة، ودعاه لنصرته.

وتدخل الاستغاثة لام تسمّى «لام الاستغاثة» تدخل مع المستغاث به، وتكون مفتوحة، وتدخل مع المستغاث من أجله، وتكون مكسورة، فـفي قـوله «فـيالَلّه» ـ بفتح اللام ـ عُلِمَ أنّه مستغاث به، و«لِلشورى» ـ بكسر اللام ـ علم أنّه مسـتغاث من أجله.

وقول الشاعر:

---

١. جواهر البلاغة، ص٦٧؛ البلاغة والتطبيق، ص٦٧.
٢. البلاغة والتطبيق، ص١٤١.
٣. شرح الكافية، ج٢، ص١٣١.
٤. شرح قطر الندى، ص٢١٨.
٥. نهج البلاغة، الخطبة: ٣ ـ ٨.

يااللرجالِ ذوي الألبـابِ مِـنْ نَـفَرٍ لا يَبْرَحُ السَفَهُ المُرْدِي لَـهُم دِيـنا[١]

ونحو: «ياللّه للمسلمين» «وياللعرب لفلسطين».

٤. التعجّب: تعظيم الأمر في قلوب السامعين، وقد يستعمل النـداء فـي مـعنى التعجّب، فتدخل المنادى المتعجّب مـنه لام مـفتوحة أيـضاً، كـقولهم: «يـالَلْماء» و«يالَلْدَواهي» إذا تعجّبوا من كثرتها.

وأجازوا في هذه «اللام» أن تكون مكسورة عندما تريد أن تنبّه الآخرين للأمر الذي تعجّبت منه، كقولك: «يا لِلْعجب» والأصحّ أنّها مستعملة لمجرّد التـنبيه، ولا منادى هناك؛ لأنّه لم يقصد فيها نداء، وإنّما أرادوا التنبيه إلى معنى التعجّب.

ومن استعمال النداء في معنى التعجّب قولهم في المدح: «يالَكَ فارساً» و«يالَكَ من فارسٍ» وقولهم في الذمّ: «يالَكَ جاهلاً» و«يالَكَ من جاهلٍ».

ومن استعمال النداء في معنى التعجّب قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾[٢].

لأنّ الحسرة لا تنادىٰ، وإنّما تنادى الأشخاص؛ لأنّ فائدته التنبيه، ولكن المعنى على التعجّب، والسرّ في عدم الحمل على الحقيقة هو اقتضاء المقام له.

وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَاوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ﴾[٣].

يقول القرطبي في تفسير الآية: لم تُرِد الدعاء على نفسها بالويل، ولكنّها كلمة تخفُّ على أفواه النساء إذا طرأ عليهنّ ما يعجبن منه، وعجبت من ولادتها وكـون بعلها شيخاً؛ لخروجه عن العادة، وما خرج عن العادة مستغرب ومستنكر[٤].

٥. التحسّر والتوجع: كقوله تعالى: ﴿ويقولُ الكافِرُ يَالَيْتَنِى كُنْتُ تُرَابًـا﴾[٥]. وقـوله تعالىٰ: ﴿ياحَسْرةً على العبادِ﴾[٦،٧].

---

١. جواهر البلاغة ص٦٦، البلاغة والتطبيق ص١٢٥.

٢. يس: ٣٠.

٣. هود: ٧٢.

٤. الجامع لأحكام القرآن، ص٤؛ انظر: الإتقان للسيوطي.

٥. النبأ: ٤٠.

٦. يس: ٣٠.

٧. و ذهب ابن فارس إلى أنّ النداء في هذه الآية يفيد معنى التهلّف و التأسّف (الصاحبي، ص١٧٨)، و قيل المعنى على التعجب كقوله: «يا عجبا لِمَ فعلت؟» (البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٣٥٣).

وقول ابن الرومي:

يــا شــبابي وأيــن مِــنّي شَــبابي آذَنَــتْني حِــبَالُهُ بــانْقِضَابِ
لَهْفَ نَفْسِي عــلى نـعيمي وَلَـهْوِي تــحتَ أفــنانه اللّـدانِ الرطـابِ[١]

فليس المراد حقيقة النداء كما هو الظاهر؛ إذ ليست هذه الأشياء ممّا تنادى ويطلب إقبالها، وإنّما الغرض التحسّر والتفجّع؛ لفقدان الأعمال الصالحة. كما في الآية الكريمة، وفقدان الشباب، وذهاب أيّامه، وما كان فيه من نعيم وحول وطول، كما في أبيات الشاعر.

٦.الزجر والملامة: كقول الشاعر:

أفــؤادي مــتى المـتابُ ألمّـا تَصْحُ والشّيبُ فوقَ رأسي ألمّا[٢]

يزجر الشاعر نفسه، ويلومها على تماديها في غيّها وضلالها، وقد وخطه الشيب، وهو نذير الفناء، أي فكان ينبغي أن يرعوي عن غيّه، ولا يتمادى في ضلاله.

ومثله قول الشاعر:

يا قَلْبُ وَيْحَكَ مـا سـمِعْتَ لنـاصِحٍ لَـمَّا ارعــويت ولا اتّــقيتَ مَـلاما

فهو لا يريد أن ينادي قلبه؛ لأنّه معه، وإنّما الغرض من النداء الزجر بدليل «ويحك ما سمعت لناصح».

وقول شاعر معاصر:

قل لهذا الغـرب: يـاغربُ ألامـا تعشق الجورَ وتهوي الانـقساما؟
كم بزيف القـول أشـقيت الورىٰ وبمحض الكـيد آذيت السـلاما!
قـد هـبطت الشـرق داء مُـعضلا لم يفت شيخاً ولم يرحم غـلاما!
كـــلّما طـــفت بـــوادٍ آمِـــنٍ طار عنه الأمـنُ والخـوفُ أقـاما

٧.الاختصاص: هو في الأصل: قصر الشيء على الشـيء. وفـي الاصـطلاح: تخصيص حكم علّق بضمير باسم ظاهر، صورته صورة المنادى، أو المعرّف بـ«أل»

---

١. الانقضاب: الانقطاع، و أفنانه اللدان الرطاب: أغصانه اللينة المخضلّة. البلاغة والتطبيق، ص١٤٢.

٢. جواهر البلاغة، ص٦٥.

أو بالإضافة، أو بالعلمية.

فكونه على صورة المنادى الدالّ على التخصيص، كقولك في معرض التفاخر: «أناأكرِمُالضيفَ أيّها الرجل» أي أنا أختصّ من بين الرجال بإكرام الضيف.

أو التصاغر، كقولك: «أنا المسكين أيّها الرجل».

ومثال المعرّف بـ «أل» قولك: «نحن العربَ أسخى من بذل».

ومثال المعرّف بالإضافة: «نحن المسلمين ننشد الحرّيّة، ونابى الضيم».

ومثال المعرّف بالعلمية ـ وهو نادر الوقوع ـ قول الراجز العربي:

بنا تَميم يكشف الضباب.

فليس الغرض من النداء في هذه الامثلة طلب حقيقة الإقبال؛ إذ ليس المراد بالاسم الظاهرفيها المخاطب،وإنّما المراد المتكلّم نفسه،والمتكلّم لايطلب إقبال نفسه، ومن أجل هذا حمل على معنى الاختصاص بمعونة القرائن.

والغرض من الاختصاص إمّا الافتخار، نحو: «نحن العربَ أقرى الناس للضيف».

أو التواضع، نحو: «أنا ـ أيّها المسكين ـ أطلب المعروف».

أومجرّد تأكيد مدلول الضمير، نحو:«أنا ـ أيّها الرجل ـ أتكلّم فيما يتعلّق بمصالحي».

٨. التنبيه: كقوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ للّهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾[١].

و ﴿ألا﴾ استفتاحيّة للتنبيه[٢].

وقوله تعالى: ﴿يَالَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذاَ﴾[٣].

وكقول الشاعر:

يا شاعراً لا شاعر اليوم مثله — جرير ولكن في كليب تواضع

١. النمل: ٢٥.
٢. انظر: الكشاف، ج٣، ص٣٦١.
٣. مريم: ٢٣.

٩. الاستهزاء: كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَاأَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[١].

هذا النداء كان منهم على وجه الاستهزاء، وذلك لأنّهم أقرّوا بنزول الذكر عليه، و نسبوه إلى الجنون، و التعكيس في كلامهم للاستهزاء، و التهكّم مذهب واسع[٢].

١٠. التشهير بالشيء: كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّها النَّاسُ عُلِّمْنا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُو الْفَضَلُ الْمُبِينُ﴾[٣].

وقوله ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ تشهير لنعمة اللّه، وتنويه بها، واعتراف بمكانها، ودعاءٌ للناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير، وغير ذلك ممّا أُوتيه من عظام الأمور[٤].

١١. التكريم والتنويه بمنزل ما يراد ابلاغه: نحو قوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا النَّبِىُّ اتَّقِ اللّهِ﴾[٥].

جعل نداءه بـ ﴿النَّبىّ﴾ و ﴿الرَّسُول﴾ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ وترك نداءه باسمه، كما قال: ﴿يَا آدمُ﴾ ﴿يَا مُوسَى﴾ ﴿يَا عِيسَى﴾ ﴿يَا دَاوُدُ﴾ كرامةً له، وتشريفاً ورباً بمحلّه، وتنويهاً بفضله.

وكذلك أوقع اسمه في الإخبار، ولم يوقع اسمه في النداء في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّه﴾ ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ وذلك لتعليم الناس بأنّه رسولُ اللّه، وتلقينهم أن يسمّوه بذلك، ويدعوه به، فلا تفاوت بين النداء والإخبار. ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الإخبار، كيف ذكره بنحو ما ذكره في النداء: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسَكُمْ﴾ و ﴿إِنَّ اللّهَ وَمَلآئِكَتَهُ يُصَلُّوَن عَلَى النَّبِيِّ﴾[٦]!!

---

١. الحجر: ٦.
٢. انظر: الكشاف، ج ٢، ص ٣٨٧.
٣. النمل: ١٦.
٤. ن.م ٣: ٣٥٣.
٥. الأحزاب: ١.
٦. انظر: شروح التلخيص، ج ٤، ص ٣٣٤ و ٣٣٥.

١٢. التحيّر والتذّكر: وقد كثر ذلك في نداء الأطلال والمنازل والمـطايا، كـقول الشاعر:

أيا منازِلَ سلمى أينَ سَـلْماكِ　　　من أجلِ هذا بكيناها بكيناكِ[١]

يريد أنّه بكى على سلمى، وبكى على المنازل؛ لعدم وجود سلمى بها.

ونحو قول الشاعر:

ياليلُ قد طُلْتَ فهل بـات السـحر　　　أم اسـتحالت شـمسُهُ إلى القـمر؟!

١٣. التهديد: إذا استعمل النداء في مـعنى التـهديد تـدخل لام مـفتوحة عـلى المنادى المهدّد، كقول المهلهل بن ربيعة:

يـالَبَكْرٍ أَنْشِـروا لي كُـلَيْبا　　　يالَبَكْرٍ أينَ أينَ الفِـرارُ؟!؟[٢]

فاستغاث بهم لينصروا له كليباً، وهذا منه وعيد وتهدّد، وأمّا قوله: «يالبكر أين أين الفرار؟!» فإنّما استغاث بهم لهم؛ أي لم تفرّون؟! استطالةً عليهم ووعيداً.

١٤. المدح: مثل:

أيا قمراً تـبسّم عـن اقـاح　　　ويا غصناً يميل مع الرياح

١٥. الندم والجزع: نحو قوله تعالى: ﴿ياليْتَنى لم أُشْرِكْ بِرَبّي أحداً﴾[٣]. حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة ندماً وجزعاً ممّا دهاه من شؤم كفره، ولولا ذلك لم يقلها.

والملاحظ في الأمثلة الواردةأنّ الأداة لم تتغيّر، وإنّما تغيّر الوجه البلاغي بحسب الجملة التي دخلت عليها، وبحسب تركيب هذه الجملة، ولا يمكن أن نأخذ برأي البلاغيين القائلين بأنّ هذه الأدوات تختلف في معانيها.

ويمكن أن يقال: إنّ ظلال معنىٰ الجملة وإيحاءها تـضفي عـلى الأداة شـفّافية مستمدّة من هذا المعنىٰ، فتتلوّن الأداة، وتظهر الوجه البلاغي من دعـاء، وإغـراء، وزجر، واستغاثة، وما سوى ذلك[٤].

---

١. جواهر البلاغة، ص٦٦ وص٦٨.

٢. خزانة الأدب، ج٢، ص١٦٢؛ شرح أبيات سيبويه، ج١، ص٤٦٦.

٣. الكهف: ٤٢.

٤. البلاغة العربية في ثوبها الجديد، (علم المعاني)، ص٢١٧.

□ أساليب النداء

يصحب النداء في الأكثر الأمر والنهي، والغالب تقدّمه، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُم﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿يَاعِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾[٢].

﴿يَا أيُّها الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ﴾[٣].

﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغِفرُواْ رَبَّكُمْ﴾[٤].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَتُقَدِّمُوا﴾[٥].

وقد يتأخّر، نحو قوله تعالى: ﴿وَتُوبُواْ إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ المُؤْمِنُونَ﴾[٦].

وقد يصحب الجملة الخبريّة فتعقبها جملة الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ﴾[٧].

﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَروهَا﴾[٨].

وقد لا تعقبها، نحو قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِ لاَ خَوفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾[٩].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرآءُ إِلَى اللّهِ﴾[١٠].

﴿يَا أَبَتِ هَذا تَأْوِيلُ رُءْيٰى﴾[١١].

وقد تصحبه الاستفهاميّة، نحو قوله تعالى: ﴿يَآ أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ

---

١. البقرة: ٢١.
٢. الزمر: ١٦.
٣. المزمل: ٢ـ ١.
٤. هود: ٥٢.
٥. الحجرات: ١.
٦. النور: ٣١.
٧. الحج: ٧٣.
٨. هود: ٦٤.
٩. الزخرف: ٦٨.
١٠. فاطر: ١٥.
١١. يوسف: ١٠٠.

وَلاَ يُبْصِرُ﴾[١].

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾[٢].

﴿وَيَا قَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ﴾[٣،٤].

وكذلك كثر النداء بـ ﴿يَا أَيُّهَا﴾ في القرآن دون غيره؛ لأنّ فيه أوجهاً من التأكيد، وأسباباً من المبالغة، ويرى الزمخشري أنّ التأكيد في ﴿يَا أَيُّهَا﴾ مستفاد من معاضدة «ها» التنبيه أداة النداء بتأكيد معناها، ومن التدرّج من الإبهام في «أيّ» إلى التوضيح في صفته[٥]، لأنّ كلّ ما نادى اللّه له عباده من أوامره ونواهيه، وعظاته وزواجـره، وأمور عظام، وخطوب جسام، ومـعانٍ عـليهم أن يـتيقّظوا لهـا، ويـميلوا بـقلوبهم وبصائرهم إليها، وهم عنها غافلون، فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ.

١. مريم: ٤٢.
٢. التحريم: ١.
٣. غافر: ٤١.
٤. انظر: الإتقان، ج٣، ص ٢٨٠ و ٢٨١.
٥. انظر: الكشاف، ج١، ص٨٨ و ٨٩.

الباب الثاني

أُسلوب القصر

أسلوب القصر

القصر لغة و اصطلاحاً

القَصْرُ في اللّغة: الحبس، ومنه قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[1].

أي مخدّرات محبوسات في بيوتها، ولا يطفن في الطرقات.

وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾[2].

أي يقصرن أبصارهنّ على أزواجهنّ، ولا ينظرن إلى رجالٍ غيرهم.

أراد القرآن بذلك أنْ يصف نساء الجنّة بصفة، وينفي عنهنّ صفة أُخرى، ولهذا قال بعضهم: القصر في اللّغة: هو عدم المجاوزة إلى الغير، فهو من قصر الشيء على كذا، إذا لم يتجاوز إلى غيره، لا من «قصرت الشيء: حبسته» بدليل التعبير بـ «على»[3].

وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، والشيء الأوّل هـو المقصور، والشيء الثاني هو المقصور عليه.

فإن أُريد الشيء الأوّل به الموصوف، كان المراد بالشيء الثاني الصفة، وبالعكس؛ وذلك لأنّ التخصيص يتضمّن مطلق النسبة المستلزمة لمنسوب ومنسوب إليه، فإن كان المخصّص منسوباً فهو الصفة، وإنْ كان منسوباً إليه فهو الموصوف.

والمراد من النسبة أعمّ من النسبة الإسناديّة أعني ثبوت شيء لشيء، والتعلقية أعني تعلّق شيء بشيء على نحو من أنحاء التعلّق، ففي «ما ضرب زيد إلّا عمراً»

---

١. الرحمن: ٧٢.

٢. الرحمن: ٥٦.

٣. حاشية الدسوقي على التلخيص، ص١٦٦.

قصر لوقوع ضرب زيد ـ أعني المضروبيّة ـ على عمر، وما قيل: إنّه من قصر الفاعل على المفعول، فمن التجوّز.

والمراد قصر نسبة ضاربيّة زيد من حيث الوقوع على عمرو، فيكون من قـصر الصفة على الموصوف، والمراد المنسوب والمنسوب إليه في المعنى، لا في اللفظ.

والقصر فنّ دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائـد، غـزير الأسرار، يستعمله الأديب ليأتي أُسلوبه مصوّراً قويّاً يوحي إلى القارئ بمعانٍ شتّى، فقول الأديب لمخاطب: «إنّما هو أخوك» و«إنّما هو صاحبك القديم» قول لا يقال لمن يجهل ذلك، ويدفع صحّته، ولكن لمن يعلمه ويعترف به، والأديب يريد أن ينبّه مخاطبه بالذي يجب عليه من حقّ.

وتارة تجد الأديب يرغب في تأكيد كلامه تأكيداً حاسماً؛ ليقطع شكّ المخاطب، فيستعمل أُسلوب القصر، فيقول: «ما هو إلّا مصيب» و«ما هو إلّا مخطئ» مؤكّـداً و مقرّراً الإصابة أو الخطأ[١].

وتظهر البراعة في بعض الأساليب حين يقدّم المسند على المسند إليه، فـيقصر المسند على المسند إليه، فيقال مثلاً: «الظالم أنت» بدل «أنت ظالم» فتعريف المسند بـ «ال» ـ التي أفادت الحصر ـ وتقديمُه زيادة في التأكيد.

والتخصيص والحصر والتأكيد بتقديم الفضلة على العمدة، نحو قوله تعالى: ﴿لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ﴾[٢].

لكن ليس كلّ تقديم يفيد الحصر والتوكيد، فتقديم الكلمة التي لها حقّ التقديم أصلاً لا يتضمّن معنى الحصر والتأكيد. فالتأكيد يكون بتقديم ما حـقّه أن يـتأخّر، كتقديم الخبر على المبتدأ، أو الفاعل على الفعل، والفضلة على العمدة، نحو قـوله تعالى: ﴿بَلِ اللّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[٣].

---

١. انظر: من بلاغة النظم العربي (د.عبدالعزيز عرفة)، ج٢، ص٨ و٩.

٢. أساليب التاكيد، (الياس ديب)، ص٦٧.

٣. الزمر: ٦٦.

ونحو قولنا: «ظافراً عاد الجيش»[1].

فتقديم المفعول به الذي هو لفظ الجلالة في الآية الكريمة أفاد التأكيد، وحصر العبادة باللّه وحده، وتقديم الحال على الفعل والفاعل في الجملة الأُولى أفاد الحصر والتأكيد أيضاً.

وفي أُسلوب القصر لون من الإيجاز، والإيجاز هو أحد دعائم البلاغة، ووسيلة لتكثيف الدلالة، وذلك أنّ جملة القصر تقوم مقام جملتين.

بيان ذلك أنّ المعهود في الجملة أن تفيد حكماً واحداً يراد به الإيجاب أو السلب، فإذا قلنا:«انتصر الجيش الإسلامي في حرب العاشر من رمضان» أفادت هذه الجملة حكماً إيجابيّاً وهو ثبوت النصر للجيش الإسلامي.

أمّا إذا قلنا: «لم ينتصر الجيش الصهيوني في حرب العاشر من رمضان» أفادت هذه الجملة حكماً وهو نفي النصر عن الجيش الصهيوني.

وترى الأديب يؤدّي الحكمين المختلفين إيجاباً وسلباً في جملة واحدة، فيقول: «ما انتصر في حرب العاشر من رمضان إلّا الجيش الإسلامي» فقد أفادت هذه الجملة معنى الجملتين السابقتين وهو إثبات النصر للجيش الإسلامي، ونفيه عن الجيش الصهيوني، وواضح أنّ جملة واحدة أوجز من جملتين... إلى غير ذلك من الأغراض التي يرمي إليها الأديب من إيراد أُسلوب القصر في قوله الفنّي الجميل[2].

ويشبّه الشيخ رضيّ الدين الاسترأبادي «أل» التعريف الداخلة على الخبر بأداة الحصر «إلّا» قال:

كان حقّ الخبر الذي بعد الفصل أن يكون مُعَرّفاً باللام؛ لأنّه إذا كان كذا أفاد الحصر المفيد للتأكيد، فناسب ذلك تأكيد المبتدأ بالفصل، فالمبتدأ المخبر عنه بذي اللام إن كان مُعرّفاً بلام الجنس فهو مقصور على الخبر، كقولهﷺ: «الكرم التقوى» و«المال الحسب» و«الدينُ النصيحة».

---

١. أساليب التاكيد، (الياس ديب)، ص٦٩.

٢. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٩ و١٠.

أي لا كرم إلّا التقوى، ولا حسَبَ إلّا المال، ولا دينَ إلّا النصيحة»؛ لأنّ المعنى كلّ الكلام التقوى.

وإن لم يكن في المبتدأ لام الجنس، فالخبر المعرّف باللام مقصور على المبتدأ، سواءٌ كان اللام في الخبر للجنس، نحو: ﴿أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1].

أي لا عزيز إلّا أنت، فهو للمبالغة، كقولك: «أنت الرجل كلّ الرجل»[2].

وقد يراد بالقصر المبالغة في المعنى وتصوير الحدّ الأقصىٰ، كقول الشاعر:

وما المـرءُ إلّا الأصـغرانِ لسـانُهُ ... ومعقولُهُ والجسـمُ خَـلْقٌ مـصوّرُ

وقد ينحو فيه الأديب مناحي شتّى، كأنْ يتّجه إلى القصر الإضافي رغـبة فـي المبالغة، كقول الشاعر:

ما الدنيا سوى حلمٍ لذيـذٍ ... تـنبهُهُ تـباشيرَ الصباحِ

وقد يكون من مرامي القصر «التعريض»، كـقوله تـعالى: ﴿إِنَّـمَا يَـتَذَكَّـرُ أُولُـوا الأَلْبَابِ﴾؛ إذ ليس الغرض من الآية الكريمة أن يعلم السامعون ظاهر معناها، ولكنّه تعريض بالمشركين الذين في حكم من لا عقل لهم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْه تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَـنْ هُـوَفِي ضَـلالٍ مُّبِينٍ﴾[3].

فقد قدّم المفعول في قوله: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنا﴾ وأخرّه في قوله: ﴿آمَنّا بِهِ﴾ لوقـوع ﴿آمَنَّا﴾ للتعريض بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم، كأنّه قيل: «آمـنّا ولم نكـفر كماكفرتم».

ثمّ قال: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ خصوصاً لم نتوكّل على ما أنتم مـتوكّلون عـليه مـن رجالكم وأموالكم.

ويفيد الحصر مزيداًمن «الذمّ والتوبيخ»، كقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ

---

١. البقرة: ١٢٩.

٢. شرح الكافية في النحو، ج٢، ص٤٥٨.

٣. الملك: ٢٩.

﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً﴾[١] تقديم المفعول الثاني ـ والأصل: «اتّخذ الهـوى إلهـاً» ـ ليجسّد مدى اهتمامه وعنايته بهواه؛ لأنّه هو المحور الذي يدور عليه التعجّب والذي استهلّ الآية بالاستفهام التعجّبي، إضافة إلى معنى الحصر؛ أي أرايت من لم يـتّخذ معبوده إلّا هواه، فإنّ الكلام قبل دخول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ مبتدأ وخبر، المبتدأ ﴿هَوَاهُ﴾ والخبر ﴿إِلَهَهُ﴾ وتقديم الخبر أفاد الحصر، فهو أبلغ في ذمّه وتوبيخه، وإضفاء حالة اليأس منه بدليل إردافه بالاستفهام الإنكاري للتيئيس من إيمانه، ويكون الغاية من القصر تمكين الكلام وتقريره في الذهن، كقول الشاعر:

وما المرء إلّا كالهلالِ وضَوْئِهِ ... يوافي تمامَ الشَهْرِ ثـم يَـغِيبُ

ونحو قول الشاعر:

وما لا مرئ طـول الخـلود وإنّـما ... يـخلّده طـول الثـناء فـيخلد[٢]

وكذلك يفيد الحصر «التهوين وإصغار الشاذّ»، كقول الرسولﷺ عندما جرحت إصبعه: «إن أنت إلّا إصبع دميت، وفي سبيل اللّه ما لقيت».

وثمّة أغراض بلاغيّة أُخرى للقصر، «كالمدح»، كما في قول الشاعر:

ما لَنا في مـديحهِ غـير نـظمٍ ... للَمساعي التي سَعَاها وَوصْفِ

و«الاستعطاف»، كما في قول أبي الطيّب المتنّبي:

إنّـما أنْتَ والِـدُ والأبُ القـا ... طِعُ أَحْنىٰ مِنْ واصِلِ الأولادِ[٣]

«والحكمة»، كقول الشاعر:

ليس عارٌ بـأن يُـقالَ: فـقيرٌ ... إنّما العار أن يـقال: بـخيلُ[٤]

كما يستعان بهذا الأسلوب في تحديد المعاني تحديداً كاملاً وخاصّة في المسائل العلميّة وما هو قريب منها.

---

١. الفرقان: ٤٣.
٢. الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص٢٤١.
٣. ديوانه، ج٢، ص٢٢٦؛ الايضاح، ص١٢٩؛ الاشارات والتنبيهات، ص٨٢؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٥٩.
٤. علوم البلاغة (المراغي)، ص١٤٧؛ الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص٢٣٤.

مواضع القصر في الجملة

● **موقع القصر في الجملة ما يلي:**

١. بين كلّ مسند ومسند إليه، سواء أكان مبتدأ وخبراً، أم فعلاً وفاعلاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾[١].

الضمير هنا لجهنّم وهو مبتدأ، و ﴿ذِكْرَىٰ﴾ خبره؛ أي ليست إلّا ذكرى وموعظة يعتبر بها البشر حتّىٰ يسلكوا الطريق الأمثل في الدين والدنيا وهو من قصر المبتدأ على الخبر.

كذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٢] أي ما الحياة الدنيا إلّا زائلة فانية لاقرار لها، كاللعب واللهو.

ونحو قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٣] أي مقصور عليكم، وديني مقصور عليّ.

ومن قصر الخبر على المبتدأ قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقَابِ وَأَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا البَلاَغُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾[٤].

أي ليس على الرسول إلّا أداء الرسالة وتبليغ الشريعة، لاغيره من الحساب والثواب والعقاب والهداية، وقد بلّغ ما وجب عليه، فلا عذر لأحد في التفريط، وقدجرى هذا الكلام مجرى المثل، فالصفة المقصورة هنا هي الكائنة: ﴿عَلَىٰ الرَّسُولِ﴾ وعلى ﴿الْبَلاَغ﴾ موصوف.

ومن قصر الفعل على الفاعل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[٥] حيث قصّر علم عدد الجنود وحالهم باللّه دون غيره.

---

١. المدثر: ٣١.
٢. محمّد: ٣٦.
٣. الكافرون: ٦.
٤. المائدة: ٩٨ ـ ٩٩.
٥. المدّثّر: ٣١.

٢. بين جميع متعلّقات الفعل ما عدا المصدر المؤكّد والمفعول معه، فيجري القصر مع هذه المتعلّقات:

أ) بين الفاعل والمفعول: كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾[1].

فقد كان المشركون ينكرون أنّ الرسول من البشر، فأكّد لهم القرآن أنّ الرسل جميعاً بما فيهم محمّدﷺ لايكون إلّا من الرجال، فقصر الرسالة على الرجال بحيث لايتعدّاها إلى غيرها من الملائكة؛ لأنّهم كانوا يقولون: ﴿لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لأَنْزَلَ مَلآئِكَةً﴾[2]، أو يتجاوزها إلى غيرها من النساء.

وعن ابن عبّاس أنّ المراد بالآية أن ليست فيهم امرأة، وقد قصر في هذه الآية الفاعل على المفعول فهو من قصر الصفة على الموصوف.

ومن قصر المفعول على الفاعل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمآءُ﴾[3].

فالمراد منه أنّ الخشية مقصورة على العلماء، ولو قدّم العلماء لصار المعنى على الضدّ ممّا هو عليه، فتكون الخشية من العلماء وغير العلماء، ويكون الغرض بيان المخشيّ وهو اللّه، وهذا المعنى لم تهدف إليه الآية الكريمة، وإنّما سببه اختلاف النظم بالتقديم والتأخير الذي نتج عنه اختلاف المعنى، فالذي أوجب التقديم والتأخير والمحافظة على كنه البلاغة، ما في هذا النظم من الترتيب على الصورة التي بدت فيها الآية الكريمة.

ب) بين المفعولين: كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلآئِكَةً﴾[4].

أي ما جعلناهم رجالاً من جنسكم لا يطيقون، وهو قصر المفعول الأوّل على المفعول الثاني.

أمّا قصر المفعول الثاني على الأوّل، فمثل: «ما أعطيت كتاباً إلّا محمّداً».

---

١. يوسف: ١٠٩.
٢. فصلت: ١٤.
٣. فاطر: ٢٨.
٤. المدّثّر: ٣١.

ج) *بين سائر المتعلّقات*: كالحال، والتمييز، والظرف، والجارّ والمجرور، والصفة، والبدل، والمفعول له.

ففي الحال وصاحبها مثل: «ما جاء راكضاً إلّا محمّد» في قـصر الحـال عـلى صاحبها.

أمّا قصر صاحب الحال عليها، فمثل: «ما جاء محمّد إلّا راكضاً».

وقصر الفاعل على التمييز نحو: «ما طاب محمّد إلّا نفساً».

وقصر الفاعل على الظرف نحو: «ما سافر عليّ إلّا يوم الخميس».

وقصر الفاعل على الجارّ والمجرور، مثل: «ما عنيت إلّا بأمرك».

وقصر الفاعل على المفعول لأجله، نحو: «زرتك محبّةً، لا لشيء آخر».

وقصر الفاعل على المفعول المطلق المبيّن للنوع، مثل: «ما قاتل العرب إلّا قتال الأبطال».

وفي قصر الفاعل على المفعول المطلق المبيّن للعدد، نحو: «ما زرت المسـجد الحرام إلّا مرّتين».

ومثل ذلك كلّ متعلّقات الفعل، فإنّ القصر يجري فيهاما عدا إثنين:

الأوّل: المصدر المؤكّد، فلا يقع القصر بينه وبين الفعل، ولذلك لا يجوز أن نقول: «ما ضربت إلّا ضرباً». وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾[1]، فتقديره: ظنّاً ضعيفاً، فهو مصدر نوعي.

الثاني: المفعول معه، فإنّه لا يجيء بعد «إلّا»، ولذلك لا يـقال: «مـا سـرت إلّا والحائط».

أقسام أُسلوب القصر

ينقسم القصر باعتبارات مختلفة إلى أقسام:

---

١. الجاثية: ٣٢.

● **القسم الأوّل: تقسيم القصر باعتبار غرض المتكلّم كما يأتي:**

□ **أما الأول: القصر الحقيقي:**

وهو ما اختصّ فيه المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع ولايتعدّاه إلى غيره أصلاً، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[١].

ففي الآية ثلاث جمل للقصر:

الجملة الأُولى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾.

الجملة الثانية: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾.

الجملة الثالثة: ﴿وَإِلَيْه أُنِيبُ﴾.

القصر هنا جميعه ـ قصر صفة على موصوف ـ حقيقي؛ لأنّ الغرض تخصيص قصرالتوفيق على لفظ الجلالة، وقصر التوكّل والإنابة على اللّه وإليه، ويسمّى «قصراً حقيقيّاً»؛ لأنّ كلّ قصر من الجمل الثلاث اختصّ فيه المقصور بالمقصور عليه اختصاصاً منظوراً فيه إلى الحقيقة والواقع بأن لا يتعدّاه إلى غيره أصلاً.

وطرق القصر في هذه الآية هي النفي والاستثناء في الأُسلوب الأوّل، وتقديم ما حقّه التأخير (الجارّ والمجرور) في الأُسلوبين الآخرين.

والمعنى أنّه استوفق ربّه في إمضاء الأمر على سننه، وطلب منه التأييد والإظهار على عدّوه، وفي ضمنه تهديد للكفّار، وحسم لأطماعهم فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[٢].

شبّه الغيب بالخزائن المستوثق بالاقفال، وأثبت للخزائن المفاتح التي يتوصّل إلى ما في الخزائن من المغيبات على سبيل الاستعارة المكنّية ولمّا كانت تلك المفاتح لا يتملكا إلّا هو كان التوصّل إلى ما في الخزائن من المغيبات هو وحده لا يتوصل إليها غيره. ومعنى ﴿لَا يَعْلَمُهَا إلّا هُوَ﴾ أنّه لا علم لأحد من خلقه بشيء من

---

١. هود: ٨٨.

٢. الأنعام: ٥٩.

الأُمور الغيبيّة التي استأثر اللّه بعلمها، فقد قصر علم مفاتح الغيب على اللّه سبحانه وتعالى قصراً حقيقياً بمعنى أنّ الصفة (علم مفاتح الغيب) لا يتّصف بها أحد عـلى الإطلاق إلّا هو سبحانه. فمن شاء طلاعه عليها اطلعه، كما اطلع رسله و أولياؤه، و من شاء حَجْبَها عنه حَجَبَها.

وقال ابن الرومي:

وما قلتُ إلّا الحقَّ فـيكَ ولم تَـزلْ	على منْهَجٍ من سُنّةِ المـجدِ لاحِبِ

القصر في هذا المثال ـ وهو «ما قلت إلّا الحقّ» ـ هو قصر صفة على موصوف، وإذا تدبّرنا الصفة فيه وجدنا أنّها لا تتعدّى موصوفها إلى غيره أصلاً، فالقول صفة لا تتجاوز موصوفها (الحقّ) إلى غيره من سائر الموصوفات.

نلاحظ أنّ القصر الحقيقي ـ كما في الأمثلة ـ كان قصر صفة على موصوف.

□ **وأما الثاني: القصر الإضافي:**

وهو ما اختصّ فيه المقصور بالمقصور عليه بالنسبة إلى شيء معيّن بـحيث لا يتعدّاه إلى ذلك الشيء، ويصحّ أن يتعدّاه إلى شيء آخر.

أو هو ما كان الاختصاص فيه بحسب الإضافة إلى شيء معيّن، كـقوله تـعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾[1].

أي وما أنت إلّا رسول منذر ليس عليك إلّا الإنذار والتبليغ، والهدى والضلالة بيد اللّه، فالآية قصّرت الرسولﷺ على صفة الإنذار دون أن يـملك تـحويل القـلوب المشركة عمّا عليه من العناد والمكابرة.

وفي قول اللّه تعالىٰ على لسان المشركين: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾[2]، قـصر إضافي؛ لأنّ الضلال يكون من المجرمين، وهم الرؤساء والكبراء الذين زيّـن لهـم الكفر والمعاصي كـما يكـون مـن غـيرهم، فـالضلال ليس فـي حـقيقته خـاصّاً

---

١. فاطر: ٢٢ ـ ٢٣.

٢. الشعراء: ٩٩.

بالمجرمين، وإنّما أثبت الضلال للمجرمين بـالإضافة إلى غـيرهم مـن الشـياطين، وليس بالإضافة مثلاً إلى هوىً في النفس، أو انحراف في الفكر، أو زيغ في العقيدة، أو ميل عن الحقّ ونزوع إلى الباطل.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[١].

فـ ﴿عَلَيْكَ﴾ مقصور على البلاغ، و ﴿وَعَلَيْنَا﴾ مقصور على الحساب، ولهذا قدّم الخبر، وهذا الحصر مستفاد من ﴿إنّما﴾ لا من التقديم، وإلّا لانعكس المعنى.

وقال النبيﷺ: «إنّما العِلْمُ بالتّعَلّم، وإنّما الحِلْمُ بالتَّحلُّم، وَمَنْ يتحرّ الخيرَ يُعْطَهُ، وَمَنْ يَتّقِ الشَّرّ يُوقَهُ»[٢].

و العلم مقصور بالتعلّم، والحلم مقصور بالتحلّم، وهما قـصر المـوصوف عـلى الصفة.

وقال الشاعر:

برجـاءِ جـودِكَ يُـطْرَدُ الفـقرُ   وبـأَن تـعادى يُـنْفَدُ العُـمْرُ

وفيه قصران: الأوّل: «برجاء جودك يطرد الفقر»، والثاني: «وبأن تـعادى يـنفد العمر» وكلاهما من باب قصر الصفة على الموصوف، وإذا تأمّلنا المقصور في كلّ منهما وجدناه مختصّاً بالمقصور عليه بالإضافة، أي بالنسبة إلى شيء معيّن، لا إلى جميع ماعداه.

ففي أُسلوب القصر الأوّل هنا قصد قصر صفة طـرد الفـقر عـلى رجـاء جـود الممدوح بالإضافة أو بالنسبة إلىٰ شيء معيّن، كرجاء عطفه مثلاً.

وفي أُسلوب القصر الثاني قصد قصر صفة نفاد العـمر عـلى مـعاداة المـمدوح بالإضافة، أو بالنسبة إلى معاداة شخص آخر غيره.

والفرق بين قصر الموصوف عـلى الصـفة وقـصر الصـفة عـلى المـوصوف أنّ الموصوف لا يمتنع أن يشاركه غيره في الصفة وفي الثاني يمتنع، وكذلك فإنّ قصر

---

١. الرعد: ٤٠.

٢. الجامع الصغير ١: ٣٩٤.

الموصوف على الصفة ينفي أن يكون للموصوف صفات أُخرى غير الصفة للموصوف، وقصر الصفة لا ينفي ذلك.

ولتوضيح ذلك الفرق نورد قول الشاعر:

إنّما يشتري المحامدَ حُرٌّ   طابَ نفساً لهنَّ بالأثمانِ

فالشاعر يؤكّد لمخاطبه استقلال الأحرار وحدهم، فهم الذين تطيب نفوسهم ببذل المال في سبيل الحمد، لا يشترك معهم غيرهم في ذلك، وذلك لا يمنع أن يكون للأحرار صفات أُخرى غير هذه الصفة، كالإقدام، والتضحية، والصدق، وغيرها، ولو قال: «إنّما حرّ يشتري المحامد...» فيكون من قصر الموصوف على الصفة، فالمقصور عليه شراء المحامد بعد أن كان في بيت الشعر المقصور عليه هو الحرّ، فالأحرار في المثال الثاني (إنّما حرّ يشتري المحامد) لا يقومون بسواها من الأعمال، على أنّه من الجائز أن يشترك معهم في بذل المال في سبيل الحمد سواهم.

فالجملة الأُولى في الشعر أبلغ في المدح من وجهين:

١. إنّها تفيد استقلال الأحرار بشراء المحامد، وعدم اشتراك أحد معهم فيها.

٢. إنّها لا تنفي أن يكون للأحرار صفات أُخرى غير هذه الصفة، فقصر الصفة على الموصوف في هذا البيت الشعري أبلغ من قصر الموصوف على الصفة.

● **القسم الثاني: ينقسم القصر ـ تبعاً لحال المقصور ـ إلى قسمين:**

١. قصر الموصوف علىٰ الصفة، كقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللّهِ زُلْفَى﴾[١].

فقد قصّرت العبادة على التقريب قصر الموصوف على الصفة في حين أنّ العبادة في ذاتها صفة قائمة بالغير.

٢. قصر الصفة على الموصوف، مثل قوله تعالى: ﴿للّهِ مَا فِى السَّماواتِ وَمَا فِى الأَرْضِ﴾، فقد قصر الموجود ما بين السماوات والأرض على ذات اللّه سبحانه.

---

١. الزمر: ٣.

أمّا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[١]، ففي هذه الآية قصران:

القصر الأوّل: قصر الصفة على الموصوف، وذلك قصر الوحي على الوحدانيّة، والمعنى لا يوحى إليّ إلّا اختصاص الإله بالوحدانيّة، لا لأنّه لم يوح إليه بشيء غيرها، ولكنّها الأصل الرئيسي في كلّ عبادة وعمل، وهي المطلوبة أوّلاً وقبل كلّ شيء حتّىٰ كأنّ ماعداها غير منظور إليه، أو غير جدير بالذكر.

القصر الثاني: قصر الموصوف على الصفة، وذلك في قصر اللّه على الوحدانيّة، وهو ظاهر.

والمراد بالصفة في أُسلوب القصر الصفة المعنوية لا النعت الذي يذكره النحاة؛ لأنّ أداة الاستثناء لا تقع بين الصفة والموصوف.

ويرى الدكتور درويش الجندي أنّ المراد بها ما يقابل الذات؛ أي: الجوهر، وهو المعنى الذي يقوم بغيره أي: العرض، سواء دلّ عليه بالوصف، كـ«كاتب» في قولك: «ما زيد إلّا كاتب» أو دلّ عليه بغير الوصف، كالفعل في قولك: «ما زيد إلّا يكتب».

● **القسم الثالث: ينقسم القصر بحسب الحقيقة والادعاء إلى أربعة أقسام:**

أ) **القصر الحقيقي على سبيل الحقيقة**، وهو ما كان التخصيص فيه بالنسبة الحقيقة بحيث لا يتجاوز المقصور المقصورَ عليه أصلاً، نحو «إنّما اللّه كامل»؛ إذ لا صفة للّه جامعة إلّا الكمال في الواقع، أي قصرنا صفة الكمال على اللّه سبحانه وتعالى، ولا يتّصف بها أحد على الإطلاق إلّا هو جلّ وعلا.

وأمّا الموصوف ـ وهو اللّه ـ، فيتصف بصفات أُخرى، كالسمع، والبصر، والقدرة، وكلّ صفات الكمال التي تليق بجلالته.

والمعنى الحقيقي أنّ المقصور (أي الصفة هنا) لا تتجاوز المقصور عليه إلىٰ غيره أبداً.

---

١. الأنبياء: ١٠٨.

ومعنى «على سبيل الحقيقة» ـ أي تحقيقي ـ هو أنّ هذا النفي مبنيّ على حسب الواقع ونفس الأمر، وهذا واضح في المثال حيث إنّ صفة الكمال لا يتّصف بها أحد إلّا اللّه.

ب) **القصر الإضافي علىٰ سبيل الحقيقة**، وهو أن يختصّ المقصور بالمقصور عليه بالنسبة إلى معيّن، لا لجميع ما عداه، نحو: «ما محمد إلّا كاتب»، فليس المقصود أنّ محمّداً مقصور على الكتابة وحدها بحيث لا يتعدّا منها إلىٰ شيء آخر؛ لأنّ الحقيقة والواقع خلاف ذلك، وإنّما المقصود أنّه مقصور على الكتابة بالإضافة إلى شيء آخر معيّن، كالشعر، أو الرسم، أو غيرهما، وهذان النوعان هما اللذان يقصدان عند إطلاق القصر الحقيقي والقصر الإضافي، كما سبق.

ج) **القصر الحقيقي على سبيل الادّعاء والمبالغة** فرضاً بأنّ ما عدا المقصور عليه في حكم المعدوم، نحو:

لا سيفَ إلّا ذو الفَقّار ولا فتىً إلّا عليّ[1]

بافتراض أنّ غير ذي الفقار من السيوف وغير عليٍّ من الفتيان في حكم المعدوم.

ونحو «الدين المعاملة» فالمقصور «الدين» والمقصور عليه «المعاملة»، فروعىَ نفي الحكم عمّا عدا المقصور عليه باعتبار أنّ ما عداه في حكم المعدوم مبالغة.

والفرق إذن بين القصر الحقيقي حقيقةً والحقيقي ادّعاءً: أنّ الأوّل منظور فيه على الحقيقة والواقع، وأنّ الثاني منظور فيه على الادّعاء والافتراض بجعل ما عدا المقصور عليه في حكم المعدوم، وسمّي هذا القصر «حقيقياً»؛ لأنّ القصر فيه بالنسبة إلى جميع ماعداه ولو فرضاً.

ومن التنزيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[2] برفع لفظ ﴿الْعُلَمَاءُ﴾ على أنّه فاعل، أي أنّ الذين يخشون اللّه من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، ولم يقدّم الفاعل؛ لأنّ المعنى ينقلب إلى أنّهم لا يخشون إلّا اللّه وهما معنيان

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٥؛ البلاغة الصافية، ج٢، ص١٠٣.
٢. فاطر: ٢٨.

مختلفان، كما يبدو للمتأمّل.

فقد قصّرت الآية الكريمة صفة الخشية من اللّه على العلماء قصْرَ الصفة على الموصوف قصراً حقيقياً ادّعائياً؛ لأنّ غيرهم قد يخشاه، ولكن لا اعتداد بخشيته، فهي بمنزلة العدم.

ويفيد القصر أنّ العلماء هم الذين يراقبون اللّه ويعظّمون شأنه من بين سائر الخلق؛ لظهور دلائل قدرته لهم، ووقوفهم على أسرار حكمته وتدبيره، قال رسولنا محمّد ﷺ: «لا حَسَدَ إلّا في اثنتين: رجلٍ آتاهُ اللّهُ مالاً فَسَلَّطَهُ على هَلْكَتِهِ في الحقِّ، وَرَجلٍ آتاهُ اللّهُ الحِكْمَةَ فَهْوَ يَقْضِي بِها وَيُعَلِّمُها».

وقوله: «لا حسد إلّا في اثنتين» من القصر الحقيقي الادّعائيّ قصْرَ الموصوف على الصفة؛ لأنّه قصّر فيه الحسد بمعنى الغبطة (الموصوف) على الكون في اثنتين (الصفة) وكان ادّعائياً؛ لأنّ الحسد بمعنى الغبطة يكون في غير الاثنتين، فنزّل غيرهما منزلة العدم على سبيل الادّعاء.

وكأنّ المراد بالحسد في الحديث الغبطة؛ لأنّ الحسد معناه إمّا تمنّي زوال نعمة الغير مطلقاً، وإمّا تمنّي زوالها لنفسه، وهو مذموم في كلا الحالتين، أمّا الغبطة، فهي تمنّي مثل ما للغير وهي ممدوحة،بخلاف الحسد فهو مذموم فيما استثناه الحديث.

وأثّر لفظ «الحسد» ـ مع أنّه مذموم ـ على لفظ «الغبطة» مع أنّها ممدوحة؛ للإشارة إلى أنّ في الغبطة شائبة من الحسد، وهو التطلّع إلى ما عند الغير، وبهذا يكون الحامل عليها حبّ المنافسة، ومن غير شكّ فإنّ المنافسة في الخير ممدوحة، ولكن هناك درجة أرقى منها؛ وهي إرادة الخير لذات الخير، لا لمنافسة الغير فيه؛ لأنّ المنافسة قد تحمل على الحسد عند الإخفاق فيها، بخلاف إرادة الخير لذات الخير.

هذا، والتعبير عن الغبطة بلفظ «الحسد» من قبيل الاستعارة حيث شبّه الغبطة بالحسد بجامع ما فيهما من التطلّع إلى ما عند الغير، ثمّ استعير لفظ المشبّه به (الحسد) للمشبّه (الغبطة) على سبيل الاستعارة التصريحيّة الأصليّة.

والقصر الحقيقي الادّعائي كثيرفي كلام العرب، ينطقون بـه لإفـراغ عـاطفتهم، وإبراز ما يريدون التعبير عنه، فيقولون: «ما مؤدّب إلّا فلان» و«ما عالم إلّا فـلان» لا يقصدون أن ينفوا الأدب عن غيره في الواقع ونفس الأمـر، ولكـن يـريدون أن يظهروا إعجابهم بعلمه وأدبه؛ لدرجة أنّهم لا يعترفون بعلم غيره وأدبه إذا قورن بعلم «فلان» الذي يتحدّثون عنه، أي ينزّلون أدب وعلم غيره منزلة العدم[1].

ومن روائع كلمات الإمام عليّ عليه السلام وذلك عند تأبينه للنبيّ صلى الله عليه وآله سـاعة دفـنه: «إنّ الصّبرَ لجميلٌ إلّا عنكَ، وإنّ الجَزَعَ لقبيحٌ إلّا عليك... وإنّ المصابَ بكَ لجليلٌ، وإنّهُ بعدَك لقليلٌ»[2].

أراد إثبات الصبر والجزع عليه، ونفيهما عن كلّ إنسان غيره مبالغةً فـي تـأبين النبيّ صلى الله عليه وآله. فالصفتان مثبتتان للموصوف، ومنفيّتان عن كلّ ما سواه من قبيل المبالغة والادّعاء، كما راعى المحسّنات البديعيّة من طباق، وسجع، وحسن إيـقاع؛ ليـزيد عمقاً وتأثيراً.

وقال شوقي:

وإنّما الأُمَمُ الأُخْـلاقُ مـا بَـقِيتْ ... فإنْ هُمُ ذهَبَتْ أَخْـلاقُهُم ذَهَـبُوا[3]

جعل بناء الأُمم وإصلاحها، وقوّتها واستحقاقها الحياة أساسه تقويم الأخـلاق، ونزّل غير هذه الصفة منزلة العدم من القوّة العسكريّة والاقتصاديّة مثلاً. ففيه قصر حقيقي ادّعائي مبنيّ على المبالغة في قيمة الأخلاق.

د) **القصر الإضافي على سبيل الادّعاء والمبالغة:** بمعنى أنّ المقصور وإن كـان يوجد في ما عدا المقصور عليه المعيّن، لكن ينفي وجوده فيه ادّعاءً؛ لعدم الاعتداد بذلك البعض المعيّن، كقولك: «شرف الفتى بعلمه لا بكرمه»، فالشرف كما يكون في العلم يكون في الكرم أيضاً، لكن يمكن أن يُدّعى في مقام الاهتمام بشأن العلم بقصر الشرف على العلم، ونفيه عن الكرم.

١. من بلاغة النظم العربي، ص١٥ و١٦.
٢. نهج البلاغة، قصارالحكم ٢٩٢.
٣. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٣٩؛ علوم البلاغة، ص١٤٧.

ويعلم ممّا تقدم أنّ القصر الحقيقي الادّعائي والقصر الإضافي يشتركان في أمر، ويفترقان في آخر. يشتركان في أنّ المقصور فيهما لايختصّ بالمقصور عليه في الواقع، بل يوجد فيه وفي غيره، ويفترقان في أنّ الحقيقي الادّعائي يراعى فيه نفي الحكم عمّا عدا المقصور عليه باعتبار أنّ ما عداه في حكم المعدوم مبالغة، وأنّ الإضافي يراعى فيه نفي الحكم عن شيء معيّن، لا عن كلّ ما عدا المقصور عليه.

والفرق بين الحقيقي الادّعائي والإضافي الادّعائي أنّ الحقيقي يجعل فيه ما عدا المقصور منزلة العدم، كقولنا: «ما في الدار إلّا زيد» إذا كان في الدار غير زيد، وجعله منزلة العدم. والإضافي يجعل فيه ما يكون القصر بالإضافة إليه منزلة العدم؛ إذا قصد أنّ الحصول في الدار مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو، وجعل عمرو منزلة العدم.

فالأوّل ينزّل فيه جميع من سوى المقصور منزلة العدم، والثاني ينزّل فيه بعض من سواه ـ وهو ما يكون القصر بالإضافة إليه ـ منزلة العدم.

وأمّا الفرق بين الإضافي على وجه الحقيقة والإضافي على وجه المبالغة، فهو كالفرق بين الحقيقي الادّعائي والإضافي على وجه الحقيقة.

● القسم الرابع: تقسيم القصر الإضافي تبعاً لحال الخاطب

يقسّم القصر الإضافي فقط[١] بحسب حال المخاطب ثلاثة أقسام:

١. قصر إفراد: وذلك إذا اعتقد المخاطب الشركة في الحكم بين المقصور عليه وغيره، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُل﴾[٢،٣].

---

١. اختصّ هذا القصر بالقصر الإضافي لسببين؛ لأنّ القصر في القصر الحقيقي بكون بالنسبة إلى ما عدا المقصور عليه بصورة مطلقة، و هنا لا يمكن أن يتمّ الاعتقاد بالشركة، أو الاعتقاد بالعكس، أو التردّد، كما في الإضافي الذي يتمّ بالإضافة إلى شيء آخر معيّن.

٢. آل عمران: ١٤٤.

٣. القصر هنا قصر إضافي حقيقي؛ أي أنّ محمّداًﷺ مقصور على الرسالة بالإضافة إلى شيء آخر، و ليس المقصود أنّ الرسالة مختصّة به وحده، فإنّ الله يقصد أن يقصر صفة الرسالة على محمدﷺ بالنسبة إلى بقيّة المرسلين، ←

أي هو ﷺ مقصور على الرسالة لا يتجاوَزُها إلى عَدَم الهلاك. كـأنّهم أثـبتُوا له الرسالة والخُلْدَ استعظاماً له، فَخُصَّ على وَصْف الرّسالة. هذا ما ذهب إليه صاحب المفتاح.

ويرى الطيّبي أنّ الذي يقتضِيه سَدادُ النَّظم أنْ يكون قلباً؛ لما أنّه تـعالى جـعل المخاطبين بسبب نكوصهم على أعقابهم عند الإرجاف بالنبيّ ﷺ كأنّهم اعتقدوا أنّ خُلوّهُ سبب للانقلاب، وليس حُكمُه حُكمَ سائر الرُّسُلِ في وجوب اتباع دينهم بعد خلوّهِم، فَرُدَّ عليهم ذلك[١]، أي كأنّه قيل: «قد خلت من قبله أمثاله، فسيخلو كـما خلو» والقصر منصبّ على هذه الصفة، فلا يرد أنّه يلزم من قصر القلب أن يكـون المخاطبون منكرين للرسالة؛ لأنّ ذلك ناشئ من الذهول عن الوصف[٢].

وقوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾[٣].

وهذا ردّ لما أمروه به من عبادة بعض آلهتهم، كأنّه قـال: «لا تـعبد مـا أمـروك بعبادته، بل إن كنت عاقلاً فاعبد اللّه» وفي تقديم المفعول قصر إفراد؛ لإضرابه عن الشرك في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٤].

قال الإمام عليّ ؏: «فنظرتُ فإذا ليسَ لي مُعِينٌ إلّا أهلُ بيتي، فَضَنِنتُ بِهم عن الموتِ»[٥].

قوله: «ليس لي معين إلّا أهل بيتي» فالحصر فيه للإفراد على تنزيل المخاطبين منزلة من يرى أنّ له معيناً غيرهم، والفاء في «فضننت» للسببية الدالّة على أنّ القصر المذكور باعث علىٰ الضنّة بهم.

وقال ؏: «ما أَنْتُم لي بِثِقَةٍ سَجيسَ اللّيالي، وما أَنتم برُكْن يُمالُ بِكُم، ولا زَوافِرُ عزٍّ

← كموسى ؏ مثلاً و ليس قصده أنّ هذه الصفة لا توجد في غير محمّد ﷺ من جميع المرسلين، و إنّما المقصود أنّه مقصور على الرسالة بالإضافة إلى شيء آخر معيّن، كالشعر مثلاً.

١. التبيان: ١٢٥.

٢. روح المعاني، ج ٤، ص ٧٣.

٣. الزمر: ٦٦.

٤. الزمر: ٦٥.

٥. الخطبة: ٢٦.

يُفْتَقَرُ إليكُم، ما أَنتم إلّا كإِبِلٍ ضَلَّ رُعَاتُها»[١].

ففي تقديم «لي بثقة» إفادة التخصيص، والقصر للإفراد يعني إنّهم ليسوا بثقة لي خاصّة، لجواز أن يكونوا ثقة لغيرهعليه السلام.

وإنّما قطع «ما أنتم لي بثقة» عمّا قبله؛ لعدم الجامع بينه وبين السابق، وقطع «ما أنتم بركن» و«ما أنتم إلّا كإبل» ليدلّ على أنّ كلّاً من الجمل يدلّ على السابقة على كونها غير وافية بتمام مراده، والقيام يقضي الاعتناء بشأنه، ومعرفة مواقع الفصل من الوصل صعبة لا تتهيّأ إلّا لمن له يد طولى في البلاغة.

و القصر في «ما أنتم إلّا كإبل ضلّ رعاتها» للقلب على تنزيل المخاطبين منزلة المنكرين؛ فإنّهم بفعلهم كأنّهم منكرون لكونهعليه السلام سائقهم وإن كانوا بالقول المجرّد قائلين به، كما برع الإمامعليه السلام في إبراز الصورة وتجسيمها في تشبيهه بـ«كإبل ضلّ رعاتها» واستعارته «بركن يمال بكم» وكنايته «ما أنتم لي بثقة» عن كذبهم، كلّ ذلك لوصفهم بقلّة العقل، وعدم درايتهم بما ينتظم به حالهم.

وقالعليه السلام: «وَأَنا جامِعٌ لَكُم أَمْرَهُ، اسْتأْثَرَ فَأَساءَ الأَثَرَةَ، وجَزِعْتُم فَأَسَأْتُم الجَزَعَ، وللّهِ حُكْمٌ واقِعٌ في المُسْتَأْثِرِ والجازِعِ)[٢].

و «أنا جامع لكم أمره» يريد به عثمان ـ يفيد القصر للإفراد، أي لا يقدر على أن يجمع لكم أمره إلّا أنا دون غيرى.

و«استأثر» إنّما قطع ليؤذن بجواب عن سؤال مقدّر لمن يسألهعليه السلام عن كيفيّة الجمع[٣].

وقالعليه السلام: «ولكنّي أضْرِبُ بالمُقْبِلِ إلى الحَقِّ المُدْبِرَ عَنْهُ، وبالسَّامِعِ الُمطِيعِ العاصِيَ المُرِيبَ أبدَاً حتّى يَأْتي عَلَيَّ يَوْمي»[٤].

ففي تقديم «بالمقبل» فائدة القصر للإفراد، يعني ما أضرب إلّا باستعانة من

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣٤.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣٠.

٣. و هو ما نسمّيه في الفصل القادم بـ«شبه كمال الاتّصال» و يسمّيه آخرون بـ«الاستئناف».

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٦.

المقبل إلى الحقّ دون الانفراد، ودون الاستعانة بغيره، وكذا في «بالسامع»

وإنّما وحّد المقبل وما عطف عليه من الألفاظ المفردة المحلّاة باللام للاستغراق؛ ليكون أبلغ في إفادة الاستغراق مع اشتماله على الاختصار في اللفظ.

وقولهﷺ: «وايمُ اللّهِ لأُفْرِطَنَّ لَهُم حَوْضاً أَنا ماتِحُهُ؛ لا يَصْدِرُونَ عَنْهُ، ولا يَعُودُون إليه»[١].

فتقديم «لهم» على «الحوض» يؤذن بالقصر للإفراد.

وقوله: «ولا يَحْمَدُ حامِدٌ إلّا رَبَّهُ، ولايَلُمْ لائِمٌ إلّا نَفْسَهُ)[٢].

«ولا يحمد حامد إلّا ربّه» قصر للفعل من الفاعل في المفعول قصرَ إفراد يعني ينبغي أن لا يكون الحمد متوجّهاً من حامد إلّا على ربّه دون غيره.

«ولا يلم لائم إلّا نفسه» أيضاً لقصر الإفراد، ولكن يحتمل هنا أن يكون لقصر القلب؛ وذلك بتنزيل كلّ لائم منزلة من لا يرى أن يلوم نفسه أصلاً، وإنّما يرى أن يلوم غيرها؛ للمبالغة والتأكيد.

وقالﷺ: «وَقَرِيبٌ ما يُطْرَحُ الحِجابُ، ولقد بُصِّرْتُم إنْ أَبْصَرْتُم، وأُسْمِعْتُم إنْ سَمِعْتُم»[٣].

ففي «وقريب ما يطرح الحجاب» قدّم المسند للاهتمام بشأنه؛ لأنّه المقصود بالذكر، وليؤذن بالقصر للإفراد، والقلب على تقدير تنزيل المخاطبين منزلة المعتقدين بخلافه إن كان الخطاب مع المؤمنين الذين اعتقدوه ولكن لم يعملوا بمقتضاه، أو تصوّروا غيره مشاركاً له في القرب وإلّا فهو جارٍ على أصله.

مثاله في قصر الصفة على الموصوف قولك: «ما المعلّم الّا محمّد» أي قصژر تلك المهنةعلى محمّد؛ ردّاً على من اعتقد اشتراك عليّ معه في هذه الصفة.

ونحو: «ما الأديب إلّا عليّ»، أي قصّر صفة الأدب على عليّ، وقطع عن

---

١. نفس المصدر، الخطبة ١٠.
٢. نفس المصدر، ١٦.
٣. نفس المصدر، الخطبة ٢٠.

المخاطب فكرة الاشتراك مع عبّاس.

ومثاله في قصر الموصوف على الصفة قولك:«ما المتنبّي إلّا شاعر» أي قصر المتنبّي على صفة الشعر؛ ردّاً على من اعتقد اتّصافه بالشعر والكتابة.

ونحو «ما أنا إلّا طالب علم» وذلك عندما تريد أن تنفي من ذهن المخاطب فكرة اشتراك طلب العلم مع الاشتغال في التجارة.

وقال الشاعر:

بكَ اجْتَمَعَ المُـلْكُ المُـبَدَّدُ شَـمْلُهُ وَضُمَّتْ قَوَاصٍ مِنْهُ بـعدِ قَـوَاصِ

وقال أبو تمام:

مَحاسِنُ أوصـافِ المُغنّين جَـمّةٌ وما قَـصَباتُ السَّـبْقِ إلا لِـمَعْبَدِ[1]

وفيه قصران:

القصر الأوّل: التقديم وهو قصر إضافيّ من قصر الموصوف على الصفة قصرَ إفراد.

القصر الثاني: «ما» و«إلّا» من قصر الصفة على الموصوف، وهو أيضاً قصر إفراد.

والخلاصة ما تقدّم:

١. قصر الإفراد قصر قصد به الردّ على من يعتقد ثبوت المقصود لكلّ من المقصور عليه وبعض ما عداه. أو قل: هو قصر قصد به الردّ على من يعتقد الشركة.

٢. قصر الإفراد إمّا قصر موصوف على صفة، أو قصر صفة على موصوف.

٣. قصر الإفراد في تخصيص بشيء دون شيء، تخصيص موصوف بصفة دون أُخرى، أو تخصيص صفته بموصوف دون موصوف آخر.

٤. وفيها سبق وفيما ذكرناه في القصر الادّعائي نقول: القصر الادعائي كما يوجد في الحقيقي يكون في الإضافي من القصر الإضافي إمّا قصر إضافي حقيقة، وإمّا قصر إضافي مبالغة وادّعاء.

٢. قصر قلب: إذا كان المخاطب يعتقد عكس الحكم فتقلب عليه اعتقاده، مثاله

---

١. ديوانه، ج٢، ص٢٩؛ الايضاح (دار الكتب العلمية) ص٣٠٣؛ الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص٢٣٤.

في قصر الصفة على الموصوف قولك: «ما نابه إلّا أحمد» ردّاً على من اعـتقد أنّ النابه محمود، لا أحمد.

ومثاله في قصر الموصوف على الصفة قولك: «ما عليّ إلّا بطل» ردّاً على مـن اعتقد اتّصافه بالجبن دون البطولة.

وسمّي «قصر قلب» لقلب الحكم على المخاطب.

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّما اللَّهُ إِلهٌ وَاحِدٌ﴾[١] في خطاب من يعتقد أنّ اللّه ثالث ثلاثة، فقلبت الآية عليه معتقده وهو قصر الموصوف على الصفة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾[٢] قدّم المـجرور، واللام للاسـتغراق مريداً به قصر قلب؛ ردّاً لزعم اليهود أنّ بعثته اختصّت بالعرب، لكون الكلّ في مقابلة البعض، فلا يُحمل على العهد لئلّا تختصّ بهم، ولا على الجنس كيلا يخرج الجنّ؛ لتقابلهما.

وفي قوله تعالى: ﴿مَا الْمسيحُ بنُ مَرْيَمَ إِلّا رَسولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[٣] قصر قلب؛ لأنّ فيه قصر المسيحعليه السلام على الرسالة.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنّما حَرَّمَ رَبِّى الْفَوَاحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَمَا بَطَنَ﴾[٤]؛ لأنّه جاء ردّاً على الذين يحرّمون على أنفسهم الطيّبات من الرزق وما لم يحرّمه اللّه.

قال الإمام عليعليه السلام: «ما زِلْتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عواقِبَ الغَدْرِ وأَتَوَسَّمُكُم بَحَيلَةِ المُغْتَرِّينَ حتّىٰ سَتَرَني عَنْكُم جِلْبابُ الدينَ»[٥].

في تقديم «عنكم» القصر للقلب، يعني جلباب الدين ما سترني إلّا عنكم دون غيركم من الذين وجدوا سطوات صولتي، أي عصم الإسلام منّي دماءكم، واتّـباع مدبركم، وأن أُجهز على جريحكم، وغير ذلك ممّا يفعل من الأحكام في حقّ الكفّار.

---

١. النساء: ١٧١.

٢. النساء: ٧٩.

٣. المائدة: ٧٥.

٤. الأعراف: ٣٣.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ٤.

وقالﷺ: «فَمَا راعَنِي إلّا وَالنّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إليّ يَنْثالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جانِبٍ»[١].

فالقصر فيه للقلب، كأنّه قد نزّل المخاطبين منزلة الحاكمين بأنّ إعجابهﷺ لأمر آخر، وقلب ما حكموا عليه، وقال: ليس إعجابي إلّا بواسطة إقبال النـاس، فـفيه القصر للقلب، وتنزيل غير الحاكم منزلة الحاكم للتأكيد.

وقالﷺ: «أغزوهُم قبل أنْ يَغْزُوكُم، فواللّه! ما غُزِيَ قومٌ فـي عُـقْرِ دارهِـمْ إلّا ذَلُّوا»[٢].

التصدير بالقسم يوحي بأنّ الكلام مع المنكرين، فأورد أُسلوب القصر ليردّ الخطأ إلى الصواب، فأراد أنْ يقول: ليس الأمر ما تصوّرتم من أنّ القعود عن الجهاد والمقام في البيت أولى بالعزّة، بل هما موجبان للذلّة.

قال الشاعر:

إنّ الجديدينِ فـي طـولِ اختلافهما لا يـفسدانِ ولكـن يـفسدُ النـاس[٣]

وقال آخر:

ليس اليـتيمُ الذي مـات والدُهُ بل اليتيمُ يـتيمُ العـلمِ والأدبِ[٤]

٣. قصر التعيين: هو تخصيص أمر بأمر دون آخر، ويخاطب بـه المـتردّد بـين شيئين، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ الرَّحْمنُ مِن شَيْءٍ إنْ أَنتُمْ إلّا تَكْذِبُونَ﴾[٥].

أي لستم في دعواكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب، كـما يكـون ظـاهر حال المدّعي إذا أدّعى أمراً، بل أنتم عـندنا كـاذبون فـيها[٦] فـهو مـن قـبيل قـصر الموصوف على الصفة، فالقصر على الكـذب قـصر تـعيين، وهـذا يـصحّ بـتنزيل المشركين للرسالة منزلة المتردّدين بين الصـدق والكـذب مـبالغةً فـي إنكـارهم

---

١. نفس المصدر، الخطبة ٣.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٧.
٣. و فيه قصر الصفة على الموصوف و طريقة القصر العطف بـ«لكن». انظر البلاغة الصافية، ج ٢، ص ١٢٣.
٤. و فيه أيضاً قصر الصفة على الموصوف، و طريقة القصر العطف بـ«بل».
٥. يس: ١٥.
٦. الخطاب في الآية موجّه إلى أصحاب سيّدنا عيسىﷺ حين ذهبوا إلى أهل انطاكيّة يدعونهم إلى عبادة الله.

لدعواهم، وإعراضهم عنها.

وقال الشاعر:

قد عَـلِمَتْ سَـلْمى وَجـاراتُـها ... مـــا قَـــطَّرَ الفـــارسَ إلّا أنـا[١]

فجملة «ما قطّر الفارس إلّا أنا» من قبيل قصر الصفة على الموصوف قصر تعيين.

وقول الشاعر:

فإنْ كانَ في لبس الفـتى شَـرَفٌ لَـهُ ... فــما السـيفُ إلّا غِـمْدُهُ والحَـمَائِلُ

ولم نكثر الأمثلة في هذا القسم؛ لأنّ كلّ مثال يصلح للإفراد والقلب صالح له.

إنّ الحكم في هذا التقسيم إلىٰ إفراد، وقلب، وتعيين يعتمد على فهم المتكلّم حالة المخاطب الخارجيّة أو النفسيّة، ففي هذه الحالة يخاطب بأُسلوب القصر، وفي كلّ لون من هذه الألوان تكون بين أمرين، فتنفي أحدهما، أو تعكسه، أو تختاره، ولذلك، فقصر الإفراد والقلب والتعيين من النوع الإضافي.

ومثال قصر الخبر على المبتدأ من قصر الصفة عـلى المـوصوف قـوله تـعالى: ﴿اَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾[٢].

فالصفة المقصورة هنا هي الكائنة على الرسول، و ﴿اَلْبَلاغُ﴾ موصوف، أي وظيفة الرسول هي البلاغ لا غيره من الحساب والثواب والعقاب والهدايـة عـلى الأكـثر والأظهر.

وقصر الفاعل على المفعول لأجله نحو «زرتك محبّة لا لشيء آخر».

وقصر الفاعل على المفعول المطلق المبيّن للنوع مثل: «ما قاتل العرب إلّا قتال الأبطال».

ومثال قصر الفاعل على المفعول المطلق المبيّن للعدد «ما زرت المسجد الحرام إلّا مرّتين».

---

١. «قطّر الفارس» ألقاه على قطريه؛ أي جانبيه، أي صرعه. انظر الايضاح، ص١٢٦.
٢. المائدة: ٩٨ و٩٩.

□ **شروط القصر باعتبار حال المخاطب**

وشرط قصر الموصوف على الصفة إفراداً عدم تنافي الصفتين حتّى تكون المنفية في قولنا: «ما زيدٌ إلّا شاعرٌ» كونه كاتباً، لا كونه مُفْحَماً لا يقول الشعر ليتصوّر اعتقاد المخاطب اجتماعهما؛ إذ الإفحام ينافي الشاعريّة، فلا يتأتّى اعتقاد اجتماعهما في موصوف واحد.

وشرط قصره قلباً تحقّق تنافيهما حتّى تكون المنفيّة في قولنا «ما زيدٌ إلّا قائم» كونه قاعداً أو جالساً، لا كونه أسود، أو أبيض، ليكون إثباتها مشعراً بانتفاء غيرها.

وقصر التعيين أعمّ؛ لأنّ اعتقاد كون الشيء موصوفاً بأحد أمرين معيّنين على الإطلاق، لا يقتضي جواز اتّصافه بهما معاً، ولا امتناعه.

وبهذا علم أنّ كلّ ما يصلح أن يكون مثالاً لقصر الإفراد أو قصر القلب يصلح أن يكون مثالاً لقصر التعيين من غير عكس.

● **القسم الخامس: طرق القصر**

طرق القصر الاصطلاحية التي يركّز عليها البلاغيون أربع:

□ **أوّلاً: العطف بـ «لا» أو «لكن» أو «بل»**

فإن كان العطف بـ «لا» كان المقصور عليه مقابلاً لما بعدها.

وإن كان العطف بـ «لكن» أو «بل» كان المقصور عليه ما بعدهما، و«لا» تفيد القصر إذا عطفت مفرداً ولم يتقدّمها نفي أو نهي، وإلّا يكون ما بعدها داخلاً في عموم ما قبلها، وهي صالحةلكلّ أنواع القصر، فمثال العطف بـ «لا» في قصر الصفة قصراً حقيقياً قولك: «زهير شاعر لا غير زهير».

ومثاله في قصر الموصوف: «زهير شاعر لا غير شاعر»، المقصور عليه في الأوّل «زهير»، وفي الثاني «شاعر»؛ لأنّ كلاً منهما هو المقابل لما بعد «لا»، ومثاله في

قصر الصفة قصراً إضافياً قولك: «زهير شاعر لا محمّد»، ومثاله في قصر الموصوف قولك: «زهير شاعر لا خطيب».

المقصور عليه في الأوّل «زهير»، وفي الثاني «شاعر»؛ لأنّهما المقابلان لما بعد «لا»، ففي القصر الحقيقي كان المعطوف ـ أي المـنفي ـ عـامّاً، وأمّـا فـي القـصر الإضافي فقد كان المعطوف خاصّاً.

والمقصور عليه مع «لا» هو المعطوف عليه بها دائماً، ومثال قـصر المـوصوف على الصفة إفراداً: «محمّد شاعرٌ لا كاتبٌ».

ومثال قصر الموصوف على الصفة قلباً: «محمّد قائمٌ لا قاعدٌ».

ومثال قصر الصفه على الموصوف إفراداً أو قلباً بحسب المقام «محمّدٌ قـائمٌ لا خالدٌ»، فنجد أنّ العطف يدلّ على إثبات ونفي وتأكيد، وهذا هو معنى الحصر بعينه، ولذا درج البلاغيون على تقديم العطف على بقيّة الطرق، وجعلوه من أقوى طرق القصر للتصريح فيه بالطرفين: المنفي، والمـثبت، بـخلاف غـيره؛ فـإنّ النـفي فـيه ـكما سنرى ـ ضمني.

و«بل» تفيد القصر إذا وليها مفرد، وتقدّمها نفي أو نهي؛ لأنّها في هذا الحال تقرّر حكم ما قبلها، وتثبت ضدّه لما بعدها، فتتضمّن النفي والإثبات، وذلك عماد القصر.

وأمّا إذا كان لنقل حكم ما قبلها لما بعدها، وجعل ما قبلها مسكوتاً عنه حتّى بعد النفي ـكما قيل ـ فلا يكون قصراً.

والمقصور عليه مع «بل» هو ما بعدها، وهي صالحة للقصر الإضافي فقط إفراداً وقلباً وتعييناً.

ومثال قصر الموصوف على الصفة إفراداً: «ما محمّدٌ كاتبٌ، بل شاعرٌ».

ومثال قصر الموصوف على الصفة قلباً: «ما محمّدٌ قاعد، بل قائمٌ».

ومثال قصر الصفة على الموصوف إفراداً أو قلباً بحسب المقام، «ما خالد قائم، بل زيد» وهذا يصلح مثالاً لقصر الإفراد حيث يعتقد المخاطب نفي القيام عنهما معاً، ولقصر القلب حيث يعتقد أنّ خالداً هو القائم دون زيد.

وكلّ مثال يصلح للإفراد والقلب صالح للتعيين، و«لكن» لا تكون عاطفة تتضمّن القصر إلّا إذا سبقها نفي أو نهي ووليها مفرد ولم تقترن بالواو، وهي حينئذٍ تفيد تقرير نفي ما قبلها، وإيجاب ما بعدها، وبالنفي والإثبات يتحقّق القصر، والمقصور عليه مع «لكن» هو المعطوف بها، أي ما بعدها.

مثال العطف بـ «لكن» في قصر الصفة قولك: «ما عبد الحميد شاعر، لكن بشّار».

ومثاله في قصر الموصوف قولك: «ما عبد الحميد شاعر، لكن كاتب».

ومن الأمثلة الشعريّة في هذا الباب:

١. قول أبي تمّام في فتح عمّوريه:

بيضُ الصفائِحِ لا سُودُ الصَحائِف في
مُتُونِهِنَّ جِلاءُ الشكِّ والرِّيَبِ[1]

يقول: إنّ السيوف البيضاء هي التي تزيل الشكّ وتظهر الحقيقة، أمّا صحائف المنجّمين السوداء، فإنّها تضيّع الحقائق، وتنشر الأباطيل، و«بيض الصفائح لاسود الصحائف» أُسلوب قصر، فجلاء الشكّ والريب مقصور على بيض الصفائح قصرَ الصفة على الموصوف، وتحسّ في هذا الأُسلوب الحسم والردّ القويّ على هؤلاء المنجّمين الذين شكّكوا في فتح «عمّورية» حصن الروم المنيع.

٢. وقال آخر:

عُمْرُ الفتى ذِكْرُهُ لاطُولُ مُدَّتِهِ وَمَوْتُهُ خِزْيُهُ لا يَوْمُهُ الداني[2]

قد جاء في كلّ شطر بقصر؛ إذ قصر العمر على الذكر في الشطر الأوّل قصرَ موصوف على صفة، وقصر الموت ـ موصوف ـ على الخزي ـ صفة ـ في الشطر الثاني، والذي دلّ على القصر فيها هو العطف بـ «لا» في قوله: «لاطول مدّته» «لا يومه الداني».

---

١. «بيض الصفائح» كناية عن السيوف «متونهنّ» جوانبهنّ. «جلاء» كشف. «الريب» الظنون. من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص ٢٣.

٢. يقول: إنّ حياة المرء لا تقاس بطول المدّة، ولكن بالذكر الخالد، و إنّ الموت لا يكون بمفارقة الحياة، بل بما يرضى به بعض الأحياء من خزي و هوان. من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص ٢٤؛ علوم البلاغة، ص ١٤٧.

ونقول: «المرء بفعله، لابكلامه» قصر موصوف «المرء» على صفة «بفعله» وهو قصر قلب؛ لأنه ردّ على مخاطب يعتقد العكس.

٣. وقال ابن الرومي

يَتَغابى لَـهُمْ ولَـيْس لِـمَوقٍ بلْ لِلُبٍّ يَفُوقُ لُبَّ اللَّـبيبِ[1]

«يتغابى لهم» المقصور، والجار والمجرور «لِلبّ» مقصور عليه، فهو قصر صفة على موصوف قصراً إضافياً.

٤. وقال المتنبّي:

ليس التّعجُّبُ من مـواهِبِ مـاله بـل مـن سـلامتها إلى أَوقـاتها[2]

التعجّب مقصور على سلامة الأموال، قصرَ صفة على موصوف قصراً إضافياً.

٥. قال ابن الرُّومي:

وما عَـجَبْنا وإنْ أَصْـبحْتَ تُـعْجِبُنا أنْ نَجْتَني ذهباً مِنْ مـوضِع الذّهبِ

لكــن عــجبنا لِـعُرْفٍ لا نكـافئُهُ ونَسْــتزيدُك مِــنهُ أَكـثر العـجبِ

«عَجَبْنا» مقصور على «لعرف لانكافئه» قصر صفة على موصوف.

٦. وقال:

ومــا يُـريغُونَ بـالنُّعْمى مُكـافأَةً لَكِنْ يَقَضُّونَ ما للمجدِ مـن أَرَب

أي لا يطلبون جزاء على نعمهم، ولكنّهم يقضّون واجب المجد.

«يريغون» مقصور على «يقضّون» قصر صفة على موصوف.

▫ ثانياً: النفي والاستثناء

ويكون المقصور عليه في هذه الطريق بعد أداة الاستثناء، والنفي يكون بأيّ أداة من أدواة النفي، مثل: «ليس» و«إنْ» و«ما» وغيرها، ومثل النفي إذا جاء بصيغ النهي والاستفهام لأغراض بلاغية.

---

١. «يتغابى» يظهر الغباوة، و «الموق» الحمق في غباوة، و «اللبّ» العقل.

٢. يقول: لا نتعجّب من كثرة هباته، و إنّما نتعجّب كيف بقيت أمواله و سلمت من التفريق إلى أوقات بذلها؟؛ إذ ليس من عاداته أن يمسك شيئاً.

والاستثناء يكون بـ «إلّا» وأخواتها، مثل: «سوى» و «غير» و «حاشا» و «عدا» وغيرها.

ووجه إفادة النفي والاستثناء للقصر هو أنّ النفي في الاستثناء المفرّغ متوجّه إلى مقدّر وهو مستثنى؛ لأنّ «إلّا» ـ مثلاً ـ للإخراج، والإخراج يقتضي مخرجاً منه، وهذا المستثنى منه لابُدّ أن يكون عامّاً؛ ليتناول المستثنى وغيره، فيتحقّق الإخراج.

وهذا المستثنى منه العامّ يشترط فيه أن يكون مناسباً للمستثنى في جنسه وصفته، أمّا إذا كان المستثنى جزءاً من المستثنى منه، كما في قولك: «ما جاءني القوم إلّا زيد»، فلا يحسن القصر فيه، ويكون في الكلام تناقض.

وقال اللّه تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الإِحْسَانُ﴾[1].

قصّرت الآية الكريمة ﴿جَزَاءُ الإحسان﴾ (الموصوف) على ﴿الإِحْسَانِ﴾ الصفة، فليس جزاء الإحسان شيئاً من الأشياء إلّا الإحسان، وجزاء الإحسان قد يكون إحساناً،وقد يكون إساءة، ولكنّ الآية تقصّر جزاء الإحسان على الإحسان، وتنفيه عن كلّ ما عدا الإحسان من ضروب الجزاء؛ وأنّ غير الإحسان لا ينبغي أن يسمّى «جزاء للإحسان».

وجاء القصر بالنفي والاستثناء ليؤكّد هذه الحقيقة، ويقرّرها في نفوس المنكرين. والقصر حقيقي ادّعائي مبنيّ على المبالغة.

ولعلّك لاحظت أنّ الاستفهام بـ «هل» بمعنى النفي، والتّعبيرَ بالاستفهام في مكان النفي يحرّك المشاعر، ويدعوك للبحث عن الجواب، وفي الآية لن تجد جزاء إلّا الإحسان[2].

ومثال قصر الصفة قصراً إضافياً قولك: «ما شاعر إلّا محمّد»، أي لا زيد، فإن كان المخاطب مع من اعتقد أنّ الشاعر زيد لا محمّد، كان قصرقلب، وإن كان من اعتقد أنّ الشاعر زيد ومحمّد كان قصر إفراد، وإنكان مع من تردّد بينهما كان قصر تعيين،

---

١. الرحمن: ٦٠.

٢. من بلاغة النظم العربي (د.عبدالعزيز عرفه)، ص٢٩ و٣٢.

وهكذا يقال في قصر الموصوف.

وأورد السكّاكي مع ما جرى على معنى الإفراد قولَه تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ...﴾[١] فمعناه: أنا مقصور على النذارة، ولا أتخطّاها إلى طرد المؤمنين.

وعلى معنى القلب قولَه تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِ﴾[٢]، على معنى أنّك يا عيسى لم تقل للناس ما أمرتك؛ لأنّي أمرتك أن تدعو الناس إلى أن يعبدوني، ثمّ إنّك دعوتهم إلى أن يعبدوا من هو دوني، ألاترى إلى ما قبله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ﴾[٣].

وأمّا على معنى التعيين ـ وقد سبق ـ فقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَىْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾[٤]، والقصر هنا من قبيل القلب؛ لأنّ المخاطبين ـ وهم الرؤسـاء ـ لم يكونوا متردّدين بين الصدق والكذب، بل إنهم يعتقدون صدقهم فـي دعـواهـم، ولهذا جاء القصر ردّاً على الذين كذّبوا الرسل، وهو بطريقة النفي بـ ﴿إنْ﴾ و ﴿إلاّ﴾ قصر الموصوف على الصفة.

ولا يصحُّ «ما زيدٌ إلا قائمٌ، لا قاعدٌ» ولا «مايقومُ إلّا زيدٌ، لا عمروٌ» لدلالة «ما» على نفي جميع الصفات، فتكون «لا» نافية لما هو منفيّ بها.

وشرط منفيّ «لا» أن يكون منفيّاً قبلها بغيرها من كلمات النفي، ولذا عيب على الحريري قوله:

«لِعمرك ما الإنسان إلّا ابى يومه على ما تحلّى يومه، لا ابن أمسه».

ويسلك هذا الطريق مع المخطئ المصرّ، كما قالوا للرُسُل: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[٥]؛ لأنّ الرسالة عندهم منافية للبشرية؛ لأنّ الكفّار جعلوا الرسل كأنّهم بادّعائهم النبوّة،

---

١. هود: ٢٩.

٢. المائدة: ١١٧.

٣. المفتاح: ١٢٥ـ١٢٦.

٤. يس: ١٥.

٥. إبراهيم: ١٠.

قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم، فهم ينكرون أن يكونوا أنبياء؛ لكونهم بشراً. فكأنّ الأنبياء أنكروا بشريتهم بادّعائهم النبوّة، لذا نزّلهم قومهم منزلة المنكر، فجاء القصر بـ ﴿مَا﴾ و ﴿إلّا﴾ لا بـ «إنّما».

وقد يُجعل غير المصّر مصرّاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾[١]؛ لشدّة حرصِهِ على إيمان القوم وإسماعهم الحقّ[٢].

وأمّا قوله تعالى حكاية عن الرسل: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُم ولكِنّ اللّهَ يَمُنَّ علىٰ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ﴾، فمن باب مجاراة الخصم، وتسليم بعض مقدّماته؛ لتنقطع حجّته، كما هي العادة في من ادّعى على خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلامه على وجهه، كما إذا قال لك من يحاجّك في مسألة: «أنت من دأبك كيت وكيت» فتقول لهم: «نعم، أنا من دأبي كيت وكيت، لكن لا ضير عليّ، ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت»، فالرسل صلوات اللّه عليهم كأنّهم قالوا: «إنّ ما قلتم: من أنا بشر مثلكم، هو كما قلتم لا ننكره، لكن ذلك لا يمنع أن يكون اللّه تعالىٰ قد منّ علينا بالرسالة، وفضّل اللّه علينا[٣]».

ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هٰذِهِ الحَيَاةُ الدّنْيَا إلّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾[٤].

ولكن نجد في موضع آخر القصر بصورة أُخرى: ﴿إنّما الحَيَاةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٥]، فهنا أمر لا يجهله المخاطبون، ولا ينكرونه، فسورة محمّد سورة مدنيّة، والمخاطب بها المؤمنون،

وأمّا الآية الأُولى، فإنّ المخاطبين غير المؤمنين بدليل السياق، فالآية التي قبل هذه:

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَن نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِن بعْدِ مَوْتِهَا لَيقولُنَّ اللّهُ قُلْ

---

١. فاطر: ٢٢ و ٢٣.
٢. التبيان (للطيبي)، ص١٢٦.
٣. الإيضاح، ص ٢٢٠؛ البرهان (للزركشي)، ج ٤، ص ٢٠٤.
٤. العنكبوت: ٦٤.
٥. محمّد: ٣٦.

الحَمْدُ للّه بَلْ أكْثَرُهُمْ لايَعْقِلُون * وَمَا هٰذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا إلّا لَهْوٌ و...﴾[١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ في القُبُورِ * إنْ أنْتَ إلّا نَذِيرٌ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا أنْتَ نَذِيرٌ﴾[٣].

ففي الآية الأُولى جاء القصر بأداة النفي ﴿إلّا﴾ مع أنّ هذا لا يجهله النبيّ ﷺ ولكن لمّا كان (عليه وعلى آله الصلاة والسلام) حريصاً على هدايتهم، وتذهب نفسه حسرات عليهم، كأنّما يظنّ أنّ باستطاعته هدايتهم، فقيل له: ليس باستطاعتك أن تسمع من في القبور، فلا تظنّن أنّك ـ لكونك رسولاً ـ تستطيع هدايتهم، فما أنت إلّا نذير.

أمّا الآية الثانية، فالسياق يختلف عن سياق الآية الأُولى[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَالّذينَ إذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أوْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُم ذَكَرُوا اللّهَ فَأسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِم وَمَنْ يَغْفِرُ الذّنوبَ إلّا اللّهُ﴾[٥].

حيث قصّر مغفرة الذنوب (صفة) على لفظ الجلالة (موصوف) قصراً حقيقياً تحقيقاً بطريقة النفي والاستثناء؛ لأنّ الاستفهام بـ ﴿مَنْ﴾ بمعنى النفي والإنكار مع ما يتضمّنه من الدلالة على أنّه المختصّ بذلك سبحانه دون غيره.

قال الشاعر:

ومالسيف إلّا آيَةُ المُلْكِ في الوَرَى ... ولا الأمر إلّا للّذي يَتَغَلَّبُ

وهو قصر إضافي من قصر الموصوف على الصفة.

□ ثالثاً: «إنّما»

ومن طرق القصر «إنّما» المركّبة من «إنّ» ـ بكسر الهمزة وتشديد النون ـ التي

---

١. العنكبوت: ٦٣ ـ ٦٤.
٢. فاطر: ٢٢ ـ ٢٣.
٣. هود: ١٢.
٤. أفنان البلاغة، ص٣٧٦.
٥. آل عمران: ١٣٥.

هي لتأكيد النسبة. و«ما» الكافّة، ويكون المقصور عليه مؤخّراً وجوباً.

ويرى عبد القاهر الجرجاني أنّ الوقوف فيها عند قول النحاة أنّه ليس في انضمام «ما» إلى «إنّ» فائدة أكثر من أنّها تبطل عملها ـ خطأ بيّن.

وأصل «إنّما» أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا ينكر صحّته، أو لما ينزّل هذه المنزلة:

فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[١]، فكلّ عاقل يعلم أنّه لا تكون استجابة إلّا ممّن يسمعُ، يعقل ما يقال له ويدعى إليه، وأنّ من لم يسمع ولم يعقل لم يستَجِبْ

ومثال ما ينزّل هذه المنزلة قول عبيد بن قيس الرقيات:

إنّـما مُـصْعَبٌ شِـهابٌ مِـنَ اللّـ ـــهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْماءُ[٢]

وتفيد «إنّما» في الكلام الذي بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره، وتجعل الأمر ظاهراً، فإذا قلت: «إنّما جاءني زيد» عقل منه أنّك أردت أن يكون الذي جاء غيره، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: «جاءني زيد لا عمرو» إلّا أنّ لها مزية؛ وهي أنّك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة، وتجعل الأمر ظاهراً في أنّ الآتي زيد.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٣].

وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾[٤].

فيكون الحصر في الأبصار لا في التسكير، فكأنّهم قالوا: سكّرت أبصارنا لا عقولنا، ونحن وإن كنّا نتخيّل بأبصارنا هذه الأشياء، لكنّا نعلم بعقولنا أنّ الحال

---

١. الانعام: ٣٦.

٢. ديوانه، ص ٩١؛ دلائل الإعجاز، ص ٣١٤ و ٣١٥. الشاعر هنا قصر مصعباً على الشهاب قصر موصوف على صفة، فادّعى أنّ اتّصاف ممدوحه بهذه الصفة أمر معلوم، و ذلك لينبّه و يبالغ في إثبات هذه الصفة له.

٣. النحل: ٤٠.

٤. الحجر: ١٤ و ١٥.

بخلافه؛ أي لا حقيقة له.

ثمّ قالوا: ﴿بَلْ﴾ كأنّهم أضربوا عن الحصر في الأبصار، وقالوا: «بل جاوز ذلك إلىٰ عقولنا بسحر صنعه لنا» ففي كلمة الحصر والإضراب دلالة على البتّ بأنّ ما يرونه لا حقيقة له، بل هو باطل خيّل إليهم بنوع من السحر حسب ادّعائهم.

والدليل على أنّها تفيد القصر أُمور:

الأمر الأوّل: كونها متضمّنة معنى «ما» و«إلّا» لقول المفسّرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾[١] ـ بالنصب ـ معناه: ما حرّم عليكم إلّا الميتة.

وكذلك فإنّ معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[٢]: ما حرّم ربّي إلّا الفواحش.

الأمر الثاني: لقول النحاة: إنّ «إنّما» لإثبات ما يذكر بعدها، ونفي ما سواه؛ أي لإثبات الحكم المتضمّن لما بعدها، ونفي ما سوى ذلك الحكم، فيقتضي تضمّنها الإثبات أو النفي، كـ«ما» و«إلّا».

الأمر الثالث: لصحّة انفصال الضمير معها، كقول الفرزدق:

أنا الذّائِدُ الحامي الذِّمارَ وإنَّما ... يُدافِعُ عن أَحسابهم أنا أَو مِثْلي[٣]

فأراد الشاعر أن يقصّر الدفاع عن الأحساب على نفسه بحيث لا يتعدّاه إلى غيره، لذلك فصّل الضمير وأخّره، فكأنّه قال: «ما يدافع عن أحسابهم إلّا أنا أو مثلي، فقصَّر صفة الدفاع على الموصوف (أنا) قصراً حقيقياً ادّعائياً، فهو أبلغ من قولنا ـ مثلاً ـ: «إنّما أُدافع عن أحسابهم»؛ لأنّ المعنى يصير أنّه يدافع عن أحسابهم، لا عن أحساب غيرهم، وهو قصر الموصوف على الصفة؛ أي أنّه من جملة المدافعين، وهو ليس بمقصود الشاعر؛ لأنّه قال هذا البيت في مقام الفخر، والفخر يقتضي أن يقصّر

---

١. البقرة: ١٧٣.

٢. الأعراف: ٣٣.

٣. «الذمار» ما يلزمك حفظه و حمايته، و «الاحساب» جمع «حَسَب» و هو ما يُعدّ من مفاخر الآباء، أو هو المال، أو الدين، أو الكرم، أو الشرف في الفعل. انظر: ديوان الفرزدق، ج٢، ص١٥٣؛ الاشارات والتنبيهات، ص ٨٠؛ خزانة الادب، ج ٤، ص٤٦٥؛ الايضاح، ص١٢٥؛ معاهد التنصيص، ج١، ص ٢٦٠.

الشاعر صفة الدفاع على نفسه، وينزّل غيره من المدافعين منزلة العدم.

وهناك آيات كثيرة في القرآن لا يستقيم المعنى بها إلّا بالحصر[١]. منها:

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الوَعْدُ... قُلْ إِنَّمَا العِلْمُ عِنْدَ اللّهِ...﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ القُرُونِ الأُولَى... قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ... قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى﴾[٤].

فإنّما يحصل مطابقة الجواب إذا كانت «إنّما» للحصر، ليكون معناه: لا آتيكم به، إنّما يأتي به اللّه، ولا أعلمها، إنّما يعلمها اللّه، ولا أصرحها، إنّما يأتيكم به اللّه؛ لجواز أن يدّعي في غيرها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِئَايَةٍ قَالُوا لَوْلاَ اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّى﴾[٥].

أي ما أفعل إلّا اتباع ما يوحى إليّ منه تعالى، دون الاختلاف والاقتراح.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاَغُ﴾[٦]؛ إذ لولم تكن للحصر كانت بمنزلة «إن تولّوا فعليك البلاغ» البلاغ ﷺ تولّوا أم لا، وإنّما ترتّب على تولّيهم نفي غير البلاغ ممّا قد يتوهّم نسبته له ﷺ.

وكذا قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى المُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾[٧].

---

١. اختلفت الأقوال في القصر بـ(إنما) فأثبته الجمهور، ونفاه الكثير، والمثبتون قالوا بالمنطوق وقالوا بالمفهوم، واستدل الذاهبون إلىٰ انها للحصر بأمور منها اطباق العلماء في قوله تعالىٰ: ﴿انما حرم عليكم الميتة﴾ [البقرة: ١٧٣] بالنصب علىٰ ان معناها: ما حرّم عليكم إلّا الميتة. وهو المطابق لقراءة الرفع. (انظر الايضاح، ص١٠١؛ تفسير القرطبي، ج٢، ص١٤٥؛ روح المعاني، ج٢، ص٤٣؛ توضيح المطول، السيد يوسف التبريزي، ج٢، ص١٩١).

٢. الملك: ٢٥ ـ ٢٦.

٣. طه: ٥١ ـ ٥٢.

٤. الأعراف: ١٨٧.

٥. الأعراف: ٢٠٣.

٦. آل عمران: ٢٠.

٧. التوبة: ٩١ ـ ٩٣.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّما السَّبِيلُ عَلَى الَّذِيَن يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾[١].

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلَ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

فالمقصور عليهم هم الفقراء والمساكين وغيرهم ممّن ذكروا في الآية الكريمة بحيث لا تتجاوزهم إلى غيرهم، كأنّه قيل: «إنّما هي لهم، لا لغيرهم» وهو ما جاء متأخّراًفي الجملة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَا القُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ المُنْذِرينَ﴾[٣]؛ مقالان للقصر:

المقال الأول: ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾، أي إنّ الهداية تعود إلى المهتدي، ولا تعود إلى الرسول.

المقال لثاني: ﴿إِنَّمَا أَنَا مِنَ المُنْذِرِينَ﴾ فليس عليّ من وبال ضلالك شيء، وإنّما هو عليك فقط، أي مختصّ به، وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه، فقد أخبر الرسول عن نفسه بأنّه منذر فقط، ونفى عن نفسه كونه هادياً.

و«إنّما» تأتي للقصر بمعنى أنّ هذا الحكم لا يوجد في غير المذكور، فهي إذن بمنزلة «ليس إلّا».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ﴾[٤] أثبت الإنذار، وأنّه لا يفيد إلّا مع الذين يتصفون بالخشية من اللّه، ونفى فائدة الإنذار مع هؤلاء المتمرّدين وأهل العناد.

وقوله تعالى يحكي لنا ما قاله المنافقون: ﴿وإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَياطِينِهِمْ قالوُا إِنّا مَعَكُمْ

---

١. الشورى: ٤١ و ٤٢.

٢. التوبة: ٦٠.

٣. النمل: ٩٢.

٤. فاطر: ١٨.

إنّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئونَ﴾[١].

وقول كلّ من قوم صالح وقوم شعيب: ﴿قالوُا إنّما أنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذينَ لا يؤمِنُونَ بآياتِ اللّهِ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[٤].

إنّ هؤلاء المشركين لن يصدّقوك، ولن يستجيبوا لدعائك، فهم بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وهل يسمع الموتى؟! إذن هؤلاء لا سبيل إلى استجابتهم، فلا تحرص على تصديقهم لك، فالذين يستجيبون هم الذين خلصت قلوبهم من العداوة للدين الجديد، فيستمعون إليه ويتفهّمونه، أمّا غير هؤلاء من المشركين، فلن يستجيب منهم أحد.

وقوله تعالى: ﴿إنَّما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٥]، أي ليست الحياة إلّا لعب ولهو.

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا الْمُؤْمِنُون إخْوَةٌ﴾[٦]، أي ليس المؤمنون إلّا إخوة.

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[٧]، ليس أموالكم وأولادكم إلّا فتنة.

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا النَسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الكُفْرِ﴾[٨]، ليس النسىء إلّا زيادة في الكفر.

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمَاً حَكِيمَاً﴾[٩]، أي إنّ التوبة التي أوجب اللّه على نفسه قبولها ـ بوعده الذي هو أثر كرمه وفضله ـ ليست إلّا لمن يجترح السيّئة بجهالة تلابس نفسه من سورةغضب، أو تغلّب شهوة، ثمّ لا يلبث أن يندم على ما فرط منه، وينيب إلى ربّه، ويتوب ويقلع عن ذنبه.

١. البقرة: ١٤.
٢. الشعراء: ١٥٣.
٣. النحل: ١٠٥.
٤. الأنعام: ٣٦.
٥. الأنعام: ٣٢.
٦. الحجرات: ١٠.
٧. التغابن: ١٥.
٨. التوبة: ٣٧.
٩. النساء: ١٧.

وقوله تعالىٰ ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللّهِ وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[١]، أي ليس التناجي بالإثم والعدوان إلّا من وسوسة الشيطان وتزيينه.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا إِلٰهُكُمُ اللّهُ الَّذي لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾[٢]، أي ليس معبودكم المستحقّ للعبادة إلّا هو اللّه عزّ وجلّ.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُ كَلُّ شَىْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[٣].

فأمر الله رسوله أن يقول: أُمرت أن أخصّ اللّـه وحـده بـالعبادة، ولا أتّـخذ له شريكاً، كما فعلت قريش، وأن أكون من الحنفاء الثابتين على ملّة الإسلام.

وتستعمل «إنّما» لقصر الصفة على الموصوف في قوله تعالى في شأن الوصيّة: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٤].

والمراد أنّ من بدّل الوصّية وحرّفها فغيّر حكمها وقع عليه الإثم، واللّـه مـطلع عليه، وكاشف أمره، والقصر في الآية من قصر الصفة على الموصوف، أي صفة الإثم أو العقاب على الذين بدّلوا حكم الوصيّة، والقصر حقيقي تحقيقي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِىَ الرَّحْـمَنَ بِـالْغَيْبِ﴾[٥]. قـصّر صـفة الإنذار المترتّب عليه النفع على المتّبعين للقرآن، والعاملين بـه لوجـه اللّـه، وهـو الموصوف.

وكقوله تعالى في قصر الموصوف على الصفة: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾[٦]، أي ما بعثت إلّا لإنذار من يخاف حسابها وعقاب اللّه على إجرامه.

---

١. المجادلة: ١٠.
٢. طه: ٩٨.
٣. النمل: ٩١.
٤. البقرة: ١٨١.
٥. يس: ١١.
٦. النازعات: ٤٥.

أمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ﴾[١]. فالقصر في الآية يجوز أن يكون من قصر الصفة على الموصوف، بمعنى إنّه قصّر مراد الشيطان على إيقاع العداوة والبغضاءفي الخمر والميسر والصدّ عن ذكر اللّه وعن الصلاة.

ويجوز أن يكون من قصر الموصوف على الصفة، بمعنى إنّه قصّر الشيطان على إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر اللّه وعن الصلاة في الخمر والميسر.

والقصر حقيقي مبنيّ على المبالغة، وجاء القصر بـ ﴿إنّما﴾ لتشير بأنّ هذا الأمر من الأُمور المعلومة التي لا ينكرها أحد، ولا يدفعها مدافع.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٢].

القصر في الآية يحتمل أن يكون قصر موصوف على صفة؛ أي إنّ الشيطان (موصوف) مقصور على الأمر بالسوء والفحشاء والقول على اللّه بلا علم صفة، فيكون قصراً حقيقياً.

ويجوز أن تكون صفة الأمر بالسوء والفحشاء مقصورةً على الشيطان الذي هو الموصوف.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[٣] متضمّن لكلا النوعين؛ أي الوحي عليه (صلوات اللّه عليه) مقصور على استئثار اللّه بالواحدانيّة، فيقال على قصر الصفة: «ما يوحي إليّ إلّا التوحيد»، أي الشرك ليس بالوحي، وعكسه: «ما إلهكم إلّا إله واحد» أي ليس صفة التعدّد.

وأحسن مواقع «إنّما» استعمالاً ما إذا كان القصد منها التعريض، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[٤] أي إنّما يتعقّل الحقّ أصحاب العقول، فمن

---

١. المائدة: ٩١.
٢. البقرة: ١٦٩.
٣. الانبياء: ١٠٨.
٤. الرعد: ١٩؛ الزمر: ٩.

المجزوم به أن ليس الغرض من هذا الكلام ظاهره؛ وهو حصر تعقّل الحقّ في ذوي العقول؛ لأنّ هذا أمر معلوم بالبداهة، وإنّما هو تعريض لذمّ الكفّار، وأنّهم ـ لفـرط عنادهم، وغلبة الهوى عليهم ـ في حكم من لا عقل له، وأنّ من يطمع في أن ينظروا ويتذكّروا كمن يطمع في ذلك من غير أُولي الألباب.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[١] ليس الغرض منه بيان خشية العلماء فحسب، وإنّما هو تعريض بأُولئك الذين لا يخشون اللّه تبارك وتعالى وإن حفظوا المسائل، وحذقوا قضايا العلم، وأنّهم ليسوا حرّيين بأن يكونوا من العـلماء ماداموا لا يخشون اللّه تعالىٰ.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ﴾[٢]، والمعنى أنّه مـن لم تكن له هذه الخشية، فكأنّه ليس له أُذُنٌ تسمع، وقلب يعقل، فالإنذار معه كلا إنذار.

وأمّا قوله تعالىٰ على لسان حال مريمعليها السلام حين تمثّل لها الملك بشراً سويّاً: ﴿إنّي أعُوذُ بالرّحْمنِ مِنْكَ إنْ كُنتَ تَقيًّا * قال إنّمَا أنَا رَسُولُ رَبّكِ﴾[٣]، فالتعبير بـ ﴿إنّمَا﴾ لمن ينزّل منزلة العالم بالشيء غير المنكر له، وهو أنّ مريمعليها السلام وإن كانت تـجهل هـذه الحقيقة وتنكرها إلّا أنّها نزّلت منزلة غير المنكر وغير الجاهل، وقد رأت كثيراً من الكرامات، وكيف جاءها الروح الأمين حيث لا يستطيع أن يـصلها أحـد، فـحريٌّ بمريم ـ إذن ـ أن لا تنكر هذا الأمر.

كذلك في قوله تعالى حكاية عن اليهود وقد قيل لهم: ﴿لا تُفْسِدُوا فِي الأرْضِ﴾[٤] فحكىٰ القرآن عنهم قولهم: ﴿إنّمَا نَحْنُ مُصْلِحِونَ﴾[٥] يقولون: ما نحن إلّا مـصلحون، أرادوا أن يبيّنوا أنّ تلك قضيّة بديهيّة، وأنّ كونهم مصلحين أمر لا ينبغي أن يرتاب فيه أحد، وأن ينزّلوا المنكر لهذه القضية منزلة غير المنكر[٦].

١. فاطر: ٢٨.
٢. فاطر: ١٨.
٣. مريم: ١٨ و ١٩.
٤و٥. البقرة: ١١.
٦. أفنان البلاغة، ص ٣٧٤.

ومثال ذلك من الشعر قول العباس بن الأحنف:

أَنـا لَـمْ أُرْزَق مَـحَبَّتَها إِنّما لِـلْعَبْدِ مـا رُزِقـا[١]

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنّه قد صار ينصح نفسه، ويعلم أنّه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها، ويَيْأَسَ من أن يكون منها إسعاف. ويظهر سر جمال إنّما إذا حذفناها من الجملة، وقلنا: للعبد مارزقا، فإنّه يكون مجرّد إخبار ووصف بأن للعبد ما رزقه اللّه، فلايكون وراء كبير معنى.

ومنه قول الباخرزي:

يلومُ في الحُبِّ من لَمْ يَـدْرِ طَـعمَ الهـوى

وإنّـــما يَـــعْذرالعُشَّـــاقَ مَـــنْ عَشِـــقا[٢]

ويقول: إنّه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يَلُومُهُ في عِشقه، وإنّه يـنبغي أن لا ينكر ذلك منه، فإنّه لا يعلم كنه البلوَى في العشق، ولو كان ابتلي به لعرف ما هو فيه فَعَذَرَه[٣].

وقول الباخرزي ـ أيضاً ـ (أو محمد بن أحمد بن سلمان):

ما أَنْتَ بـالسبَبِ الضـعيفِ وإنّـما نُـــجْحُ الأُمُـــورِ بِـقُوَّةِ الأَسـبابِ

فـــاليومَ حـــاجَتُنا إليك وإنّـــما يُدْعىٰ الطبيبُ لِسَاعَةِ الأَوْصـابِ

يقول في البيت الأوّل: إنّه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه.

ويقول في الثاني: إنّا قد وضعنا الشيء في موضعه، وطلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما عَرَض من الحاجة، وعوّلنا على فضلك، كـما أنّ مـن عـوّل عـلى الطبيب فيما يعرض له من السُّقْم كان قد أصاب بالتعويل موضعه، وطلب الشيء من معدنه[٤].

من الأمثلة الشعريّة في هذا الباب لقصر الموصوف على الصفة قول ابن الرومي:

---

١. ديوانه، ص٢١٧؛ الايضاح، ص١٣٠؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ٦٢.

٢. دلائل الاعجاز، ص٢٧٢؛ الاشارات والتنبيهات، ص٨٣؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٦٢.

٣. انظر: دلائل الإعجاز (تحقيق شاكر)، ص٣٥٥.

٤. انظر: المصدر، ص٢٧٢ و٢٧٣؛ الإيضاح، ص١٣١.

ألا إنّما الدُّنيا بلاغٌ لِغايةٍ فإمّا إلى غَيٍّ وإمّا إلى رُشْدِ

فقَصْرُ الدنيا (موصوف) على البلاغ (صفة) قصر إضافي.

وقول المتنبّي:

وإنّما نحنُ في جيلٍ سواسِيه شَرٌّ على الحُرِّ مِنْ سُقمٍ على بَدَنِ

فقَصْرُ «نحن» وهو الموصوف على «كوننا في جيل سواسيه» و هو الصفة قصر إضافي.

وقال آخر:

وإنّما المَرْءُ حديثٌ بَعْدَهُ فَكُنْ حَدِيثاً حَسَناً لمن وَعَى[1]

قصر «المرء» (الموصوف) على «أنّه سيكون خبراً يروى» (الصفة) قصر حقيقي.

وقال آخر

إنّما الدنيا هِباتٌ وعوارٍ مُسْتَرَدَّة

شِدَّةٌ بعد رَخاءٍ وَرَخاءٌ بَعْدَ شِدَّةٍ[2]

قَصْرُ الدنيا و هو الموصوف على الهبات والعوار المستردّة وهي الصفة قصر إضافي.

ومن قصر الصفة على الموصوف:

قول الشاعر:

إلىٰ الله أشكو لا إلىٰ الناس حبّها ولابدّ من شكوىٰ حبيبٍ يروِّعُ

قصر الصفة «أشكو» علىٰ الموصوف وهو لفظ الجلالة «الله» بحيث لا تتعداه إلىٰ شيء معين وهو «الناس»[3].

الأمثلة المتداولة للتوضيح في «إنّما» من حيث تقسيم مباحث القصر باعتبارات مختلفة:

---

١. من بلاغة النظم العربي، ص ٤٠.

٢. البلاغة الصافية، ج ٢، ص ١٢٣؛ جواهر البلاغة، ص ١٢١.

٣. نوع القصر: قصر قلب، أي: عكس واقع من يعتقد ان شكوىٰ الحبيب إلىٰ الناس فقلب عليه اعتقاده، وطريقة القصر هنا: التقديم والعطف بـ«لا».

منها: تقسيم القصر باعتبار حال المقصور: قصر صفة، وقصر موصوف.

وباعتبار غرض المتكلّم: حقيقي، وإضافي.

وباعتبار حال المخاطب: قصر إفراد، وقلب، وتعيين.

مثاله في قصر الصفة على الموصوف قصراً حقيقياً قولك: «إنّما شاعرٌ المتنبّي» أي لا غير المتنبّي.

وفي قصر الموصوف على الصفة قولك: «إنّما المتنبّي شاعرٌ» أي لا غير شاعر.

ومثاله في قصر الصفة على الموصوف قصراً إضافياً قولك: «إنّما شاعر المتنّبي» أي لا المنفلوطي.

ومثال قصر الموصوف على الصفة قولك: «إنّما المتنبّي شاعر»، أي لا خطيب.

وكونه قصر قلب أو إفراد أو تعيين منوط بحال المخاطب، فمثال قصر الموصوف على الصفة إفراداً: «إنّما المنفلوطي كاتب»، أي لا شاعر لمن اعتقد أنّه كاتب وشاعر.

وقلباً نحو «إنّما عليّ قائم»، أي لا قاعد لمن اعتقد أنّه قاعد.

وتعييناً نحو: «إنّما الزهاوي شاعر» لمن يتردّد بين كونه شاعراً وكاتباً.

ومثال قصر الصفة على الموصوف إفراداً: «إنّما قائم عليّ» لمن يعتقد قيامه مع محمّد.

وقلباً لمن اعتقد قيام محمّد دون عليّ.

وإذا كان المخاطب متردّداً كان القصر قصر تعيين.

• القسم السادس: تقديم ما حقّه التأخير

كتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم المعمول ـ مثل المفعول، والمجرور، والحال ـ على العامل، والمقصور عليه في هذا النوع من القصر هو المقدّم.

مثال الأوّل قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾[1].

أي ظنّوا أنّ حصونهم مانعتهم، فـ ﴿حُصُونُهُمْ﴾ مبتدأ، و ﴿مَانِعَتُهُمْ﴾ خبر مقدّم،

١. الحشر: ٢.

ومدار الدلالة التقديم؛ لما فيه من الاختصاص، فكأنّه لا حصن أمنع من حصونهم، ليدلّ بذلك على فرط اعتقادهم لحصانتها، ومبالغة في شدّة وثوقهم بمنعها إيّـاهم، وأنّهم لا يُبالون معها بأحد، ولا ينالهم فيهم نَيلٌ[١].

وقوله تعالى: ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾[٢].

اختار الزمخشري أنّ ﴿رَاغِبٌ﴾ خبر مقدّم، و ﴿أَنْتَ﴾ مبتدأ، وفيه توجيه الإنكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجّب[٣].

ولم يقل: «أنت راغب» ليدلّ بذلك على إفراط تعجّبه في الميل عنها، ومبالغة في الاهتمام بأمرها، وواضعاً في نفسه أنّ مثل آلِهته لا ينبغي الرغبة عـنها، ولا يـصحّ الإعراض عن عبادتها[٤].

ومن رائق ذلك وبديعه قوله تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٥].

الضمير ﴿هِيَ﴾ للقصّة والشأن، وهو مبتدأ، و ﴿شَاخِصَةٌ﴾ خبر مقدّم، و ﴿أَبْصَارُ﴾ مبتدأ مؤخّر، والجملة خبر الضمير، وإنّما قدم الخبر ولم يقل: «أبصار الذين كـفروا شاخصة» لأمرين:

أمّا أوّلاً: فلأنّه إنّما قدّم الضمير في قوله ﴿هِيَ﴾ليَدلّ بـه عـلى أنّـهم مـختصّون بالشخوص دون غيرهم من سائر أهل المحشر.

وأمّا ثانياً: فلأنّه إذا قدّم الخبر أفاد أنّ الأبصار مختصّة بالشخوص من بين سائر صفاتها من كونها حائرة، أو مطموسةً، أو مُزْوَرَّة... إلى غير ذلك من صفات العذاب، ولو قال: «واقترب الوعد الحقّ فشخصت أبصارها» لم يُعْطِ من هذه الأسرار معنىً واحداً.

---

١. انظر: الطراز، ج٢، ص٦٨؛ روح المعاني، ج٢٨، ص٤٠.
٢. مريم: ٤٦.
٣. الكشاف، ج٣، ص٢٠.
٤. انظر: الطراز، ج٢، ٦٩.
٥. الأنبياء: ٩٧.

ومن دقيق التقديم وغريبه قوله ﷺ وقد سئُل عن الوضوء بماء البحر، فقال مجيباً للسائل: «هو الطّهور ماؤُهُ، والحلُّ ميتَتهُ» وإنّما قدّم الخبر على المبتدأ في كلا الأمرين لغرضين:

أمّا أوّلاً: فلأن يدفع بذلك إنكار من يُنكر الحكمين جميعاً جواز الوضوء، وحلّ ميتته؛ لأنّه ربّما يَسنَحُ في النفوس ـ من أجل كونه زُعَاقاً مختصّاً بالمُلُوحة البالغة ـ أنّه لا يجوز الوضوء به وإن كان ميّتاً، فلا يحلّ أكله؛ لعدم الذكاة فيه، فقدّم الخبر من أجل دفع ذلك وإزالته.

وأمّا ثانياً: فلأجل التنبيه على الاختصاص بكونه أخصّ المياه بجواز التوضّوء به؛ لصفائه ورقّته، وأنّ ميتته حلالٌ لا يشوبها في طيب المكسب وحِلّ التناول شائب، ولو قال في الجواب: «هو الذي ماؤُه طاهرٌ، وميتتُه حلالٌ» نزل عن ذلك الرتبة، وفاتت عنه المزيّة[1].

وقال الإمام علي عليه السلام: «فإنّمَا مَثَلُ الدُّنيا مَثَلُ الحَيّةِ لَيّنٌ مَسُّها، قاتِلٌ سُمُّها»[2] وهو من قصر الموصوف.

وقولك: «عراقي أنا» أي لا غير عراقي إن كان القصر حقيقياً، أو لامصري مثلاً إن كان القصر إضافياً، فتقديم الخبر على المبتدأ أفاد قصر الموصوف ـ وهو ضمير المتكلّم ـ على الصفة وهي العراقية بحيث لا يتعدّاها إلىٰ غيرها أصلاً في القصر الحقيقي، أو إلى المصريّة في القصر الإضافي.

ومن قصر الموصوف على الصفة إفراداً: «شاعرٌ هو» لمن يعتقده شاعراً أو كاتباً.

ومن قصر الموصوف على الصفة قلباً: «قائم هو» لمن يعتقده قاعداً بناءً علىٰ أنّ «قائم» خبر مقدّم، وأمّا على أنّه مبتدأ و«هو» فاعل فلا يشمله.

ويشترط في تقديم الخبر على المبتدأ المفيد للقصر أن لا يكون المبتدأ نكرة قدّم عليها الخبر وجوباً؛ لأنّ التقديم حينئذٍ لا يفيد القصر.

---

١. انظر: الطراز، ج ٢، ص ٦٩ و ٧٠.
٢. نهج البلاغة، الكتاب ٦٨.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[١].

أي نَخصُّك بالعبادَةِ لا نَعْبُدُ غيرك، ونطلب منك الاستعانة لا مِن غيرك، فتقديم المفعول به على الفعل أفاد قصر الصفة ـ وهي العبادة والاستعانة ـ على الموصوف الذي هو ضمير الخطاب ﴿إيّاكَ﴾ قصراً حقيقياً تحقيقياً بحيث لا يتعدّاها إلىٰ غيره سبحانه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢]؛ إذ قصر موصوف ﴿مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾ على الجار والمجرور ﴿للّه﴾ (صفة) قصراً حقيقياً تحقيقياً.

وكقوله تعالى: ﴿أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾؛ لأنّ المعنى: أنّ اللّه تعالى مختّص بصيرورة الأُمور إليه دون غيره.

ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٤].

فقد قدّم الخبر فيهما؛ للدلالة على اختصاص الأمرين به تعالى، فهذه الظروف لا وجه لتقديمها على عاملها إلّا ما ذكرناه من الاختصاص.

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «بنا اهْتَدَيْتُم في الظَّلماءِ، وَتَسَنَّمْتُم العلياءَ، وَبِنا أفْجَرْتُم عنِ السِّرارِ»[٥].

إنّما قدّم الضمير المجرور على الفعل الذي تعدّى به؛ ليفيد القصر على القلب، يعني ليس الأمر ما تصوّرتم واعتقدتم من أنّ الاهتداء والشرف والدخول في الإسلام حصل لكم بغيرنا، بل ما حصل إلّا بنا.

---

١. الفاتحة: ٥.
٢. آل عمران: ١٨٩.
٣. الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦.
٤. التغابن: ١.
٥. «تسنّم العلياء» ركبتم سنامها، و ارتقيتم إلى أعلاها. «أفجرتم» دخلتم الفجر. «السرار» آخر ليلة في الشهر يختفي فيها القمر، و هو كناية عن الظلام، نهج البلاغة، الخطبة ٤.

وقالﷺ: «وَمنْهمْ مَنْ أبعدَهُ عَنْ طلبِ الملكِ ضَؤولةُ نفسِهِ، وانقطاعُ سببِهِ، فقصَرَتْهُ الحالُ علىٰ حالِهِ، فَتَحلّىٰ بٰاسْمِ الْقناعَةِ، وتزيَّنَ بِلباسِ أهْلِ الزّهادَةِ، وَليْسَ مِنْ ذلِكَ فِي مَراحٍ وَلا مَغْدىً»[١].

في تقديم «عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ» على «ضَؤُولَةُ نَفْسِهِ» فائدة القصر للإفراد؛ أي ليس المانع عمّا يرومه من الملك إلّا أمرين:

أحدهما: ضعف نفسه، وتخيّلها العجز عن طلب الملك.

والثاني: هو سبب ذلك الضعف من قلّة المال والأعوان والأنصار.

وقال المتنبّي:

وَ مِنْ نَكَدِ الدُّنيا علىٰ الحُرِّ أَنْ يَرىٰ
عَدُوّاً لَهُ مَا مِنْ صداقَتِهِ بُدُّ

فالشاعر قدّم: «من نكد الدنيا» ليعبّر عن شدّة إحساسه، وقوّة نفوره من الاضطرار إلى (صداقة)بعض الأعداء، ولو قال: «رؤية الحرّ عدوّاً له ما من صداقته بدّ من نكد الدنيا» لم يحصل القصر أو التخصيص، أي الغاية التي قدّم من أجلها ما حقّه أن يؤخّر.

قال الشاعر:

إلى اللّه أشكو لا إلى الناسِ أنّني ... أرى الأرضَ تبقى والأَخِلّاءَ تذهبُ[٢]

قصّر صفة الشكوى على الموصوف (لفظ الجلالة) قصراً إضافياً؛ للتركيز على ما يراه الأفضل.

ولا يخفى اعتبار الإضافي منه قلباً، أو إفراداً، أو تعييناً.

وتقول: «راكباً حضرت إليكم» في تقديم الحال، فإنّه يفيد أنّه جئت على هذه الصفة مختصّاً بها من غيرها من سائر الصفات.

وقد يأتي في تقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المعمول على العامل عدم إفادته

١. «لَيْسَ في ذَلكَ مِنْ مَرَاحٍ وَ لَا مَغْدَى» كناية أنّه ليس له من القناعة و لا من الزهادة خلاق.

٢. من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص ١٢؛ البلاغة الصافية، ج ٢، ص ١١٤.

القصر، من أمثلةذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَآءَ الجِنّ﴾[١].

قيل في جعل هذا التقديم: إنّه للاهتمام دون التخصيص.

وكذلك في تأخير المنصوب عن المرفوع في قوله تـعالى: ﴿لَـقَدْ وُعِـدْنَا نَـحْنُ وَآبَاؤُنَا هٰذَا﴾[٢] لكونه مَصبَّة، وتقديمه عليه في قوله: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآباؤُنَا﴾ للاهتمام؛ إذ الإنكار هاهنا أبلغ، لأنَّ الذي قيل هذه: ﴿ءَإذَا كُنَّا تُرَاباً وَآبَاؤُنَا﴾[٣].

وكذلك تقديم المفعول على التابع في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لآ إِلَـهَ إِلَّا هُـوَ وَالمَلآئِكَةُ وَأُولُوا العِلْمِ﴾[٤] للاهتمام بشأن التوحيد.

وربّما يكون التقديم للاحتياط، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾[٥].

فلو أخّر ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ لأوْهَمَ أَنّهُ من صلةِ ﴿يَكْتُمُ﴾ فلم يُفهم أنّ الرجل من الآل، ويكون لرعاية الفواصل؛قال تعالى: ﴿طٰه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ القُرآنَ لِتَشْقَى...﴾[٦] إلىٰقوله: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾[٧] أخّرَهُ معكونه متبوعاً، ولمراعاة النـظم قـدّم قوله ﴿وَالقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[٨] ليكون على نسق الآيتين السابقتين.

وقد يكون تقديمه من أجل مراعاة المشاكلة لرؤوس الآي في الإيقاع، كـقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٩] ليطابق قوله: ﴿بَاسِرَةٌ﴾ و ﴿فَاقِرَةٌ﴾.

---

١. الانعام: ١٠٠. الجنّ: مفعول قوله الاوّل لـ«جعلوا». و «شركاء» مفعوله الثاني؛ لأنّ الجنّ المقصود مـن السـياق لا مطلق الشركاء، و«لله» متعلّق بـ«شركاء» و قدّم المفعول الثاني على الأوّل؛ لأنه محلّ تعجيب و إنكـار، فـصار لذلك أهمّ و ذكره أسبق.

و تقديم المجرور على المفعول في قوله: ﴿لله شركاء﴾ للاهتمام و التعجّب من خطل عقولهم؛ إذ يجعلون لله شركاء من مخلوقاته؛ لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو خالق الجنّ.

٢. المؤمنون: ٨٣.

٣. النمل: ٦٧.

٤. آل عمران: ١٨.

٥. غافر: ٢٨.

٦. طه: ١ و٢.

٧. طه: ٧٠.

٨. يس: ٣٩.

٩. القيامة: ٢٢ و٢٣.

ونحو قوله: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾[2] ليطابق قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾[3].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[4]، و ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[5]، فتقديم هذا وأمثاله ليس من جهةالاختصاص.

هكذا حال الآيات القرآنية، فإنّ فيها لمن تـأمّلها وأمـعن نـظره وحكّ قـريحته أسراراً علميّة، ولطائف إلهيّة يَدْرِيها مَن أدْمَنَ فكرته فيها، وأتعب قلبه وخاطره في إحراز معانيها.

وقد يقدّم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي، والحاصل على رأي الشيخ عبد القاهر الجرجاني أنّ له أحوالاً:

أحدها: أن يكون المسند إليه معرفة والمسند مثبتاً، فيأتي للتخصيص نحو: «أَنا سَعَيْتُ في حاجَتِكَ» في قَصْرِ الإفراد إذا توهّم الشَرْكة في السّعْيِ، والقلب إذا أسنده إلى الغير، ويؤكّدُ الأوّل بـ «وحِدي» والثاني بـ «لا غيري».

ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾[6].

فإنّ ما قبله من قوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ ولفظ ﴿بَلْ﴾ المشعر بالإضراب يقضي بأنّ المراد بل أنتم لا غيركم؛ فإنّ المقصود نفي فرحِه هو بالهدّية، لا إثبات الفرح لهـم بهديّتهم.

وكذا قوله: ﴿لاَتَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[7]، أي لا نعلمهم إلّا نحن[8].

وقد يأتي للتقوية والتأكيد دون التخصيص، قال الشيخ بهاء الدين: ولا يتميّز ذلك

---

١. القيامة: ٢٩ ـ ٣٠.
٢. القيامة: ١٢.
٣. القيامة: ١٣.
٤. الأنبياء: ٣٥.
٥. الشورىٰ: ١٠.
٦. النمل: ٣٦.
٧. التوبة: ١٠١.
٨. انظر: عروس الأفراح (شروح التلخيص)، ج٢، ص١٩٦.

إلّا بما يقتضيه الحال وسياق الكلام[١].

ثانيها: أن يلي المسند إليه حرف النفي، فيأتي للتخصيص أيضاً، نحو قول قوم شعيبﷺ رادّين زعَمهُ في أنّ العزيز رهطُهُ ونفسه: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[٢]، أي العزيز رهطك، لا أنت، فلذا طابقه: ﴿أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾[٣]، أي من نبيّ اللّه.

ثالثها: أن يكون المسند إليه نكرة مثبتاً، مثل: «رجل جاءني» فيفيد قصر الجنس، و يكون المراد «رجل جاءني لا امرأة»، أو العدد، و يكون المعنى «رجل جاءني لا رجلان».

رابعها: أن يكون المسند منفياً، نحو «أنت لا تكذب» فإنّه أبلغ في نفي الكذب من «لا تكذب» ومن «لا تكذب أنت».

وقد يفيد التخصيص، ومنه: ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾[٤].

وخلاصة ما يراه عبد القاهر الجرجاني أنّ إفادة القصر في تقديم المسند إليه على المسند إذا ولي حرف النفي، وفي غير هذه الصورة قد يفيد التقديم القصر، وقد يفيد تقوّي الحكم وتقريره؛ مضمراً كان المسند إليه، أو مظهراً، معرّفاً، أو نكرة، مثبتاً كان الفعل، أو منفيّاً[٥].

ووافقه السكّاكي وزاد شروطاً وهي أنّ المسند إليه إن كان نكرة فتقديمه للتخصيص إن لم يمنع منه مانع.

وإن كان معرفة فإن كان مظهراً فلا يكون للتخصيص قطعاً.

وإن كان مضمراً فإن اعتبر تقدير كونه في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى فهو للتخصيص.

فالسكّاكي يجيز تقديم الفاعل المعنوي دون اللفظي، ولايخفى أنّهما سواء في

---

١. الإتقان، ج٣، ص١٧٢.
٢. هود: ٩١.
٣. هود: ٩٢.
٤. القصص: ٦٦.
٥. انظر: دلائل الإعجاز، ص٩٦ و مابعدها.

امتناع التقديم ما بقيا على حالهما.

● القسم السابع: ضمير الفصل

هو ضمير رفع منفصل يؤتى به بين المبتدأ والخبر، أو بين ما أصله مبتدأ وخبر، فيرفع الإبهام بسبب دلالته على أنّ الاسم بعده هو الخبر لما قبله من مبتدأ، أو أصله مبتدأ وليس صفة ولا بدلاً ولا غيرهما من التوابع والمكمّلات التي ليست أصلية في المعنى.

وفوق ذلك يفيد في الكلام معنى الحصر والتخصيص أو القصر، أي: إفادة اختصاص المسند إليه بالمسند، بمعنى جعل المسند مقصوراً على المسند إليه بحيث لايتعدّاه إلى مسند آخر[١].

انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وأنّه خَلَقَ الزوجينِ الذكَرَ والأنثى * من نُطفَةٍ إذا تُمنى * وأنَّ عليه النشأةَ الأُخرى * وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَأنّه هو ربُّ الشّعرٰى * وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَاداً الأُولَى﴾[٣].

كيف أثبت ﴿هُوَ﴾ دلالة على ما ذكر، ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين وإهلاك عاد؛ إذ لا يتوهّم إسناد ذلك لغير اللّه تعالى، ولا الشركة فيه، وأمّا الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء، فقد يدعىٰ ذلك، أو الشركة فيه.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى﴾[٤]، فدخول ﴿هو﴾ للإعلام بأنّ اللّه هو ربّ هذا النجم وإن كان ربّ كلّ شيء؛ لأنّ هذا النجم عبد دون اللّه، واتّخذ إلهاً، فأتى بـ ﴿هُوَ﴾ لينبّه على أنّ اللّه مستند بكونه ربّاً لهذا المعبود ومن دونه؛ لا يشاركه

---

١. و قد يقع أحياناً بين مالا يحتمل شكّاً و لا لبساً، فيكون الغرض منه مجرّد تقوية الاسم السابق، و تأكيد معناه بالحصر، و الغالب أن يكون ذلك الاسم السابق ضميراً، كما سنشير إليه في الأمثلة.

٢. النجم: ٤٣ ـ ٤٨.

٣. النجم: ٤٩ و ٥٠.

٤. النجم: ٤٩.

في ذلك أحد.

تأمّل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[١].

لو كانت الآية بدون ضمير الفصل، فيرد عليها احتمالان:

الاحتمال الأوّل: تعريف اللّه بأنّه رزّاق، فيكون هذا التعريف ركناً أصيلاً في الكلام؛ لا يمكن الاستغناء عنه بحال، وما بعده متمّم له، وزيادة طارئة عليه يمكن الاستغناء عنها، فـ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمتينُ﴾ تكملة تعرب ﴿ذُو﴾ صفة.

الاحتمال الثاني: أنّ اللّه ذو القوّة المتين الرزّاق، فتكون هذه الجملة ﴿إِنَّ اللّهَ ذُو الْقُوَّةِ الْمتينُ﴾ فيها ﴿ذُو الْقوّةِ الْمتينُ﴾ عصب الكلام لا يقوم المعنى إلّا بها، لأنّها خبر، ولا يتحقّق المراد إلّا بوجودها مع كلمة ﴿اللّه﴾ اسم ﴿إِنّ﴾ وما عداها ـ﴿الرّزّاقُ﴾ـ فزيادة طارئة لا أصلية، فتعرب ﴿اَلرّزّاقُ﴾ صفة، والاحتمالان متساويان يصحّ الأخذ بأحدهما أو بالآخر بغير ترجيح.

ولمّا كانت الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزّاقُ﴾ امتنع الاحتمال الثاني، وتعيّن الأوّل بسبب وجود الضمير الدالّ على أنّ ما بعده هو الجزء الأساسي المتمّم للكلام، وأنّ الغرض الأهمّ هو الإخبار عن اللّه بأنّه الرزّاق، وما عدا ذلك فزيادة غير أصيلة في تأدية المراد، فتكون كلمة ﴿اَلرزّاقُ﴾ هي الخبر، وليست صفة.

ويجوز أن يكون طريق القصر في الآية الكريمة تعريف المسند ﴿الرزّاقُ﴾ بـ«أل» الجنسية، وعلى ذلك يكون ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ لتأكيد القصر.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[٢].

ضمير الفصل ﴿أَنْتَ﴾ للقصر، قصّر صفة المراعاة والحفظ والعلم ـ وهي الرقابة على الموصوف وهو اللّه سبحانه وتعالى، ولو لم يكن ضمير الفصل ﴿أَنْتَ﴾ للقصر لما حسن؛ لأنّ اللّه لم يزل رقيباً عليهم في جميع الأحوال، وإنّما الذي حصل بتوفيته

---

١. الذاريات: ٥٨.

٢. المائدة: ١١٧، و إذا جعلنا القصر حاصلاً من تعريف الخبر، يكون ضمير الفصل لتأكيد القصر. «التوفّي» أخذ الشيء وافياً، و الموت نوع منه، و هنا جاء بمعنى الرفع.

لعيسى عليه السلام وقد كان شهيداً عليهم يراقبهم ويأمرهم بعبادة اللّه، فلم يبقَ لهم رقيب غير اللّه تعالى، وينبغي لهذا أن يتعيّن إعرابه فصلاً[١].

و قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾[٢]، أي هو المنفرد بالبتر المخصوص به، لا رسول اللّه صلى الله عليه وآله فجميع المؤمنين أولاده، وذكره مرفوع على لسان كلّ عالم و ذاكِر إلى آخر الدهر؛ يبدأ بذكر اللّه، ويثنّي بذكرك[٣]، فقد قصّرت الآية صفة ﴿الأَبْتَرُ﴾ على الموصوف ﴿شَانِئَكَ﴾، أي إنّما الأبتر هو شانئك المنسيّ في الدنيا والآخرة.

وقوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ﴾[٤].

تنفي الآية الكريمةالتساوي بين أهل النار وأهل الجنّة، وتقرّر أنّ أهل الجنّة هم الظافرون بكلّ مطلوب، الناجون من كلّ مكروه.

وما دامت الآيةالكريمة تقرّر عدم الاستواء بين أهل النار وأهل الجنّة، فذلك لا يحسن إلّا بأن يكون ضمير الفصل ﴿هُمْ﴾ للاختصاص، وهو من قصر الصفة على الموصوف، أي قصر الفوز على أصحاب الجنّة، وتعيّن إعراب الضمير فصلاً، ولا يجوز أن يعرب تأكيداً، أو مبتدأ ثانياً، وإذا جعلنا القصر حصل من تعريف الخبر ﴿الفَائِزُونَ﴾ كان ضمير الفصل ـ ﴿هُمْ﴾ لتأكيد القصر[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٦].

التركيب ﴿هٰذَا هُوَ الحَقَّ﴾ مفيد لتخصيص المسند إليه بالمسند على آكد وجه، كما أنّ فيه تهكّماً وإظهاراً للجزم واليقين بأنّه ليس من عند اللّه.

---

١. انظر: من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٤٣ (شروح التلخيص)؛ عروس الأفراح، ج١، ص٣٨٧.
٢. الكوثر: ٣.
٣. البحر المحيط، ج٨، ص ٥٢٠؛ الكشاف، ج ٤، ص٨٠٧.
٤. الحشر: ٢٠.
٥. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٤٤.
٦. الأنفال: ٣٢.

وقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الوَارِثِينَ﴾[١].

في الآية قصر صفة ﴿الْوَارِثينَ﴾ على الموصوف ﴿نا﴾ وهو اللّه سبحانه وتعالى، وتوسّط ضمير الفصل ﴿نَحْنُ﴾ بين كلمتي ﴿نا﴾ و ﴿الوَارِثينَ﴾.

مع أنّ كلمة ﴿الْوارِثينَ﴾ خبر «كان» منصوبة بالياء، ولا يصحّ أن تكون صفة؛ إذ لا يوجد موصوف غير ﴿نا﴾ التي هي ضمير، والضمير لا يوصف.

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢].

في الآية قصر صفة ﴿الْمفلِحُونَ﴾ على موصوف المشار إليه بـ ﴿أُولئِكَ﴾ أي ﴿المتَّقُونَ﴾ وطريق القصر توسّط ضمير الفصل ﴿هُمْ﴾ بين المبتدأ والخبر؛ أي هم المختصّون بالفلاح، دون غيرهم.

يقول الزمخشري: ﴿هُمْ﴾ فصل، وفائدته الدلالة على أنّ الوارد بعده خبر، لا صفة، والتوكيد وإيجاب أنّ فائدة المسند ثابتة للمسند إليه، دون غيره... ذكر اسم الإشارة، وتكريره، وتعريف المفلحين، وتوسيط الفصل بينه وبين ﴿أولِئكَ﴾ ليبصّرك مراتبهم، ويرغّبك في طلب ما طلبوا، وينشّطك لتقديم ما قدّموا[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَآءَ فَاللّهُ هُوَ الوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي المَوْتَى وَهُوُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٤].

أي أنّ هؤلاء المشركين من قومك قد اتخذوا أولياء ينصرونهم من دون اللّه، فإن أرادوا وليّاً بحقّ يدفع عنهم الملمّات، ويجلب لهم الخيرات، فاللّه هو الوليّ بحقّ، ولا وليّ سواه.

ففي الآية الكريمة قصر وهو من قصر الصفة ﴿الْوَلِيُّ﴾ على الموصوف ﴿اللّـهُ﴾ وأداة القصر ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ بين المسند والمسند إليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾[٥].

---

١. القصص: ٥٨.
٢. البقرة: ٥.
٣. الكشاف، ١، ص٤٦.
٤. الشورى: ٩.
٥. المزمل: ٢٠.

توسّط ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ بين لفظ الجلالة ﴿اللّه﴾ وبين كلمة ﴿خَيْرًا﴾ التي هي ثاني مفعولي «وجد» وجاز وإن لم يقع بين معرفتين؛ لأنّ «أفعل» أشبه في امتناعه من حرف التعريف المعرفة[١].

واحتمل أن يكون تأكيد الضمير النصب في ﴿تَجِدُوهُ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾[٣].

والمعنى أنّ الذي قصّه اللّه على رسوله من نبأ عيسى لهو الحقّ، وضمير الفصل للقصر، ودخول اللام عليه لزيادة التأكيد، والأصل فيها أن تدخل على المبتدأ، إلّا أنّهم ينقلونها إلى الخبر لئلّا يتوالى حرفا تأكيد، وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز؛ لأنّه أقرب إلى المبتدأ.

والمقصور ﴿الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ والمقصور عليه المشار إليه بـ ﴿هَـٰذَا﴾ وهو نبأ عيسى عليه السلام قصر صفة على موصوف.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...﴾[٤].

يفهم من هذا التخصيص أنّ قبول التوبة ليس إلى رسول اللّه صلى الله عليه وسلم إنّما إلى اللّه الذي هو يقبل التوبة تارة، ويردّها أُخرى، فاقصدوا اللّه بها ووجّهوها إليه[٥].

وقوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَّهُم﴾[٦].

﴿هُوَ﴾ ضمير فصل بين مفعولي «حسب» لا توكيد للمظهر كما توهّم، أي ولا يحسبنّ الذين يبخلون البخل خيراً لهم.

وتحقيق القول فيه أنّ للمبتدأ حقيقةً، وللخبر حقيقةً، وكون حقيقة المبتدأ موصوفاً بحقيقة الخبر، أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر، فإذا كانت هذه الموصوفية

---

١. انظر: الكشاف، ج٣، ص٦٤٤.

٢. انظر: البحر المحيط، ج٨، ص٣٦٧ و ذكر أبوالبقاء العكبري ـ إضافة إلى كونه فضلاً و توكيداً ـ كونه بدلاً، فقوله بدل و هم لو كان بدل لطابق في النصب، فكان يكون إيّاه. إملاء ما منّ به الرحمن (للعكبري)، ج٢، ص٢٧٣.

٣. آل عمران: ٦٢.

٤. التوبة: ١٠٤.

٥. الكشاف، ج٢، ص٣٠٨؛ التفسير الكبير، ج١٦، ص١٨٤.

٦. آل عمران: ١٨٠.

أمراً زائداً على الذاتين، فلابدّ من صيغة ثالثة دالّة على هذه الموصوفية؛ وهي كلمة ﴿هُوَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً﴾[٢].

توسّط ضمير الفصل ﴿أنا﴾ بين الياء وهي محذوفة، والأصل:إن ترني وكلمة: ﴿أقَلَّ﴾ التي هي المفعول الثاني للفعل: «ترى» ولا يصحّ أن تكون صفة للياء؛ لأنّ الضمير لا يوصف، وهكذا وقع ضمير الفصل قبل ما لا يصلح صفة ولا تابعاً من التوابع أو المكمّلات.

وقوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ﴾[٣].

﴿هُوَ﴾ فصل، ومن قرأ ﴿الْحقّ﴾ بالرفع جعله مبتدأ، و ﴿الْحقَّ﴾ خبراً.

والجملة في موضع المفعول الثاني لـ ﴿يَرَى﴾ أي ليعلم أُولو العلم عند مجيء الساعة أنّه الحقّ، علماً لا يزاد عليه في الإيقان، ويحتجّوا به على الذين كذّبوا وتولّوا[٤].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[٥].

تمنّى المخدوعون في القيادات الضالّة لو يردّون إلى الدنيا وهم على صّحة العقيدة، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، فهم لا يرجعون إلى الدنيا، كذلك لا يدخلون الجنّة بسبب ما طبعوا عليه من خرافات الشرك وحبّ الأنداد.

المتبادر في أمثال هذه الآية حصر النفي في المسند إليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُواْ﴾[٦].

١. انظر: التفسير الكبير، ج٩، ص١١٣.
٢. الكهف: ٣٩.
٣. سبأ: ٦.
٤. انظر: الكشاف، ج٣، ص٥٦٨ و ٥٦٩.
٥. البقرة: ١٦٧.
٦. هود: ٢٩.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[١].

ففيه‌إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِّلَّهِ﴾[٢] في النار.

وإذا أُريد من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾[٣] الكفّار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنّه لا يشاركهم في الخلود غيرهم، فإنّ الشركة تهوّن العقوبات.

وقيل: إنّ المقصود نفي أصل الفعل؛ لأنّه اللائق بمقام الوعيد لا حصر النفي، إذ ليس المقام مقام تردّد ونزاع في أنّ الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد؛ وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة، إلّا أنّه غيّر إلى ما ترى، إفادةً للمبالغة في الخلود، والإقناط عن الخلاص، والرجوع إلى الدنيا، وزيادة الباء في قوله تعالىٰ: ﴿بِخَارِجِينَ﴾ لتأكيد النفي.

وأنت تعلم أنّه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أنّ ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى في هذه الآية، فليس القول بعدم الحصر نصّاً في الاعتزال، كما توهّم[٤].

وقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُواْ ءَالِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾[٥].

استنكر اللّه على عبدة الأوثان قدرة آلهتهم علىٰ أن تبعثهم بعد الموت، فكيف جعلوها لله ندّاً؟! فهم لا يعترفون بأنّ اللّه قادر على إخراجهم من العدم إلى الوجود بعد الموت، ولكنّهم بادّعائهم للأوثان الألوهيّة يلزمهم مقدور الإنشار؛ لأنّه لا يستحقّ هذا الاسم إلّا القادر على كلّ مقدور، والإنشار من جملة المقدورات، فيكون المنكر عليهم صريح الدعوى ولازمها، وهو أبلغ في الإنكار، وفيه باب من التهكّم بهم والتوبيخ والتجهيل.

---

١. هود: ٩١.

٢و٣. البقرة: ١٦٥.

٤. انظر: روح المعاني، ج٢، ص٣٦ و ٣٧؛ الكشاف، ج١، ص٢١٢؛ تفسير القرطبي، ج٢، ص٢٠٧.

٥. الأنبياء: ٢١.

ولمّا كان المنكر على الآلهة في القدرة على الإنشار، فلا يـلزمهم مـن حـصر الأُلوهية فيهم.

ومن الأمثلة الأُخرى لغير كلام اللّه قول الإمام علي‌ؑ: «لأَنْسُبَنَّ الإسلامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْها أَحَدٌ قَبْلي، الإِسلامُ هو التسليمُ، والتسليمُ هو اليقينُ، واليقينُ هو التصديقُ، والتصديقُ هو الإِقرارُ، والإِقرارُ هو الأداءُ، والأداءُ هو العملُ»[١].

● القسم الثامن: تعريف المسند أو المسند إليه بـ «أل» الجنسية

القصر بلام التعريف أو «أل» الجنسية يختصّ بالمبتدأ والخبر، ويجري فيهما فقط، فالمعرّف بلام الجنس يجوز أحياناً أن يكون مبتدأ إذا قدّم، ويجوز أن يكون خبراً إذا تأخّر، فإذا قدّم كان طريق القصر تعريف المسند إليه بـ «أل» الجنسيّة، وإن تأخّر كان طريق القصر تعريف المسند بـ «أل» الجنسيّة.

والقصر حينئذٍ يكون من قصر الجنس على المسند إليه تـحقيقاً، مـثل: «خـالد الأمير» إذا لم يكن ثمّة أمير سواه.

ومبالغةً مثل: «محمّد الشجاع»، أي الكامل في الشجاعة، فتخرج الكـلام فـي صورة توهم أنّ الشجاعة لم توجد إلّا فيه؛ لعدم الاعتداد بشجاعة غيره؛ لقصورها عن رتبة الكلام، فقد قصّر صفة الشجاعة على الموصوف «محمّد» فالمعرّف بـ«أل» الجنسيّة هو المقصور على أيّ حال؛ تقدّم أو تأخّر، والآخر هو المقصور عليه.

وعليه إن كان المعرّف بـ «أل» الجنسيّة مبتدأ صار مقصوراً على الخبر: سواء كان الخبر معرّفاً بها، أو غير معرّف أصلاً، وإن كان المعرّف بـ «أل» الجنسية خبراً فـهو مقصور علىٰ المبتدأ نحو: «محمد العادل».

وإذا عرّف الطرفان بـ «أل» الجنسيّة ـ مثل «العالم المجاهد» ـ فـالسياق يـعيّن المراد، فإذا كان مراد المتكلّم قصر صفة «العالم» على المجاهد، كان طريق القصر تعريف المسند إليه بـ «أل» الجنسيّة، وإذا كان غرضه قصر صفة الجهاد على «العالم»

١. الحكم ١٢٥.

كان طريق القصر تعريف المسند بـ «أل» الجنسيّة[١].

والسياق يقصد به مراعاة حال السامعين من ناحية قدرتهم على إدراك أنّ هـذا محكوم عليه، وأنّ ذاك محكوم به على حسب المعنى بحيث يتمّيز كلّ من الآخر، دون خلط أو اشتباه.

وذكر عبد الحكيم أنّ الصواب أن يقال: إنّه إذا كان أحدهما أعمّ فهو المقصور، وإن كان بينهما عموم من وجه يفوّض إلى القرائن، وإن لم توجد قرينة فالأظهر قـصر المبتدأ على الخبر؛ لموافقته للأصل الغالب في المبتدأ[٢].

---

١. انظر: من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٧٦ و ما بعدها.

٢. حاشية عبدالحكيم السيالكوني على كتاب المطول، ص٢٩٢.

الباب الثالث

الفصل والوصل

الفصل و الوصل

● **تعريفهما:**

الوصل: هو عطف جملة فأكثر على جملة أُخرى[1] بالواو خاصّة؛ لصلة بينهما في المبنى والمعنى، أو دفعاً لِلَبسٍ يمكن أنْ يحصل.

والفصل: ترك هذا العطف إمّا لأنّ الجملتين متّحدتان مبناً ومعناً، أو بمنزلة المتّحدتين، وإمّا لأنّه لاصلة بينهما في المبنى أو في المعنى.

ويعدّ هذا الباب أدقّ أبواب علم المعاني؛ لأنّ فيه ما ليس في غيره من التفاصيل بين الجمل ومواقعها، وما يتّصل بها من حكم الإعراب، والخبر والإنشاء، والجهة الجامعة، وغير ذلك، فلا يحيط علماً بكنهه إلّا من أُوتي فهم كلام العرب طبعاً سليماً، ورُزِق في إدراك أسراره ذوقاً صحيحاً، ولذا قَصَّر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل والوصل.

ولا غنى للبليغ عن المعرفة الدقيقة لمواقع الجمل وما ينبغي أن يحدث فيها من عطف بعضها، أو ترك هذا العطف وإرسالها مستأنفة دون ربط بما سبقها، وعن الاستعمال الصحيح لحروف العطف وإيقاعها ومواقعها.

ولا يتحقّق بلاغة الوصل إلّا بالواو العاطفة دون سائر حروف العطف الأُخر؛ ذلك لأنّ الواو هي التي يقع فيها الاشتباه دون سائر حروف العطف، لأنّها لمطلق الجمع، ولمجرّد تشريك ما بعدها لما قبلها في اعرابه، فيحتاج العطف معناً جامعاً بين

---

١. خُصّت الجملة؛ لأنّها أكثر أحكاماً و إن كان الوصل و الفصل يجريان ـ أيضاً ـ في المفردات، فإن وجد الجامع بينهما فالوصل، و إلّا فالفصل.

المتعاطفين يصحح العطف، وهذا المعنى هو ما يحتاج البليغ إلى إدراكه وتعرّفه[١].

أمّا بقيّة حروف العطف، فيفيد العطف بها مع الإشراك في الحكم الإعرابي معاني أُخر، كالترتيب المتّصل (أي: مع التعقيب) في الفاء، وكالترتيب المنفصل (أي: مع التراخي) في «ثمّ»[٢]، وكالتخيير مع الإباحة في «أو» ومن أجل ذلك سهل إدراك مواطنها، ولذلك يحسن العطف بهذه الأحرف حين تَحقّق هذا المعنى وإن لم تتوافر الجهة الجامعة بين المتعاطفين[٣].

وشرط العطف بالواو أن يكون بين الجملتين جهة جامعة[٤]، أي علاقة يصّح بها ربطها بالعطف، كالتناسب في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ﴾[٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتي وَنُسُكي وَمَحْيايَ وَمَمَاتي للهِ رَبِّ الْعَالَمينَ﴾[٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[٧]، ونحو: «يقرأ ويكتب»[٨].

أو قد تكون الجهة الجامعة التضاد، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَليضحكوا قَليلاً وَليبكوا كَثيراً﴾[٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾[١٠] ونحو: «أنت تَصِل وتقطع، وتعطي وتمنع، وتُذِلّ وترفع».

---

١. الايضاح، ص١٥١؛ المطول (تحقيق عناية)، ص٤٣٣ - ٤٣٤.

٢. و قد جمعت ذلك الآيات الكريمة التالية: ﴿وَالَّذى هُوَ يَطْعِمُنى وَ يَسْقينِ * وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفين * وَالَّذِى يُميتُنى ثُمَّ يُحْيين﴾ الشعراء: ٧٩ ـ ٨١.

٣. انظر: الكافي في علوم البلاغة، ص ٢٩٨ و٢٩٩؛ الإيضاح، ص١٥١؛ جواهر البلاغة، ص٢٠٦؛ دلائل الإعجاز، ص١٦٠.

٤. مفتاح العلوم، ص٣٥٩.

٥. الليل: ٥. فبين الإعطاء والاتقاء والتصديق (وهي مسند) تناسب ظاهر في المعنىٰ (كونها من أفعال الخبر)، والمبنىٰ (كونها أفعالاً ماضية مبنية علىٰ الفتح)، كما أن ثمة تناسباً في المسند إليه: (الفاعل في الجمل الثلاث، وهو واحد). (الكافي علوم البلاغة، ج١، ص٢٩٩)

٦. الانعام: ١٦٢. فالصلاة والنسك والمحيا والممات كلها أسماء متناسبة.

٧. البقرة: ٢٨٥. فالله والملائكة والكتب والرسل أسماء بينها تناسب (من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص ١٥٠).

٨. لما بين الكتابة والقراءة من التناسب، والجهة الجامعة.

٩. فالذهن يتصور البكاء عند ذكر الضحك، كما أن ثمة تناسباً بين الجملتين في الإنشائية (الكافي، ج١، ص٢٩٩).

١٠. الحديد: ٣.

وإنمّا كانت المضادّة هنا في حكم الموافقة؛ لأنّ الوهم ينزّلها منزلتها في ملازمة حضور أحد الضدّين في الذهن عند حضور الآخر منهما، فإنّ السواد يخطر بالبال عن ذكر البياض، كما تخطر الكتابة عند ذكر القراءة، وهكذا في بقيّة النظائر من الطرفين[١].

وأحياناً تكون الصفات غير متضادة، ويأتي العطف، وذلك إذا كان العطف يشير إلىٰ معنىً كما في قوله تعالىٰ: ﴿حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ العِقَابِ ذِي الطولِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرِ﴾[٢]؛ لأن الصفتين وهما: «غفران الذنوب» و«قبول التوبة» تواردا علىٰ معنىً واحد هو: التجاوز عن الذنب، فجاءت الواو بينهما مؤذنة بالتغاير ومشيرة إليه، فالله يغفر الذنب حيناً من تلقاء نفسه بفضله، وحيناً يعفو عنه بسبب ندم التائب واعتذاره، فدلت الواو علىٰ هذا المعنىٰ واشارت إليه[٣].

أحكام الفصل والوصل

إذا توالت الجملتان، فإما أن يكون للأولىٰ محل من الإعراب ـ بأن كانت واقعة في موقع الخبر، أو المفعول أو المضاف ـ وإما أن لا يكون لها محل من الإعراب كالجملة الاستئنافية وجملة الصلة.

١. **إن كان للجملة للأُولى محلٌّ من الإعراب** فإمّا أن يُقصد تشريك الثانية للأولىٰ في حكم الإعراب الذي لها، وإما أن لا يقصد تشريك الثانية للأولىٰ في هذا الحكم.

أ) فإن قُصد التشريك عُطِفت الثانية على الأولى، نحو قوله تعالىٰ: ﴿واللّهُ يُحْيي وَيُميتُ﴾[٤].

---

١. أي وصف له خصوص بجمعها في العقل، أو الوهم، أو الخيال، و يقرّب أحدهما من الآخر.

٢. غافر: ١ و ٢ و ٣.

٣. من بلاغة النظم، ج٢، ص ١٥١.

٤. آل عمران: ١٥٦.

ففي الآية الكريمة جملتان هما: «يحيي» و«يميت»، الأولىٰ منهما لها موضع من الاعراب؛ لأنها خبر لمبتدأ قبلها، والآية تريد اشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم الإعرابي، وبين الجملتين تناسب اذ المسند إليه في كل منهما واحد وهو «الله» عزوجل، والمسند فيهما: «يحيي» و«يميت» متناسبان؛ لأنهما ضدان، فبين الجملتين جهة جامعة، وليس فيهما ما يمنع العطف. وكقول أبي العلاء المعرّي:

وحُبُّ العَيْشِ أعْبَدَ كُلَّ حُرٍّ وَعَلَّمَ ساغِباً أَكْلَ المُرارِ[١]

فجلمة «أعبدَ كُلَّ حُرٍّ» لها موضع من الإعراب؛ لأنّها خبر للمبتدأ قبلها، وأنّ الشاعر أراد إشراك الثانية «علّم ساغباً أكل المرار» لها في هذا الحكم الاعرابى.

ب) وإن لم يُقصد التشريك فصلت الثانية عنها،

نحو: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتهزِءُونَ... اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[٢].

لم يعطف قوله ﴿اللّهُ يَسْتهزِئُ بِهِمْ﴾ علىٰ ما قبله؛ لئلّا يشاركه في حكم المفعوليّة المقول، أي في كونه ممّا قالوهُ وهو ليس ممّا قاله[٣].

٢. إن لم يكن للجملة الأُولى محلّ من الإعراب، فإمّا أن يكون لها حكم ما، وإمّا أن لا يكون لها حكم

الأوّل: فإن كان للأُولى حكم لم يقصد إعطاؤهُ للثانية وجب الفصل دفعاً للتشريك بينهما، نحو: ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ * اللّهُ يَعْلمُ مَا تحمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ﴾[٤].

---

١. «الساغب» الجائع. «المرار» شجر مرّ. يقول: إنّ حبّ الحياة يجعل الحرّ عبداً، و يضطرّ الإنسان إلى احتمال الأذى. انظر: من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص ١٥٥.

٢. البقرة: ١٤ و ١٥؛ لأنّ قوله ﴿إِنَّما نحنُ مُسْتَهزِؤنَ﴾ عطف بيان لقوله ﴿إنّا مَعكُمْ﴾ فحكمه حكمه.

٣. ذكر «يستهزئُ» دليل على أنّ مضمون الجملة مجازاة على استهزائهم، و لأجل اعتبار الاستئناف قدّم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي. و لم يقل: يستهزئ الله بهم؛ لأنّ ممّا يجول في خاطر السائل أن يقول: مَن الذي يتولّى مقابلة سوء صنيعهم فأعلم أنّ الذي يتولّى ذلك هو ربّ العزّة تعالى، و في ذلك تنويه بشأن المنتصر لهم، فتقديم المسنداليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوّي الحكم لا محالة، ثمّ يفيد مع ذلك قصر المسند على المسنداليه؛ فإنّه لمّا كان تقديم المسنداليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوّي الحكم و يأتي للقصر على رأي عبدالقاهر الجرجاني و صاحب الكشاف، كما صرّح به في قوله تعالى: ﴿و الله يُقدّر الليل و النهار﴾ في سورة المزّمّل، فالجمع بين قصد التقوّي و قصد التخصيص جائز في مقاصد الكلام البليغ و خاصّة بأبلغ الكلام، و لذلك يقال: النكت لا تتزاحم.

٤. الرعد: ٧ و ٨.

هنا لم يعطف قوله: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ﴾ على ما قبله؛ لئلّا يشاركه في حكم القصر، فيكون تعالى مقصوراً على هذا العلم.

الثاني: إن كان للأُولى حكم وقُصِد إعطاؤهُ للثانية وجب الوصل، نحو: «إنّما زيد كاتب، وعمرٌ شاعرٌ».

ج) إن لم يكن للأُولى ذلك الحكم، نحو: «زيد خطيب، وعمرو فقيه» وجب الوصل أيضاً.

٣. **إن كانت الجملتان اللتان لهما محلٌّ من الإعراب**، أو اللتان لا محلّ لهما من الإعراب، كمال الانقطاع، أو كمال الاتّصال، أو شبه أحدهما، فيجب الفصل مطلقاً، لتعذّر ارتباط المنقطعتين بالعطف، وعدم افتقار المتّصلتين إلى الربط.

ويراد بكمال الانقطاع أن تكون إحداهما منقطعة عن الأُخرى انقطاعاً كاملاً بحيث لا يصحّ ارتباطهما.

وبكمال الاتّصال أن تكون متّصلة بها اتّصالاً كاملاً بحيث لا تصحّ المغايرة بينهما.

وعلىٰ هذا الأساس بيّن البلاغيون مواضع الفصل والوصل:

أولاً: مواضع الفصل

يجب الفصل في خمسة مواضع:

- **الموضع الأوّل: كمال الاتّصال**

وذلك أن يكون بين الجملتين اتحاد تامّ، كأن تكون الجملة الثانية توكيداً للأُولى، أو بدلاً منها، أو بياناً لها، فلا يصحّ عندئذٍ العطف (الوصل) وذلك لتنزيلها مع ما قبلها منزلة الشيء الواحد، والشيء لا يجوز عطفه علىٰ نفسه، وذلك كما يأتي:

□ ١. مؤكّدة للأُولى تأكيداً لفظيّاً أو معنوياً

أ) التأكيد اللفظي: ويتحقّق إذا اتّفقت الجملتان في المعنى، سواء اختلف اللفظ أم اتّحد، فتنزّل الجملة الثانية من الأُولى منزلةَ التأكيد اللفظي من متبوعه في اتّـحاد المعنى.

فمثال الجُمَل أو الجملتين اللتين اتّفقتا في المعنى واختلفتا في اللفظ قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[١].

فإنّ جملة ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِين﴾ توكيد لفظي لقوله سبحانه: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾، معناه أنّه في الهداية بالغ درجةً لا يُدرك كُنْهُها حتّىٰ كأنّه هداية محضة، وذلك مـأخوذ مـن تنكير ﴿هُدىً﴾ الذي يدلّ على التعظيم.

وجملة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ معناها أنّ القرآن بلغ الدرجة القصوى من الكـمال فـي الهداية، والمراد بكماله كماله في الهداية؛ لأنّ الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال[٢].

فجاءت الجملة الثانية بمثابة التأكيد اللفظي من الأُولى، فمضمون الجملة الثانية هو مضمون الجملةالأُولى، ومن ثمّ ترك العطف بالواو؛ لأنّه لا يجوز عطف الشيء على نفسه، ولأنّ العطف يقتضي المغايرة، ولا مغايرة هنا بين الجملتين.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِم ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ

---

١. البقرة: ٢ في هذه الآية الكريمة ثلاث جمل هي: ١. ﴿ذٰلِكَ ٱلْكِتابُ﴾، ٢. ﴿لا رَيْبَ فيه﴾، ٣. ﴿هُـدىً لـلـمُتَّقينَ﴾ و الجملتان الثانية و الثالثة توكيدان: الأُولى معنوي، و الثانية لَفظي.

و جاءت جملة ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ بدون حرف العطف؛ لأنّها موضحة للجملة التي قبلها، فكلّ ما كان من القرآن فهو صادق لا ريب فيه و لا شكّ. و جاءت جملة ﴿هُدىً للمُتَّقينَ﴾ بدون حرف العطف أيضاً؛ لأنّها موضحة التي قبلها، فكلّ ما لا يرتاب في حاله، و لا يتردّد في شأنه، يشتمل على الهداية و الصلاح لأهل التقوى، فكـانت ﴿هُـدىً للمُتَّقين﴾ موضحة للجملة قبلها.

٢. انظر: شروح التلخيص، ج٣، ص٣٧، فسّر صاحب الإيضاح: ﴿ذٰلِكَ ٱلْكِتابُ﴾ بـإنّه الكـامل مـن جـعل المـبتدأ ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى بعد المنزلة، و لمّا أُريد إثبات نهاية كماله عرّف الجزآن؛ ليفيد الحصر، و أنّ كمال غيره بالنسبة إليه كلا كمال؛ لأنّ ذلك وسيلة للهداية. (انظر: الايضاح، ص١٥٥).

* خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِم وَعَلَى سَمْعِهِم وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[١].

فجملة ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ تأكيد لجملة ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِم أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ لأنّهمامتحدان في المعنى.

وجملة ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِم وَعَلَى سَمْعِهِم وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ تأكيد ثانٍ أبلغ من الأوّل؛ لأنّ عدم التفاوت بين‌الإنذار وعدمه لا يصحّ إلّا في حقّ من ليس له قلبٌ يخلص إليه حقٌّ، وسمعٌ تدرك به حُجّةٌ، وبصرٌ تثبت به عِبْرَةٌ، ولذلك ترك العاطف بين هذه الجمل الثلاث لما بينهما من كمال الاتّصال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءآمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللّهَ والّذِينَ ءآمَنُواْ﴾[٢].

الجملة الثانية ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالّذينَ آمَنُوا﴾ لا تختلف من حيث المعنى عن جملة: ﴿مَن يَقُولُ ءآمَنَّا﴾ وذلك لأنّهم حينما قالوا: ﴿ءآمَنَّا﴾ قالوها وهم غير مؤمنين، والذي يقول خلاف ما يضمر فإنّه يخادع، فلا فرق من حيث المعنى بين الجملتين ﴿ءآمَنَّا﴾ و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ ومن ثمّ ترك العطف بالواو؛ لأنّ اتّحاد الجملتين اتّحاد تامّ يمنع عطف الشيء على نفسه، ويوجب ترك «واو» العطف.

وقال الشاعر:

يَهوي الثناءَ مُبْرِّزٌ ومُقَصِّرٌ   حُبُّ الثناءِ طبيعة الإنسانِ[٣]

البيت هنا يشتمل على جملتين، وإذا تأمّلنا وجدنا بينهما اتّحاداً تامّاً في المعنى، فالجملة الثانية وهي «حبّ الثناء طبيعة الإنسان» لم تجئ إلّا توكيداً للأُولى وهي جملة: «يهوي الثناء مبرّز ومقصّر»؛ فإنّ معنى الجملتين واحد.

وقد يتّحدان في المعنى واللفظ، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾[٤].

---

١. البقرة: ٦ ـ ٧.
٢. البقرة: ٨ و٩.
٣. اساليب بلاغية، ص١٨٩.
٤. الطارق: ١٧.

فيلاحظ أنّ جملة ﴿فَمَهِّلِ الْكافِرينَ﴾ وجملة ﴿أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدَاً﴾ قد اتّحدتا في المعنى واللفظ. ففصّل بين الجملتين؛ لأنّ الثانية بمثابة التأكيد اللفظي من الأُولى وهو ظاهر، وقوّة الرابطة بينهما من ناحية اللفظ والمعنى هي التي أغنت عن «واو» العطف، وتجاوزاً نقول: «فصل بينهما» إذْ تركت «الواو»، لكنّ الجملتين في الحقيقة ربطا ربطاً وثيقاً محكماً من ناحية اتّحادهما في اللفظ والمعنى، ومن ثمّ تركت «الواو»؛ إذ لا حاجة لها الآن.

وقال المتنبّي:

وما الدَّهْـرُ إلّا مِـنْ رُواةِ قِـصائدي

إذا قُلْتُ شِعْراً أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِدا[١]

فالشطر الثاني لم يعطف على الشطر الأوّل؛ لأنّهما قد اتّحدا في المعنى واللفظ، ففصّل بين الشطرين؛ لقّوة الرابطة بينهما.

ب) التأكيد المعنوي: كون الثانية مؤكّدة للأولى تأكيداً معنوياً بأن يختلف مفهومهما، ولكن يلزم من تقرّر معنى أحدهما تقرّر معنى الأُخرى، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَرَيْبَ فِيهِ هُدىً لِّلمُتَّقِينَ﴾[٢].

جملة ﴿ذلِكَ الْكِتابُ﴾ معناها ـ كما مرّ ـ الكتاب الذي بلغ الدرجة القصوى في الكمال لفظاً ومعنىً، وجملة ﴿لا رَيْبَ فيهِ﴾ معناها أنّه لا يتطرّق إليه شكّ، وأنّه في علوّ الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل فيه، فالمعنيان مختلفان لكنّهما متلازمان؛ فإنّه يلزم من بلوغ القرآن درجة الكمال أن لا يكون محلاً للريب.

فنزلت الجملة الثانية من الأُولى منزلةَ التأكيد المعنوي من متبوعه في اتّحاد المعنى، كما لو قلت: «جاء الرجل نفسه».

وواضح أنّ بلاغة هذا التعبير تكمن في تأكيد المعنى المراد في ذهن السامع،

---

١. يقول: إنّ الدهر من جملة شعري؛ لأنّ ألسنة الناس جميعاً تتناقله في كلّ وقت، فكأنّ الدهر إنسان ينشد قصائدي و يرويها. انظر: من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٨٤؛ علم المعاني (الدليمي والاوسي والآلوسي)، ص٢٦٦.

٢. البقرة: ٢.

وتقلع منه جذور الشكّ في مضمون الجملتين.

ويقال: الإعجاز مستلزم غاية الكمال، وغاية كمال الكلام البليغ يبعده من الريب والشبه؛ لظهور حقّيته، وذلك مقتضٍ لهدايته وإرشاده؛ فإن نظر إلى اتّحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقرّراً للأوّل، فكان توكيداً معنوياً.

وإن نظر إلى أنّ الأوّل مقتضٍ لما بعده ـ للزومه بعد التأمّل الصادق ـ فالأوّل لاستلزامه ما يليه، وكونه في قوّته، يجعله منزّلاً منه منزلة بدل الاشتمال؛ لما بينهما من المناسبة والملازمة، وفي كلا المقتضيين ترك العطف؛ لما بين الجملتين من كمال الاتّصال.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَم يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِـي أُذُنَـيهِ وَقْراً﴾[1].

في الآيةالكريمة جملتان: ﴿كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا﴾ وفي ﴿كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرَاً﴾ ومعنى الجملة الأولى أنّه مصادفةٌ لم يسمعها، أو قصد عدم سماعها، ومعنى الجملة الثانية أنّه لم يسمعها؛ لفساد سمعه.

وفي الجملة الثانية ـ كما هو واضح ـ تقرير لما أفادته الجملة الأُولى، وإن اختلفتا في المعنى، فبين الجملتين كمال الاتّصال.

وقوله تعالى: ﴿مَا هَذا بَشَراً إِنْ هَذاَ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2].

فيه فصل بين الجملتين؛ لأنّ الثانية من الأُولى بمنزلة التأكيد المعنوي، لاختلاف مفهومي الجملتين، ولأنّ مضمون الثانية منهما مقرّر لمضمون الأُولى؛ ذلك أنّه إذا كان ملكاً لم يكن بشراً، فإثبات ملكيّته تحقيق وتأكيد لنفي بشريّته.

وقوله تعالى: ﴿وما يَنْطِقُ عَنِ ٱلْهَوىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ﴾[3].

فصل بين الجملتين؛ لما بينهما من كمال الاتّصال؛ إذ الثانية بمثابة التوكيد

---

١. لقمان: ٧.
٢. يوسف: ٣١.
٣. النجم: ٣ و ٤.

المعنوي للأُولى؛ لأنّ تقرير كونه وحياً نفيٌ لأن يكون عن هوى.

وقوله تعالى: ﴿ومِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمنّا باللّهِ وباليَوْمِ الآخِرِ ومَا هُم بـمؤمنين * يُخادِعُونَ اللّهَ﴾[١].

فصل جملة ﴿يُخَادِعُونَ﴾ عـمّا قـبلها؛ لأنّ بـينهما كـمال الاتّـصال، لأنّ هـذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم: ﴿آمَنّا﴾، دون أن يكونوا مـؤمنين، فـهي ـ إذن ـ توكيد معنوي للأُولىٰ.

وقوله تعالى: ﴿وألْقِ عَصَاكَ فلمّا رَءاها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَـانٌّ وَلَّـى مُـدْبِراً وَلَـمْ يُـعَقِّبْ يامُوسىٰ لا تَخَف إنّي لا يَخافُ لَدَيَّ المُرْسَلُونَ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿مُدْبِراً﴾ حال مؤكّدة معنىً؛ لأنّ ﴿وَلّىٰ مُدْبِرَاً﴾ بـمعنى واحـد وإن اختلفا لفظاً.

وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّر لَكُمُ اللَّيلَ والنَّـهارَ والشَّـمْسَ وَالْـقَمَرَ والنُّجُومُ مُسَـخَّراتُ بأَمْرِهِ﴾[٣].

﴿مُسَخَّرَاتُ﴾ حال مؤكّدة لفظاً ومعنىً؛ لأنّها وعاملها ﴿سَخَّرَ﴾ واحد في اللـفظ والمعنى.

وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا ءَالاءَ اللّهِ وَلا تَعْثَوْا في الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٤].

﴿مُفْسِدِينَ﴾ حال مؤكّدة معنىً؛ إذ «عاث» و«أفسد» بمعنىً واحد وإن اختلفت الألفاظ.

وكقول أبي نواس:

عليكَ بـالْيَأسِ مِـنَ النـاسِ إنَّ غِنَى نَفْسِكَ في الْـيَأسِ[٥]

١. البقرة: ٨و٩.

٢. النمل: ١٠.

٣. النحل: ١٢.

٤. الأعراف: ٧٤.

٥. يتحدّث أبونواس عن أمر غريب يخالف المعهود في طبائع البشر؛ إذ أنّ المعروف أنّ غنى النفس في النفس، و ليس في اليأس، و هذا الأمر المخالف للظنّ لابدّ أن تستغربه النفس، لذا جاء بـ«إنّ» ليؤكّد هذا الأمر، و يقرّه في الإحساس.

فالشطر الثاني توكيد لمعنى الشطر الأوّل.

وقول الشاعر:

حكمُ المـنيّةِ فـي البـريّةِ جـارِ مـا هـذهِ الدنـيا بـدارِ قـرارِ

فصل بين شطري البيت؛ لما بينهما من كمال الاتّصال؛ إذْ أنّ الثانية بمثابة التوكيد المعنوي للأوُلى حيث يفهم من جريان حكم الموت على الخلق أنّ الدنيا ليست دار بقاء.

□ ٢. أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأُولى

بأن يكون في الأُولى قصور أو خفاء في وفائها بالمراد، وتكون الثانية أوفى به منها، والمقام يقتضي اعتناءً بشأنه.

والبدل ـ كما هو معلوم ـ أنواع ثلاثة: بدل بعض من كلّ، وبدل اشتمال[١]، وبدل كلّ من كلّ بناء على اعتباره في الجمل.

فمثال بدل البعض من الكلّ قوله تعالى حكاية عن قول نبيّ اللّه هودﷺ لقومه: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِى أَمَدَّكُـمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُـمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّـاتٍ وَعُيُونٍ﴾[٢].

فإنّه سيق للتنبيه على عظم نعم اللّه سبحانه وتعالى عند المخاطبين، وجملة: ﴿أَمَدَّكُم بما تَعْلَمُونَ﴾ مؤدّية لهذا الغرض بما فيه من عموم، وجملة ﴿أَمَدَّكُم بِـأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ بدل من الأُولى؛ لأنّ فيها تفصيلاً لنعم اللّه التي لم تفصّل في جملة ﴿أَمَدَّكُمْ﴾ الأولى، وكونها أوفىٰ بتأديته ممّا قبلها؛ لدلالتها عليه بالتفصيل من غير إحالة على علمهم؛ فإنّهم معاندون لكفرهم، لأنّـه لو أُحـيل تـفصيلها إلى علمهم فلربّما نسبوا تلك النعم إلى قدرتهم؛ جهلاً منهم.

والإمداد بما ذكر من الأنعام وغـيرها بـعض الإمـداد بـما يـعلمون، ويـحتمل الاستئناف.

---

١. بدل الاشتمال هو بدل الشيء ممّا يشتمل عليه على شرط أن لا يكون جزءاً منه، مثل «نفعني المعلّم علمه».

٢. الشعراء: ١٣٢ و ١٣٤.

وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بلقَاءِ رَبِّكُم تُوقِنُونَ﴾[١].

الجملة الثانية: ﴿يُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ جزء من الجملة الأُولى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلأَمْرَ﴾ وتـدبير الأمر كلٌّ، ومن هذا الكلّ تفصيل الآيات، لذلك ترك الوصل بين الجـملتين؛ لتـمام الاتّحاد والاتّصال بينهما، فالجزء لا يعطف على كلّه، ولا يحتاج إلى واصلة بينهما، فالصلة قائمة ذاتية.

وقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[٢].

فالجملة الثانية هنا ـ وهي ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ﴾ ـ بدل بعض من كلّ من الأولى؛ لأنّ تذبيح الأبناء بعض ما يسومونهم ويحمّلونهم إيّاه من سوء العذاب.

وكقول علقمة بن عبدة[٣]:

ذهبتَ من الهجران في غير مذهب ... ولم يك حقّاً كُلُّ هذا التجنّب

عشـيّة لا تبلى نصيحة بيننا ... عشـيّة حلّوا بالستار فعزّب

فصل بين شطري البيت الثاني؛ لأنّ الشطر الأخير هو جزء من جملة تكاد تكون نفسها في الشطر الأوّل، فالتقدير ذهبت من الهجران... عشيّة لا تبلى نصيحة بيننا، وذهبت من الهجران... عشية حلّوا.

ومثال بدل الاشتمال قوله تعالى: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُواْ الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[٤].

فصلت الثانية عن الأُولى؛ إذ أُبدلت منها بدل اشتمال، لأنّها أبين وأوفىٰ من الأُولى في تأدية المعنى المقصود؛ فإنّ المراد في الجملة الأُولى: ﴿اتَّبِعُواْ الْمُرْسَلِينَ﴾ هو حمل المخاطبين على اتّباع الرسل، وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لا يسَأَلُكُم أَجْراً﴾

---

١. الرعد: ٢.

٢. البقرة: ٤٩.

٣. علقمة بن عبدة شاعر جاهلي، نافس امرئ القيس في حبّ امرأة تسمّى «أُمّ جُنْدَب» و قد نظم كلّ منهما قصيدة فيها، فالبيتان المذكوران هما مطلع قصيدة علقمة، التي فضّلتها أمّ جندب على قصيدة امرئ القيس عندما احتكما إليها، فتزوّجها علقمة بعد ذلك، ودعي لتغلّبه على امرئ القيس بـ«علقمة الفحل». البلاغة و التحليل، ص ٩١.

٤. يس: ٢٠ ـ ٢١.

أوفى بتأدية ذلك؛ لأنّ معناه لا يخسرون مع اتّباع الرسل شيئاً من دنياكم، بل يربحون صحّة دينهم، فينتظم لهم خيرُ الدنيا و خير الآخرة.

وإنّما كانت الثانية بدل اشتمال؛ لأنّ اتّباع الرسل يتضمّن اتباعاً موسوماً بالهداية والسعادة، وهو مضمون الجملة الثانية.

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾[١].

بين جملتي ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ و ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ كمال الاتّصال؛ لأنّ الثانية بدل اشتمال من الأُولى.

وقول الشاعر:

أقُولُ لَهُ: ارْحَلْ لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنا   وإلّا فَكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُسْلِما[٢]

جملة «لاتقيمنّ» بدل اشتمال[٣] من جملة «ارحل» وفيها تفصيل للكراهية التي يحسّ بها الشاعر نحو من يعيش معه، ولا يوافقه في دينه، ففصّلت جملة «لا تقيمنّ» عن جملة «ارحل» لكون الثانية أوفىٰ بكمال الكراهية.

ومثال بدل كلّ قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُونَ * قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[٤].

أُبدلت جملة ﴿قَالُوا﴾ الثانية من جملة ﴿قَالُوا﴾ الأُولى بدل كلّ؛ لأنّ الثانية أوفى من الأُولى من حيث إنّها مفصّلة للمقول[٥]، وإنّما كانت بدل كلّ لأنّ الجملتين بمعنى واحد، والاختلاف بينهما إنّما هو بالإجمال والتفصيل.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أثاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾[٦].

---

١. النمل: ٨٨.

٢. انظر: الاشارات والتنبيهات، ص١٠٣؛ والايضاح، ص١٥٧؛ المفتاح، ص٣٧٦؛ المطول (تحقيق هنداوي)، ص٤٤٣؛ شرح المختصر، ج١، ص٢٣٦؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٧٨؛ خزانة الادب، ج٥، ص٢٠٧ و ج٨، ص٤٦٣؛ التبيان للطيبي، ص١٣٩.

٣. كونه بدل اشتمال؛ لأنّ وزان: «لا تقيمنّ» وزان «حسنها» في: «أعجبتني الدار حسنها»؛ لأنّ عدم الإقامة مغائر للارتحال، فلا يكون بدل الكلّ، و غير داخل فيه، فلا يكون بدل البعض.

٤. المؤمنون: ٨١و٨٢.

٥. لأنّ ﴿قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا...﴾ إلىٰ آخره عين ما قال الأوّلون مع تعيين و تفصيل، فيفيد البيان و التوكيد.

٦. الفرقان: ٦٨ و٦٩.

فإنّ مضاعفة العذاب هي لقاءُ الأثام، أي العقوبة.

□ ٣. **أن تكون الثانية بياناً للأولى:**

وذلك بأن تنزّل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، والمقتضي للتبيّن أن يكون في الأُولى نوع خفاء، مع اقتضاء المقام إزالته، كقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَ يَبْلَى﴾[١].

فصّلت جملة ﴿قَالَ يَاآدَمَ﴾ عن جملة ﴿فَوَسْوَسَ﴾؛ لأنّها موضحة لها بمثابة عطف بيان منها؛ لخفيتها، اذ لم تبيّن تلك الوسوسة، فجاءت الجملة الثانية مفسّرة وموضحة لذلك الإجمال فى الجملة الأُولى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَآءَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَ لَكِنَّ اللّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ علىٰ مَنْ يَشَآءُ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٍ﴾[٢].

﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ بيان للأولى، فهي منها غير أجنبيّة عنها، بيّن لرسول اللّهﷺ ما يصنع بما أفاء اللّه عليه، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة.

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الغَافِلُونَ﴾[٣].

فصلت جملة ﴿أُولئِكَ هَمُ الْغَافِلُونَ﴾ عن ﴿أُولئِكَ كالأنعامِ﴾؛ لأنّـها كالبيان لها، ولذلك ترك عطفها بـ «الواو»؛ لأنّ الشيء لا يعطف على نفسه، لأنّ قوّة الاتّصال بينهما أغنت عن الربط بالعطف.

وقوله تعالى: ﴿اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَنَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاواتِ وَالأَرْضَ

---

١. طه: ١٢٠.

٢. الحشر: ٦.

٣. الأعراف: ١٧٩.

وَلاَ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ﴾[١].

ذكر الزمخشري أنّ ما منها جملة إلّا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتّبت عليه، والبيان متّحد بالمبيَّن، فلو توسّط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب: «بين العصا ولحائها» فالأُولى بيان لقيامه بتدبير الخلق، وكونه مهيمناً عليه، غير ساهٍ عنه، والثانية لكونه مالكاً لما يدبّره، والثالثة لكبرياء شأنه، والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق، وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة، وغير المرتضى، والخامسة لسعة علمه وتعلّقه بالمعلومات كلّها، أو لجلاله وعظم قدره»[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَما يَنْطِقُ عَنِ الهَوَىٰ * إنْ هُوَ إلّا وَحْيٌ يُوحىٰ﴾[٣].

فصل اللّه تعالى بين الجملتين في الآية الكريمة؛ لأنّ بينها كمال الاتصال، فإنّ الجملة الثانية بيان للأُولىٰ.

وكقول الرسول ﷺ: «الأرواحُ جنودٌ مُجَنّدَةٌ، ما تعارفَ منها ائْتلف، وَما تَناكَرَ اخْتَلَفَ»[٤].

وكقول الإمام عليّ عليه السلام: «الدهرُ يومانِ: يومٌ لَكَ، ويومٌ عليكَ»[٥].

ففي هذا القول ثلاث جمل، وقع الفصل فيها بين الأُولى والثانية، وعطفت الثالثة على الثانية، وكان الفصل واجباً؛ لكون الجملتين الأخيرتين تفسّران للأُولى ولو تمّ وصلٌ مكانه لتغيّر المعنى تمام التغيّر.

وقول المعرّي:

النّاسُ لِلنّاسِ مِنْ بَدْوٍ وَمن حَضَرٍ بَعْضٌ لِبَعْضٍ وإنْ لم يَشْعُرُوا خَدَمُ

فالجملة الثانية: «بعض لبعض...» إيضاح للأُولىٰ: «الناس للناس...» وهي بيان لها[٦].

---

١. البقرة: ٢٥٥.
٢. الكشاف، ج١، ص٣٠١ و٣٠٢.
٣. النجم: ٣ و٤.
٤. أخرجه مسلم، كتاب البرّ و الصلة، باب الأرواح و جنود مجنّده الرقم «١٦٠».
٥. نهج البلاغة، قصار الحكم ٣٩٦.
٦. اساليب بلاغية، ص١٩٠؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٨٦؛ علم المعاني (الاوسي)، ص٢٦٧.

وقول النابغة الذبياني يرثي أخاه من أُمّه:

حَسْبُ الخــلِيلَيْنِ نَـأْيُ الأَرْضِ بَـيْنَهُما
هــذا عــليها وهــذا تَــحْتَها بــالي[1]

فإنّ قوله: «هذا عليها»: بيان لقوله: «حسب الخليلين».

وقول الشاعر:

كفى زاجِراً للـمرءِ أيّـامُ دهـرِهِ
تروحُ لَهُ بالواعـظاتِ وَتَـغْتَدِي

فالجملة الثانية وهي «تروح له بالواعظات وتـغتدي» لم تأتـي فـي الواقـع الآ لايضاح إبهام جملة «كفى زاجراً للمرء أيّام دهره» فهي بيان لها.

- **الموضع الثاني: كمال الانقطاع:**

وهو أن تنقطع الصلة بين الجملتين انقطاعاً تاماً[2]، ويكون ذلك بأن تكون احدىٰ الجملتين خبراً والأخرىٰ انشاءاً، أو بالعكس، فتارة منقطعان (أي مـختلفان) لفـظاً ومعنىً، وأخرىٰ بحسب المعنىٰ دون اللفظ، أو بالعكس، فهذه ثلاثة صور:

الصورة الاولىٰ: أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً، لفظاً ومعنىً، أي أن تكـون الأُولى إنشائية لفظاً ومعنى، والأُخرى خبرية لفـظاً ومـعنىً، وعكسـه، أي أنّ كـلّ واحدةمنهما تخالف الأُخرى في اللفظ وفي المعنى معاً.

كقولهتعالى: ﴿وَلاَ تَسْتَوِى الحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[3].

أي لا تتساوى الحسنة التي يرضى اللّه بها ويثيب عليها، والسيّئة التي يكرهها ويعاقب عليها، ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق التي هي أحســن الطـرق، فـقابل إساءتهم بالإحسان إليهم، وادفع بحقّك باطلهم، وبحلمك جهلهم.

---

١. «حسب الخليلين» أي كفاهما، و النأي: البعد، و «البالي» الممزّق الاعضاء، يقول: كفاني و أخي حيلولة الأرض بيننا، فأنا حيّ فوقها، و هو بالي الجسم تحتها، و هذا نهاية البعد.

٢. ويكون ذلك حين تكون الجملة الثانية مباينة للاولىٰ تمام المباينة حيث يجب الفصل؛ لغياب الجهة الجامعة بين الجملتين.

٣. فصلت: ٣٤.

فالجملة الأُولى: ﴿لا تَسْتَوِى...﴾ خبريّة لفظاً ومعنىً.

والجملة الثانية ﴿ادْفَعْ بِالّتى هِىَ أحْسَنُ﴾ إنشائيّة لفظاً ومعنىً، فبينهما كمال الانقطاع، لذلك فصّل بينهما، ولأنّ الفصل لايوهم خلاف المقصود[١].

وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ﴾[٢].

أي واعدلوا في كلّ ما تأتون وما تذرون، إنّ اللّه يحبّ العادلين في جميع أعمالهم، ويجازيهم أحسن الجزاء.

الجملة الأُولى ﴿أقْسِطوا﴾ إنشائيّة لفظاً ومعنىً.

والجملة الثانية ﴿إنّ اللّهَ يُحِبُّ المقْسِطينَ﴾ خبريّة لفظاً ومعنىً، وقد فصّل بين الجملتين؛ لاختلافهما في الخبريّة والإنشائيّة.

وكقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدى اللّهِ وَرَسُولِهِ وَاتّقُوا اللّهَ إنَّ اللّه سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

فصل بين قوله: ﴿إنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وبين قوله: ﴿اتّقُوا اللّهَ﴾ لكمال الانقطاع بين الجملتين؛إذ الأولى إنشائيّة، والثانية خبريّة، فلا تناسب بينهما.

وذكر البلاغيون أنّه إذا عطفت الجمل الخبريّة على الجمل الإنشائيّة، أو إنشائيّة على خبريّة يتعيّن الفصل بينهما، فلا تعطف إحداهما على الأُخرى؛ نظراً لاختلافهما، وعدم التلاؤم بينهما.

وليس الأمر كما قالوا، بل نجد في القرآن الكريم ما يخالف ما ذهب إليه البلاغيون[٤]، فقوله تعالى: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الّذينَ كَفَرُوا مُعجِزينَ فِى الأرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النّارُ﴾[٥].

عطف فيه جملة خبريّة ﴿وَمَأواهُمُ النّارُ﴾ على جملة إنشائيّة ﴿لا تَحْسَبَنَّ﴾.

---

١. و قيل: استئناف على تقدير قائل قال: فكيف أصنع؟ فقيل: ﴿ادفع بالّتى هىَ أحْسَنُ﴾.

٢. الحجرات: ٩.

٣. الحجرات: ١.

٤. انظر: فنّ البلاغة، ص٢٥٦.

٥. النور: ٥٧.

وقوله تعالى: ﴿لا تأكُلوا ممّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ اللّهِ عليهِ وإنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1].

عطف فيه جملة خبريّة ﴿وَإنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على جملة انشائية طلبيّة ﴿لا تَـأْكُـلُوا﴾ ولا يبالى بتخالفهما.

وقوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لكُمْ أَنْ تَرِثُوا النّسَاءَ كُرْهاً ولا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[2].

فقد عطف جملة إنشائيّة طلبيّة: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ على جملة خبريّة: ﴿لا يـحل لكم﴾.

وقوله تعالى: ﴿لَئنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وأهْجُرِني مَليّاً﴾[3].

عطف الجملة الإنشائيّة على الخبريّة.

وقوله تعالى: ﴿يَا موُسى إنّهُ أنا اللّهُ العزيزُ الحكيمُ * وألِق عَصَاك﴾[4].

عطف ﴿ألْقِ عَصَاكَ﴾ و هي جملة إنشائيّة على ﴿إنّه أنَا اللهُ العَزيزُ ٱلحكِيمُ﴾ و هي جملة خبريّة.

فالمعاني القرآنيّة هي التي تتحكّم في القواعد البلاغيّة وهو المقتضىٰ الذي يجبْ أن يراعى فيه.

ومن أمثلة كمال الانقطاع قول الشاعر:

وَقـالَ رائِـدُهُم: أَرْسُـوا نُـزَاوِلُـها　　　فَكُلُّ حَتْفِ امرئٍ يجري بمقدارِ[5]

فالجملة الأُولى «أرسوا» إنشاء لفظاً ومعنىً، و«نزاولها» خبر لفظاً ومـعنىً؛ لأنّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة للحرب، أي أرسوا السفينة نزاول الحرب.

وقول شاعر آخر:

---

١. الأنعام: ١٢١.

٢. النساء: ١٩.

٣. مريم: ٤٦.

٤. النمل: ٩ و ١٠.

٥. «الرائد» هو الذي يتقدّم القوم لطلب الماء و الكلأ للنزول عليه، و لا يكون غالباً إلّا عريفهم. «أرسوا» أقيموا بهذا المكان الملائم للحرب «فكلّ امرئ يجري بمقدار» أي لا يمنعكم من المحاولة في مـزاولة الحـرب، فـالموت يجري بقدر الله و قضائه، لا الجبن ينجيه، و لا الإقدام يرديه. انظر: خزانة الأدب، ج ٩، ص ٨٧؛ المفتاح، ص ٣٧٩؛ الايضاح، ص ١٥٤؛ التبيان، ج ١، ص ٢٢٤؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ٢٧١؛ المصباح، ص ٦٤؛ المطول (تحقيق هنداوي)، ص ٤٤٠.

لا تَسألِ المَرْءَ عَنْ خَلائقِهِ   في وَجْهِهِ شاهِدٌ مِنَ الخَبَرِ[١]

فصّلت الجملة الثانية عن الأُولى؛ لاختلافهما خبراًوإنشاءاً في اللفظ والمعنى.

وقال الشاعر:

مَنْ للمحافلِ والجحافلِ والسُّرى   فقدت بفقدِكَ نيِّراً لا يطلُعُ

فصل بين الصدر والعجز؛ لما بينهما من كمال الانقطاع المتمثّل في اختلافهما خبراً وإنشاءً.

الصورة الثانية: أن تختلف الجملتان معنىً، وهما في اللفظ خبران، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّماواتِ والأَرْضَ بالحَقِّ تَعَالَى عَمّا يُشْرِكُونَ﴾[٢].

فإنّ الأُولى خبر في المعنى، والثانية إنشاء وإن كانت كلّ منهما خبراً في اللفظ.

وكقول الشاعر:

جَزَى اللّهُ الشدائِدَ كُلَّ خَيْرٍ   عَرِفْتُ بها عَدوِّي من صَدِيقي

فالجملة الأُولى وإن كانت خبراً في اللفظ، ولكنّها في المعنى إنشاء أُريد بها الدعاء.

وقولهم: «سافر محمّد، بلّغه اللّه مناه».

فالثانية وإن كانت خبراً في اللفظ، هي في المعنى إنشاء للدعاء على معنى: اللهمّ بلّغه مناه.

الصورة الثالثة: أن تختلف الجملتان معنىً وهما في اللفظ إنشاءان، كقولك عند ذكر من كذب على النبيّ ﷺ: «ليتبوّأ مقعده من النار، لا تصاحبه أيّها الصديق».

فالأُولى وإن كانت إنشاء في اللفظ هي في المعنى خبر على معنى: يتبوّأ مقعده.

ومثله أن تقول: «أليس اللّه بكافٍ عبده، اتّق اللّه أيّها العبد».

فالأُولى خبريّة معنىً على معنى: اللّه كافٍ عبده وإن كانت في اللفظ إنشاءً، والثانية إنشائيّة معنىً ولفظاً، فوجب الفصل بين الجملتين، فالمدار في الاختلاف

---

١. المنهاج الواضح، ج٢، ص١٤٩؛ علوم البلاغة (المراغي)، ص١٥٤.

٢. النحل: ٣.

على المعنى.

فإن اختلفا لفظاً فقط وجب الوصل، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَآئِيلَ لاَ تَعْبُدونَ إِلَّا اللّهَ وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانا...﴾ إلى قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْنَاً﴾[١].

فقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْنَاً﴾ عطف علىٰ قوله: ﴿لا تَعْبدونَ إلّا اللّهَ﴾ لأنّه بمعنى النهي، أي ﴿لا تَعْبُدوُا﴾.

وقد لا تكون بين الجملتين مناسبة في المعنى ولا ارتباط، بل كلّ منهما مستقلّ بنفسه، كقولك: «عليٌّ كاتبٌ، الغرابُ طائِرٌ».

وكما جاء في الحكم: «كَفَىٰ بالمشيبِ داءً، صلاحُ الإنسان في حِفْظِ اللسان».

وكقول الشاعر:

وإنّـما المـرْءُ بـأَصْغَرَيْه كُلُّ امرِئٍ رَهْنٌ بما لَدَيْهِ[٢]

وإنّما وجب ترك العطف في كمال الانـقطاع؛ لأنّ العـطف يكـون للـجمع بـين الشيئين والربط بينهما، ولا يكون ذلك في المعنيين إذا كان بينهما غاية التباين.

ومن أمثلة التنزيل قوله تعالى: ﴿وُجوهٌ يَوْمئِذٍ خاشِعَةٌ * عامِلَةٌ ناصِبَةٌ * تَصْلىٰ نَاراً حَامِيَةً * تُسْقىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ * لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إلّا مِنْ ضَرِيع * لا يُسْمِنُ ولايُغْنى مِنْ جُوع * وُجُوهٌ يَومَئِذٍ ناعِمَةٌ * لِسَعْيِها راضِيةٌ * فِي جَنَّةٍ عَالِيةٍ﴾[٣].

فقد ذكر أوّلاً الكافرين وما اعتراهم من الخزي والهوان، وما يصلونه من النـار والعذاب، وذكر ثانياً المؤمنين، وما آنسوه من الرفعةوالتنعّم، وما غرقوا فيه من الجنّة والإمتاع، فبين المعنى الأوّل والمعنى الثاني تباين، ومن ثـمّ قـال: ﴿وُجُـوهٌ يَـوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ دون أن يعطف على ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ لبيان التباين الكامل والانفصال التامّ بين مضمون الجملتين[٤].

وقوله تعالى: ﴿إنّ الّذينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنْذِرهم لا يُـؤْمِنُونَ﴾[٥].

---

١. البقرة: ٨٣.
٢. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٨٦؛ علم المعاني، ص٢٧١.
٣. الغاشية: ٢ و١٠.
٤. فن البلاغة: ٢٥٦.
٥. البقرة: ٦.

بعد قوله تعالى: ﴿هُدىً للمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بالغَيْبِ﴾[١].

ولم يعطف قوله: ﴿إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ على قوله: ﴿هُدىً لِلمُتَّقِينَ...﴾ مع ما بينهما من مناسبة في المعنى بالتضادّ من حيث أنّ الأوّل مبيّن لحال المؤمنين، والثاني مبيّن لحال الكفّار؛ لأنّ بيان حال المؤمنين غير مقصود بالذات، وإنّما ذكر بطريق التبع لبيان حال الكتاب في قوله: ﴿ذلِكَ الكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ وليس بين حال الكتاب وحال الكفّار مناسبة ظاهرة تقتضي الوصل[٢].

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وإذا قيلَ لَهُم لاتُفْسِدُوا في الأرض قالوا إنّما نحن مُصْلحُون * ألا إنّهم هُمُ المُفْسدُون ولكن لايشْعُرُون﴾[٣].

فصّلت جملة: ﴿ألا إنّهم هم المفسدون﴾ عن جملة: ﴿إنّما نحن مصلحون﴾ مع الصلة القويّة التي تصحح العطف ـ لوجود المانع، وهو أنّه لم يقصد تشريك الجملة الثانية مع الأولى في الحكم ـ وهو أنّها مقول القول؛ لذلك فصّلت الجملة الثانية؛ لأنّها من كلام اللّه وليست من كلام المنافقين، ولو عطفت لكانت من كلام المنافقين ويفسد المعنى.

- **الموضع الثالث: شبه كمال الاتّصال ويسمّى «الاستئناف»**

وهو من المواضع التي يجب فيها الفصل بين الجملتين وهو أن تكون الجملة الثانية جواباًعن سؤال يفهم من الأُولى، ويقال حينئذ: إنّ بين الجملتين شبه كمال الاتّصال[٤] ويسمّى بـ «الاستئناف». وإنّه أقوى من الوصل الظاهر بحروف العطف؛ لمابينهما من الاتّصال والربط الذاتي المنافي للعطف. وإنّ التنبّه إلى هذا الوصل باب دقيق من أبواب علم المعاني تتكاثر محاسنه؛ لما فيه من إيجاز في الكلام بتقدير

---

١. البقرة: ٢ و٣.

٢. المنهاج الواضح، ص١٤٧.

٣. البقرة: ١١ و١٢.

٤. سمّى البلاغيون ذلك «شبه كمال الاتّصال» لوقوع هذا الاتّصال وقوّته من جهة، و لاختلاف الجملتين من جهة ثانية، فهو ليس اتّصالاً كاملاً، بل شبيه لذلك.

جملة السؤال، وإغناء القارئ أو السامع عن السؤال.

قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾[1].

ففي هذه الآية الكريمة فصّلت جملة: ﴿قَالُوا لا تَخَفْ﴾ عن جملة ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ لأنّ بينهما شبه كمال الاتّصال؛ إذ الثانية جواب لسؤال يفهم من الأُولى، كأنّ سائلاً سأل: «فماذا قالوا له حين رأوه قد أحسّ منهم خوفاً؟» فأُجيب: «قالوا: لا تخف».

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾[2].

فالجملة الثانية لم تعطف على الأُولى؛ لأنّها جواب عن سؤال اقتضته الأُولى، فهي مرتبطة بالأُولى ارتباطاً وثيقاً، كما يرتبط الجواب بالسؤال، وكأنّما أثارت سؤالاً بما تضمّنته من حكم غريب: كيف لا يكون من أهلي وهو ابني من صلبى؟ فكان الجواب إنّ أهلك هم المؤمنون الذين صلح عملهم، وهذا ليس منهم.

ويسمّيه الزمخشري بـ «الاستئناف» أي استئناف الكلام على تقدير سؤال يفهم من التركيب السابق يجيب عنه الكلام المستأنف.

ويقول في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ القُرْآنَ * خَلَقَ الأِنْسَانَ * عَلَّمَهُ البَيَانَ * الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[3].

و ﴿الرَّحْمنُ﴾ مبتدأ، وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة، وإخلاؤها من العاطف لمجيئها على نمط التعديد، كما تقول: «زيد أغناك بعد فقر، أعزّك بعد ذلّ، كثّرك بعد قلّة، فعل بك مالم يفعل أحد بأحد، فما تنكر من إحسانه؟!»[4].

ويذكر الزمخشريّ أنّ الجمل التي يقرّر بعضها بعضاً، تتناسق من داخلها، ويأخذ بعضها بعنق بعض، وهذا التناسق الداخلي أقوى في ترابطها من ذكر حرف النسق، ولذلك كان اعتباره أدخل في البلاغة من غيره، وفي ترتيب هذا النوع من الجمل

---

١. الذاريات: ٢٨.

٢. هود: ٤٦.

٣. الرحمن: ١ ـ ٥.

٤. الكشاف، ج ٤، ص ٤٤٣.

وبناء بعضه على بعض ما يبيّن منه قوّة الكلام، وجودة بلاغته.

كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1].

جملة ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ مستأنفةوقعت جواباً عن سؤال نشأ من الكلام، كأنّه قيل: «فماذا قال له ربّه حين أتمّ الكلمات؟» فقيل: «إنّي جاعلك للناس إماماً».

وكذلك جملة ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ استئناف مبنيّ على سؤال مقدّر، كأنه قيل: «فماذا قال إبراهيمعليه السلام عنده؟» فقيل: «قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾».

وكذلك ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق إليه الذهن، كما سبق.

ومن الأمثلة الأُخرى لهذا الباب قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

جملة ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام، كأنّه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة: «فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدّة؟» فقيل: ﴿يجعلون...﴾.

وجملة ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ﴾ استئناف آخر وقع جواباً عن سؤال مقدّر، كأنّه قيل: «فكيف حالهم مع ذلك البرق؟» فقيل: «يكاد ذلك يخطف أبصارهم».

وجملة ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ استئناف ثالث. كأنّه لمّا قيل: إنّهم مبتلون باستمرار وتجدّد خطف الأبصار، فهم مشغولون بفعل ما يحتاج إلى الإبصار ساعة فساعة، وإلّا لغطّوها كما سدّوا الآذان. فسئل وقيل: «ما يفعلون في حالتي وميض البرق

---

١. البقرة: ١٢٤.

٢. البقرة: ١٩ و ٢٠.

وعدمه؟» فأُجيب: «بأنّهم حرّاص على المشي؛ كلّما أضاء لهم اغتنموه ومشوا، وإذا أظلم عليهم توقّفوا مترصّدين».

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ * قِيلَ ادْخُلِ الجَنَّةَ قَالَ يَـالَيْتَ قَـومِي يَعْلَمُونَ﴾[١].

جملة ﴿قِيلَ ادْخُلِ الجنَّةَ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ عن حكاية حاله ومقاله، كأنّه قيل: «كيف كان لقاء ربّه بعد ذلك التصلّب في دينه والتسخّي بروحه لوجهه تعالى؟» فقيل: ﴿ادْخُلِ الجنّةَ﴾.

وكذلك ﴿قَالَ يَالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ مرتّب على تقدير سؤال سائل عمّا وجد من قوله عند ذلك الفوز العظيم.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَليمٍ﴾[٢].

﴿إِنّا نُبَشِّرُكَ﴾ استئناف لتعليل النهي عن الوجل؛ فإنّ المبشّر لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن، كيف لا!! وهو بشارة ببقائه وبقاء أهله في عافية سالمين زماناً طويلاً.

وقوله تعالى: ﴿قالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا المُرْسَلُونَ * قالُوا إنّا أُرْسِلْنا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمينَ﴾[٣].

فجاء على معنى الجواب، وأن ينزّل السامعون قول من قال: «فما قال له الملائكة؟» فقيل: ﴿قالُوا إنّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الّذينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الَّذينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يُؤمِنُونَ بالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾[٥].

---

١. يس: ٢٥ و٢٦.

٢. الحجر: ٥٣.

٣. الذاريات: ٣١ و٣٢.

٤. النساء: ٤٤.

٥. النساء: ٥١.

وفي آية ثالثة: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الَّذينَ يَزْعَمُونَ أَنَّهُم آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ من قَبْلِكَ يُريدُونَ أنْ يَتحَاكَمُوا إلى الطّاغُوتِ﴾[١].

هذه الآيات الثلاث ابتدأت بالاستفهام التقريري الذي يقصد منه التعجّب من شأن أولئك، فكأنّه قيل: «ما شأن هؤلاء أوتوا نصيباً من الكتاب، وماذا يفعلون؟» فقال: ﴿يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ﴾ في الأُولى، و ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ في الآية الثانية.

أمّا الآية الثالثة فكأنّه قيل فيها: «ماذا يفعل هؤلاء، وما الحجّة على أنّهم يزعمون الإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة؟» فقيل: ﴿يُرِيدُونَ أنْ يَتَحَاكَمُوا إلَى الطَّاغُوتِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾[٢].

وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدّر، كأنّهم قالوا: «فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا، وعملت أنت؟» فقال: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ * إنَّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللّهِ العَظِيمِ﴾[٣].

جملة ﴿إنّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللّه الْعَظِيمِ﴾ تعليل على طريق الاستئناف، وهو أبلغ،كأنّه قيل: «ماله يعذّب هذا العذاب الشديد؟» فأُجيب بذلك.

وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٤].

فإن قلت: ﴿رَضُوا﴾ ما موقعه؟ قلت: هو استئاف، كأنّه قيل: «ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء؟» فقيل: «رضوا بالدناءة والضعة والانضمام إلى جملة الخوالف».

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إلَيْهِمْ قَالُوا يآأَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إلَيْنَا...﴾[٥].

---

١. النساء: ٦٠.
٢. هود: ٩٣.
٣. الحاقة: ٣٠و٣٣.
٤. التوبة: ٩٣.
٥. يوسف: ٦٥.

فالجملة ﴿هذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ مستأنفة موضحة لقوله: ﴿مَا نَبْغِي﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ السَّحَرَةُ فِرْعَونَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمنَ المُقَرَّبِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ المُلْقِينَ﴾[١].

فجملتا ﴿قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرَاً﴾ و ﴿قَالُوا يَا مُوسَى...﴾ استئنافيتان:

الأُولى: مسوقة لإيراد جوابهم على تقدير السؤال بـ «ما قالوا».

والثانية: تضمّنت مخاطبة السحرة لموسىٰ.

وقوله تعالى: ﴿وَأُلقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ العَالَمِينَ﴾[٢].

جملة ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾استئنافيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ المَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[٣].

جملة ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ استئناف بيان لكون الأرض الميّتة آية، و«الواو» تقع بين الجملتين لتفصّل بين معنييهما. فتكون كلّ واحدة ذات معنى مستقلّ عن الآخر متميّز عنه، فاذا تكرّرت الجملتان في مقام آخر، وسقطت هذه «الواو» كان الكلام واحداً يقرّر بعضه بعضاً.

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ المُسَحَّرِينَ * وَمَآ أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الكَاذِبِينَ﴾[٤]:

فإن قلت: هل اختلف المعنى بإدخال «الواو» ها هنا، وتركها في قصّة ثمود؟[٥].

قلت: إذا أُدخلت «الواو» فقد قصد معنيان: التسحير، والبشريّة، وأنّ الرسول لا يجوز أن يكون مسحّراً، ولا يجوز أن يكون بشراً، وإذا تركت «الواو» فلم يقصد إلّا

---

١. الاعراف: ١١٣ و١١٤.

٢. الأعراف: ١٢٠ و١٢١.

٣. يس: ٣٣.

٤. الشعراء: ١٨٥ و١٨٦.

٥. في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ المسَحَّرِين * و ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا﴾ النور: ٥ و٤٦. أي في قصّة شعيب ذكرت «الواو» عطفاً على ما قبلها، و حذفت «الواو» من قصّة صالح؛ لأنّها بدل ممّا قبلها. و خصّت هذه بالبدل؛ لأنّ صالحاً قلّل في الخطاب. فقلّلوا في الجواب، و أكثر شعيب في الخطاب، فأكثروا في الجواب. فحسن ذكر «الواو» هنا، و حذفها من هناك، و يتّضح ذلك من سياق الآيات السابقة في هاتين القصّتين، ذكرت في قصّة شعيب إطناب، و ذكر في قصّة صالح بإيجاز. في البلاغة. ص٢٦٣.

معنى واحد وهو كونه مسحّراً. ثمّ قرّر بكونه بشراً مثلهم.

والآية التي تركت فيها «الواو» وهي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ المَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنَا﴾[١].

ففي الآية الأُولى أدخل «الواو» بين الجملتين للدلالة علىٰ أنّ كلاً من التسحير والبشريّة منافٍ للرسالة، فكيف إذا اجتمعا؟! وأرادوا بذلك المبالغة في التكذيب.

و«الواو» في المقولات تشير أيضاً إلى التمييز بين المعنيين؛ ليوازن السامع بينهما، ويدرك ما في كلٍّ من الصواب والخطأ، فإذا سقطت «الواو» كان الكلام على الاستئناف، وهو كلام واحد يتولّد بعضه من بعض، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرَىً وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ. وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَآءَ بِالهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[٢]:

وقرأ ابن كثير ﴿قَالَ مُوسَى﴾ بغير «واو» على ما في مصاحف أهل مكّة، وهي قراءة حسنة؛ لأنّ الموضع موضع سؤال وبحث عمّا أجابهم به موسىؑ عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة: «سحراً مفترى».

ووجه الأُخرى: أنّهم قالوا ذلك وقال موسىؑ هذا؛ ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتبصّر فساد أحدهما من صحّة الآخر.

ويتكرّر في سورة هود عند ذكر قصص الأنبياءؑ قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ ويلحظ أنّ هذه الآية تكرّرت في أربعة مواضع، وقد جاءت بـ «الواو» مرّتين، و بـ«الفاء» مرّتين.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾[٣].

---

١. هود: ٢٧. الآية الأولى خطاب شعيب مع قومه و الآية الثانية خطاب صالح مع قومه.
٢. القصص: ٣٦.
٣. هود: ٥٨.

وقال تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ * فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَالُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ * فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[٣].

فإن قلت: ما بال ساقتي قصّة عاد وقصّة مدين جاءتا بـ «الواو» والساقتان الوسيطان بـ «الفاء»؟

قلت: إنّما ذكر «الواو» لما أنّه لم يسبقه فيها ذكر وعد يجري مجرى السبب المقتضي لدخول «الفاء» في معلوله، كما في قصّتي صالح ولوط، فإنّه قد سبق هنالك سابقة الوعد بقوله: ﴿ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مَنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[٤].

جملة ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ معطوف بـ «الواو» على ما قبلها، ويترتّب على ذلك أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل، وهذا ما يقتضيه العطف وما يتطلّبه الوصل بين الجملتين.

وأمّا ما يقتضيه الفصل فقد صوّره بأن جعل جملة ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا﴾ جملة مستأنفة تدلّ على أنّهم برسوخهم في العلم يجمعون بين الاعتراف والإقرار وبين المعرفة؛

---

١. هود: ٦٥ و٦٦.

٢. هود: ٨١ و٨٢.

٣. هود: ٩٤.

٤. آل عمران: ٧.

لأنّه تعالى مدحهم بذلك، ولا يتكامل مدحهم إلّا بضمّ الإيمان والتصديق إلى المعرفة بتأويله.

ومن الشعر قول أبي تمام:

السيفُ أصدقُ أنباءً مـن الكُـتُبِ   في حَدّهِ الحدِّ بين الجدِّ واللعبِ[1]

فكأنّه استفهم وقال: «لم كان السيف أصدق؟» أجاب بقوله: «في حدّه...» فالمانع من العطف في هذا الموضع وجود الرابطة القوية بين الجملتين، فأشبهت حالة اتّحاد الجملتين، ولهذا وجب أيضاً الفصل.

ومن هذا قول اليزيدي:

مَـــلَّكْتُهُ حَـــبْلي وَلَكِـــنَّهُ   أَلْقاهُ مِنْ زُهْـدٍ عـلى غـارِبي
وقالَ إنّي فـي الهَـوى كـاذِبٌ   انْـتَقَمَ اللّــهُ مِـنَ الكـاذِبِ[2]

استأنف قوله: «انتقم اللّه من الكاذب»؛ لأنّه جعل نفسه كأنّه يجيب سائلاً قال له: «فما تقول فيما اتّهمك به من أنّك كاذب؟» فقال: «أقول: انتقم اللّه من الكاذب»[3].

ويرى البلاغيون أنّ الاستئناف ثلاثة أضرب؛ لأنّ السؤال الذي تضمّنته الجملة الأُولى، إما عن السبب العام للحكم أو الخاص أو لا هذا ولا ذاك.

فأما الأول وهو السؤال عن السبب العامّ للحكم، نحو قول الشاعر:

قـالَ لي: كَـيْفَ أنْتَ؟ قُـلْتُ عَـلِيلُ   سَـــهَرٌ دائِـــمٌ وَحُـــزْنٌ طَـــويلُ[4]

كأنّه سئل عن مطلق سبب لعلّته: «ما بالك عليلاً؟» أو «ما سبب علّتك؟» فأجاب بقوله: «سهر دائم وحزن طويل» وإنّما كان السؤال هنا عن السبب العامّ دون

---

١. ديوانه، ج١، ص١٨٩ – ١٩٠؛ العمدة، ج١، ص٢٣٣؛ المثل السائر، ج٢، ص٢٤٢؛ الايضاح، ص١٤٤؛ الطراز، ج٢، ص٢٧٤ – ٢٧٥؛ انوار الربيع، ج١، ص٥٦ – ٥٧.

٢. الايضاح، ص١٥٤؛ مفتاح العلوم، ص٣٧٩؛ التبيان للطيبي، ص١٤١؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٧١.

٣. هذا رأي عبدالقاهر الجرجاني (دلائل الإعجاز، ص٢٣٦) أمّا السكاكي فيذهب إلى أنّ سبب فصلها عمّا قبلها اختلاف الجملتين خبراً و إنشاءاً؛ لأنّ هذه الجملة إنشائيّة معنى و إن كانت خبريّة لفظاً، فهي جملة دعائيّة، و الجملة التي قبلها: «و قال إنّي في الهوى كاذب» جملة خبريّة.

٤. الاشارات والتنبيهات، ص١٠٤؛ دلائل الاعجاز، ص٢٣٨؛ الايضاح، ص١٥٩؛ شرح المختصر، ج١، ص٢٤؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٨٠؛ عقود الجمان، ص١٨٢.

الخاصّ؛ لأنّ العرف يقتضي أنّه إذا قيل: «فلان مريض» أن يكون السؤال عن السبب العامّ لمرضه؛ لا أن يقال: «هل سبب علّته كذا؟» حتّى يكون السؤال عـن السـبب الخاصّ.

وقول الآخر:

وَقد غَرِضْتُ مِنَ الدُّنيا فَهَلْ زَمَني ... مُعْطٍ حياتي لِغِرٍّ بَعْدما غَرِضا

جَرَّبْتُ دَهْرِي وَأَهْلِيهِ فَما تَرَكَتْ ... لِيَ التَجارِبُ في وُدِّ امْرِئٍ غَرَضا[١]

أي لم تقول هذا، وَيْحَكَ، وما الذي اقتضاك أن تطوي عن الحياة إلى هذا الحدّ كَشْحَكَ؟! أي: تعرض عنها، فترى الشاعر قد فصّل جملة: «جرّبت دهري...» عن جملة: «وقد غرضت...» لأنّ الجملة الثانية وقعت جواباً عن سؤال اقتضته الأُولى، كما هو مبيّن أعلاه، وهذا السؤال عن سبب عامّ للحكم.

وأن الثاني وهو أن يكون السؤال عن السبب الخاصّ، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّالنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بالسُّوءِ﴾[٢].

كأنّه قيل: «هل النفس أمّارة بالسوء؟» فقيل: ﴿إِنّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، فالسائل هنا قد نزّل منزلة المتردّد في هذا السبب الخاصّ؛ لأنّ الكلام قد تقدّم فيه ما يشير إلى الخبر؛ لأنّ قوله ـ على لسان يوسفﷺ ـ: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ يشير إلى أنّ النفس أمّارة بالسوء.

والدليل على تنزيل السائل منزلة المترّدد هو تأكيد الخبر له، والخبر هنا طلبي في معنى الإنكاري، ولهذا أكّد بأكثر من مؤكّد واحد، فقد أكّد بـ «إنَّ» و«اللام»، واسميّة الجملة.

ويحتمل أن يقّدر السبب مطلقاً؛ فيقال: «ما بالك ما تبرّئ النفس؟» أو «ما سبب عدم تبرئتك وأنت نبي؟» فقال: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾.

---

١. «غرض»: ضجر و ملّ. «لغرّ»: من لا تجربة له، و الأُولى فعل ماضٍ، و ألفها زائدة للرويّ، و «غرضا» الثانية بمعنى حاجة. انظر: الإيضاح، ص١٥٩؛ المفتاح، ص٣٧٤؛ سقط الزند، ص٢٠٨؛ الاشارات والتنبيهات، ص١٠٤؛ التبيان، ص١٣٤؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٨٠.

٢. يوسف: ٥٣.

فكلّ موضع يصلح لتقدير الخاصّ يصلح لتقدير العامّ ولا عكس.

وإما الثالث وهو أن يكون السؤال عن غير السبب العامّ والسبب الخاصّ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلاماً قَالَ: سَلامٌ﴾[١].

كأنّه قيل: «فماذا قال إبراهيمؑ؟» فقيل: ﴿قَالَ سَلامٌ﴾، ويشير هذا من وجهة أُخرى إلى أنّ الخليلؑ حيّاهم بأحسن من تحيّتهم؛ لأنّه حيّاهم بالجملة الاسميّة الدالّة على الدوام والثبات في حين كانت تحيّتهم بالجملة الفعليّة الدالّة على التجدّد والحدوث.

ونحو قول الشاعر:

زَعَـمَ العَـوَاذِلُ أنّـني فـي غَـمْرةٍ   صَدَقُوا وَلكِنْ غَمْرَتي لا تَنْجَلي[٢]

لمّا حكى عن العواذل أنّهم قالوا: «هو في غمرة» وكان ذلك ممّا يحرّك السامع لأن يسأله فيقول: «فما قولك في ذلك، وما جوابك عنه؟» أخرج الكلام مخرجَهُ إذا كان ذلك قد قيل له، وصار كأنّه قال: «أقول: صدقوا، ولكن لامطمع لهم في فلاحي» ولو قال: «زعم العواذل أنّني في غمرة، وصدقوا» لم يصحّ في نفسه أنّه مسؤول، وأنّ كلامه كلام مجيب[٣].

والجملة المستأنفة قد تأتي بإعادة اسم ما استؤنف الحديث عنه، كأن يقال لرجل أحْسَنَ إلى محمد: «أَحْسَنْتَ إلى محمّد؛ محمّدٌ خليق بالإحسان» فتفصّل الجملة الثانية عن الأُولى؛ لكون الثانية جواباً عن سؤال نشأ عن الأُولى استشعر سؤالاً تقديره: «لماذا أحسنت إليه؟» إذا كان السؤال عن السبب العامّ، أو «هل هو جدير بالإحسان؟» إذا كان السؤال عن السبب الخاصّ، وقد أُعيد المستأنف له الحديث باسمه، كما رأيت.

---

١. هود: ٦٩.

٢. «الغمرة»: الشدّة. «تنجلي»: تنكشف، و الشاهد في البيت فصل «صدقوا» عمّا قبلها؛ لأنّها جواب لسؤال اقتضته الجملة قبلها، و هذا السؤال ليس عن سبب عامّ و خاصّ، بل عن غيرهما. انظر: الايضاح، ص١٦٠؛ المصباح، ص٥٩؛ شرح المختصر، ج١، ص٢٤١؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٨١؛ الطراز، ج٢، ص٤٧؛ الاشارات والتنبيهات، ص١٠٤؛ التبيان، ج١، ص٤٢؛ المفتاح، ص٣٧٢.

٣. دلائل الإعجاز، ص٢٤١.

وقد تأتي بوصفه الصالح لترتيب الحكم عليه، كأن يـقال فـي المـثال السـابق: «أحسنت إلى محمّد؛ صديقُكَ القديم أَهْلُ للإحسان».

والسؤال المقدّر فيه كسابقه، وقد أُعيد هنا ما استؤنف عـنه الحـديث بـوصف صداقته القديمة، وهو سبب صالح لأحقّية الإحسان.

وهذا القسم من الاستئناف ـ وهو ما أُعيد فيه المستأنف عنه الحديث بوصفه ـ أبلغ من القسم الأوّل، وذلك لانطوائه على بيان السبب الموجب للحكم، كالصداقـة القديمة في المثال السابق، فهو من قبيل إثبات الحكم بدليل[١].

قال الإمام عليّ: «هَلَكَ مَنِ ادّعى، وخابَ من ٱفْتَرَى، مَنْ أَبْدَى صَفْحَتَهُ للحَقِّ هَلَكَ، وكفى بالمَرْءِ جَهْلاً أَنْ لا يَعْرِفِ قَدْرَهُ»[٢].

أي هلك من ادّعى الإمامة لنفسه مع عدم استحقاقه لها، وخاب من افترى دعواه لها، فكلامه مسوق لأمر الإمامة، فالجملتان خبريتان بينهما مناسبة تامّة، فوصل بينهما، وترك العطف في «من أبدى صـفحته...» للاسـتئناف؛ لسـؤال مـقدّر: «لِـمْ لم يطالب بالخلافة من أوّل الأمر وهـو المسـتحقّ لهـا؟» فـأجاب مـعتذراً لنـفسه ولأصحابه المتابعين له بأنّ من يشمّر ساعديه لإحقاق الحقّ فـي مـقابل البـاطل، فقد يورد نفسه إلى مواطن التهلكة؛ لعدم وجود الناصر إلّا أنّه نبّه عـلى أنّ الحـقّ لا يأباه إلا الجاهل به، الذي لا يعرف مبلغه وقدره.

وفيه تعريض كونهم لا يعرفون قدره من أوّل الأمر؛ إذ لو عرفوا لما تقاعسوا عن نصرته.

□ الحذف في الاستئناف

وللحذف في الاستئناف حالتان:

الحالة الأُولى: أن يحذف صدر الجملة المستأنفة؛ سواء أكان المحذوف فعلاً،

---

١. انظر: شرح المختصر، ج ١، ص ٢٤٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٦.

نحو قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فيها بالغُدُوِّ والآصالِ * رِجالٌ لا تُلْهِيهِم تجارةٌ وَلا بَيْعٌ عن ذِكْرِ اللّهِ﴾[1] في قراءة: ﴿يُسَبَّح﴾ مبنية للمجهول؛ كأنّه قيل: «مَن يُسَبِّحُهُ؟» فقيل: ﴿رِجَالٌ﴾ أي يسبّحه رجال[2].

أم كان المحذوف اسماً، نحو قولك: «نِعم الرجُلُ زيدٌ» على اعتبار جعل «زيد» خبراً لمبتدأ محذوف؛ أي هو زيد، كأنّه قيل: «من الرجل المخصوص بالمدح؟» فقيل: «هو زيد».

الحالة الثانية: أن تحذف الجملة المستأنفة كلّها، والاستئناف في هذه الحال على نوعين، لانه إما يقوم مقامه شيء أو لا:

أما الأول: أن يقوم مقامه شيء يدلّ عليه، كقول المساور بن هند:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ إلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إلافُ[3]

أي لهم إيلاف في رحلتيهما للتجارة: رحلة الشتاء إلى اليمن، ورحلة الصيف إلى الشام، وليس لكم شيء من ذلك، كأنّه قيل: «أصدقنا في هذا الزعم، أم كذبنا؟» فقيل: «كذبتم» فحذفت الجملة المستأنفة كلّها، وأُقيم مقامها «لهم إلف وليس لكم إلاف» لدلالة هذا الكلام عليها.

وأما الثاني: أن لا يقوم شيء مقام الاستئناف؛ اكتفاءً بالقرينة الدالّة، كما في قوله تعالى: ﴿فنِعْمَ الماهِدُونَ﴾ على قول من يجعل المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف؛ أي هم نحن، أو مبتدأ لخبر محذوف؛ أي نحن هم.

---

١. النور: ٣٦ و٣٧.

٢. المطول (تحقيق هنداوي)، ص٤٥١.

٣. دلائل الإعجاز، ص٢٣٥؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٨٣ و٢٨٤؛ خزانة الأدب، ج١١، ص٢٠٤؛ المفتاح، ص٣٧١؛ الايضاح، ص١٦٢؛ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص١٤٤٩؛ المطول، ص٤٥١؛ شرح ديوان حماسة لابي تمام، ص٢٦٦.
يخاطب الشاعر بني أسد، و يكذّبهم في دعواهم الانتماء إلى قريش بالقربى و القرابة؛ لأنّ لقريش إيلافاً في الرحلتين المعروفتين لهم للتجارة: رحلة في الشتاء إلى اليمن؛ لانّه أدفأ، و رحلة في الصيف إلى الشام، و ليس لهم ذلك، و قد آمنهم الله تعالى من الجوع و الخوف، و أنتم (بني أسد) جائعون خائفون.

و قوله تعالى: ﴿نِعْمَ العَبْدُ﴾ أي أيوب، أو هود؛ لدلالة ما قبل الآية و ما بعدها عليه.

● **الموضع الرابع: شبه كمال الانقطاع:**

وهو أن تسبق جملة بجملتين يصحّ عطفها على الأُولى؛ لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الثانية فساد في المعنى، فيترك العطف بالمرّة؛ دفعاً لتوهّم أنّه معطوف علي الثانية، نحو قول الشاعر:

وَتَظُنُّ سلمىٰ أَنَّني أَبْغي بـها ... بَدَلاً أَراها في الضَّلالِ تَهِيمُ[١]

فجملة «أراها في الضلال تهيم» يصحّ عطفها على جملة «وتـظنّ سـلمىٰ» لأنّ هاتين الجملتين بينهما مناسبة؛ لوجود الجهة الجامعة وهي الاتّحاد بين مسنديها؛ وهو «تظنّ» و «أرى» لأنّ معنى «أرى» أظنّ، ولشبه التضايف بين المسند إليه فيهما؛ وهو ضمير «تظنّ» و «أراها» المستتر فيهما؛ فإنّ الأوّل عائد عـلى سـلمىٰ وهـي محبوبة، والثاني عائد على الشاعر وهو محبّ، وكلّ من المحبّ والمحبوب يشبه أن يتوقّف تعقّله على الآخر، إلّا أنّه ترك العطف لمانع، إذ لو عـطفت لتـوهّم أنّـها معطوفة على قوله: «أبغي بها...» فيكون المعنى أنّ سلمى تظنّني موصوفاً بوصفين: أحدهما: أنّي أبغي بها بدلاً. وثانيهما: أنّي أظنّها تهيم في أودية الضلال، وليس هذا مراد الشاعر؛ لأنّ مراده أنّني أحكم على سلمى بأنّها أخطأت في ظنّها أنّي أبغي بها بدلاً.

ويدلّ على أنّ مراده ما ذكر قوله قبل ذلك[٢]:

---

١. أراها: بصيغة المبني للمجهول بمعنى الظن. والبيت لأبي تمام ديوانه، ج٣، ص ٢٩٠؛ انظر: المفتاح، ص ٣٧٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٧٩؛ وشرح المختصر، ج١، ص٢٣٨؛ والمصباح، ص٥٨؛ عقود الجمان، ص١٨١؛ الاشارات والتنبيهات، ص١٠٧؛ الايضاح، ص١٥٨؛ التبيان، ص١٣٣؛ نهاية الايجاز، ص٣٢٣؛ دلائل الاعجاز، ص١٧٣؛ الطراز، ج٣، ص ٣١١.

٢. و يحتمل أن يكون «أراها» جملة مستأنفة، كأنّه قيل: «كيف تراها في هذا الظنّ؟» فقال: أراها خاطئة فيه تتحيّر في أودية الضلال، و على هذا فيكون من شبه كمال الاتّصال، هذا.

←

زَعَمتْ هَواكَ عَفَا الغَدَاةَ كما عَفا عَنْها طُلُولٌ باللِّوَى ورُسُومُ

أمّا قوله تعالى: ﴿وابْتَلُوا اليَتامَىٰ حَتَّىٰ إذا بَلَغُوا النِكاحَ فإنْ آنَسْتُم مِنْهُم رُشْداً فادْفَعُوا إلَيْهِم أمْوالَهُم ولا تَأْكُلُوها إسْرافاً وبِداراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾[1].

فلن يترك العطف بـ «الواو» لعدم وجود المانع في ذلك، ففي الآية ثلاث جمل:

الجملة الأُولى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾.

الجملة الثانية: جملة الشرط وجوابه: ﴿فإنْ آنسْتُمْ... فَادْفَعُوا﴾.

الجملة الثالثة: ﴿وَلا تَأْكُلُوهَا﴾.

فلا يصحّ عطف الجملة الثالثة على الجملة الثانية (جملة الشرط) لأنّ معنى جملة الشرط: حينما يكبر اليتامى وتأنسون منهم رشداً، ويصيرون قادرين على التصرّف في أموالهم، فادفعوا إليهم هذه الأموال.

والجملة الثالثة: ﴿وَلا تَأْكُلُوهَا﴾ نهي للمسلمين عن أن يأكلوا أموال اليتامى حال صغرهم.

فلا يجوز ـ إذن ـ عطف الجملة الأخيرة على الثانية؛ لأنّ العطف يقتضي التشريك، ولا تشريك بين الجملتين؛ لأنّ الثانية تتحدّث عن اليتامى بعد أن انتهى يتمهم، والثالثة تتحدّث عن حال يتمهم وصغرهم، ولكن يجوز عطف الجملة الأخيرة على الأولى: ﴿وابتلوا﴾ وهو عطف في غاية الحسن؛ إذ يصير المعنى: وابتلوا اليتامى، ولا تأكلوا أموالهم.

● الموضع الخامس: التوسّط بين الكمالين مع المانع من الوصل:

ويكون ذلك العطف مانعاً من عدم صحّة تشريك الجملة الثاني في حكم الأُولى؛

← و مثل هذا البيت قول الشاعر:

يقولون إنّي أحمل الضيم عندهم أعوذ بربّي أن يضام نظيري

لم تعطف جملة «أعوذ» على «يقولون» لئلّا يتوهّم أنّهما معطوفان على جملة «أحمل الضيم».

فشبه كمال الإنقطاع ـ إذن ـ أن يكون العطف على جملة صحيحاً و معقولاً إلّا أنّه معه احتمال عطف غير مقصود على جملة أُخرى، فيترك العطف بتاتاً؛ دفعاً لهذا الاحتمال.

١. النساء: ٦.

لما ينشأ عن ذلك من اختلال في المعنى، كقوله تعالى: ﴿وإذا خَلَوْا إلى شَيَاطِينهمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُم إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ[١] اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِم﴾[٢].

وفي النصّ القرآني شاهدان:

١. فَصْل جملة: ﴿اللّه يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عن جملة ﴿قَـالُو﴾؛ لأنّ جـملة ﴿قَـالُوا﴾ جواب شرط لـ ﴿إذَا﴾ فهي مقيّدة بهذا الظرف، ويعني هذا أنّ قولهم لشياطينهم: ﴿إنّا مَعَكُمْ﴾ لا يحدث إلّا عندما يخلون بهم، ومن ثمّ فإنّ عطف جملة ﴿اللّه يَسْـتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على جملة ﴿قَالُوا﴾ يشركها في حكمها وهو التقييد بالظرف المذكور.

وينشأ عن ذلك أنّ استهزاء اللّه سبحانه بهم لا يكون إلّا وقت خلوّهم بشياطينهم، وهذا باطل طبعاً، لأنّ المراد بـاستهزاء اللّـه بـهم هـو مـجازاتـه لهـم بـالخذلان، و استدراجهم من حيث لا يشعرون، و هـذا مـتّصل لا يـتقيّد بـحال خـلوّهم إلى شياطينهم، ولذا وجب فصل جملة ﴿اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عن جملة ﴿قَالُوا﴾، لتفادي المحظور[٣].

---

١. ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ تأكيد للجملة الأُولى، أو بدل اشتمال منها، أو مستأنفة استئنافاً بيانياً:

فالوجه الأوّل: أن جملة ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ فصّلت عن جملة ﴿إنّا مَعَكُمْ﴾؛ لن تترك دين اليهوديّة، و لن نعتنق دين محمّد، و إنّما نحن نسخر منه و من انصاره، فلمّا قالوا: ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ كأنّهم كرّروا باللفظ و ما أرادوه من معنى في الجملة السابقة، و عبّروا بألسنتهم عمّا أخفوه في قلوبهم.

و الوجه الثاني: هو كون الثانية بدل اشتمال، فإنّ الثبات على الكفر يستلزم تـحقير الإسـلام، فـبينهما تـعلّق و ارتباط.

و الوجه الثالث: أنّ الجملة واقعة في جواب سؤال مقدّر، تقديره: إذا كنتم معنا فما بالكم تقرّون لأصحاب محمّد بتعظيم دينهم و باتباعه؟ فقالوا: ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ و ليس ما ترون من باطننا.

فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضاً قوله: ﴿الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ كانت الجملة مقولاً لهم، لأنّ الجملة الاستئنافية لا تكون إلّا مقولة لقائل المستأنف عنها.

٢. البقرة: ١٤ و١٥.

٣. هذا ما ذهب إليه عبدالقاهر الجرجاني، و يرى الزمخشري أنّ ترك العطف هنا للاستئناف، و معنى الاستئناف أنّه جواب عن سؤال مقدّر، كأنّما قيل: «فما جزاؤهم على هذه الأفعال الشـنيعة و الأقـوال البـذيئة؟» فـقال: ﴿الله يَسْتَهزِئُ بِهِمْ﴾.

و يوضّح الزمخشري بلاغة ذلك: بأنّ الله عزّوجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، و لا يؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم من الهوان و الذلّ، و فيه أنّ الله هو الذي يتولّى الاستهزاء بهم؛ انتقاماً للمؤمنين، و لا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله. الكشاف، ج ١، ص ٦٧.

٢. فصل جملة ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عن جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لأنّ جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ مفعول الفعل ﴿قَالُوا﴾، أي أنّها مقول المنافقين، ومن ثمّ فإنّ عطف جملة ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عليها يترتّب عليه إشراكها في حكمها، أي أن تكون مفعولاً لـ﴿قَالُوا﴾ وتكون عندئذٍ من مقول المنافقين، وواقع الحال أنّها من مقوله سبحانه على سبيل الدعاء عليهم.

وكقول الشاعر:

رأيتُ النـاسَ قـد ذهـبوا   إلى مـنْ عـندهُ ذهبُ

فجملة «قد ذهبوا» فصّلت عن جملة «رأيت الناس» مع أنّهما متناسبتان في الخبريّة، وبينهما رابطة قويّة، والسبب هو أنّ حكم الجملة الثانية غير حكم الأُولى، ففي الأُولى يعود إلى المتكلّم، وفي الثانية يعود إلى الناس.

ثانياً: مواضع الوصل

يجب الوصل في ثلاثة مواضع:

- **الموضع الأوّل: أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الإيهام**

وذلك بأن تكون إحداهما خبريّة، والأُخرى إنشائيّة، ولو فصّلت لأوهم الفصل خلاف المقصود، ومنه قول البلغاء: «لا، وأيّدك اللّه».

فـ «لا» هنا ردّ لكلام سابق، كأنّ مخاطباً قد سأل: «هل الأمر كذلك؟» فيقول: «لا» أي ليس الأمر كذلك، وهذه جملة خبريّة، ثمّ يضاف داعياً له: «وأيّدك اللّه» وهذه جملةإنشائيّة دعائيّة. فـ «لا» هنا قائمة مقام الجملة الخبريّة.

فبين الجملتين كمال الانقطاع؛ لاختلافهما خبراً وإنشاءاً، ويستلزم ذلك الفصل بينهما، لكنّه وجب الوصل هنا تخلّصاً من إيهام خلاف المراد وهو ظنّ المخاطب أنّك تدعو عليه بمثل نفي تأييد اللّه له «لا أيّدك اللّه» وهذا القصد غير مقصود.

● الموضع الثاني: أن يكون بين الجملتين توسّط بين الكمالين مع عدم وجود مانع من الوصل

ويكون ذلك عندما تتّفق الجملتان خبراً أو إنشاءاً، لفظاً ومعنىً، أو معنىً فقط، وكانت بينهما مناسبة تامّة وجهة جامعة بينهما، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما.

وقد تبيّن علماء البلاغة ثماني صور لهذا الأمر:

١. أن تكون الجملتان خبريّتين لفظاً ومعنىً، كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ ويُخْرِجُ المَيِّتَ من الحَيِّ ويُحْيِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَكَذلكَ تُخْرَجُونَ﴾[١].

فالجملة الأُولى: ﴿يُخْرِجُ الميِّتَ مِنَ الحيِّ﴾ جملة خبريّة لفظاً و معنىً، و كذلك الثانية إذن بين الجملتين نوع صلة، فلذلك وجب الوصل بينهما، هذا من ناحية.

ومن الناحية الأهمّ فإنّ غرض الآية الكريمة أن تجمع بين الجملتين؛ لأنّها في سبيل تصوير قدرة اللّه في أسمى معانيها، ولا يتحقّق ذلك إلّا بالجمع، فكما أنّ قدرة اللّه قادرة على إخراج الميّت من الحيّ قادرة أيضاً على إخراج الحيّ من الميّت، وكذلك هو ذاته محيي الأرض، وباعث النيام والموتى.

وفيها أيضاً تناسب في المضارعة بين الجملتين، وبينهما جهة جامعة.

وقوله تعالى: ﴿إنَّ الأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ * وإنَّ الفُجّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٢]. وصل بين الجملتين؛ لما بينهما من التوسّط بين الكمالين المتمثّل في اتّفاقهما خبراً لفظاً ومعنىً مع المناسبة التامّة بين مفرداتهما، ولا يخفى عليك أنّ التقابل بين الجملتين ـ عالم الأبرار المنعّمين في جنّات النعيم، وعالم الفجّار المعذّبين في نيران الجحيم ـ يعطيك صورتين متضادّتين يوضح كلّ منهما الأُخرى، ويؤكّد معناها في النفس.

---

١. الروم: ١٩.

٢. الانفطار: ١٣ و١٤.

قال الشاعر:

ظَلَّ يسعىٰ إلى المعالي بِجِدٍّ والعُلا لا تُنال إلّا بِكَدٍّ[١]

وصل بين الجملتين؛ لما بينهما من التوسّط بين الكمالين المتمّثل في اتّفاقهما خبراً، ووجود المناسبة، وعدم وجود مانع العطف.

٢. أن تكون الجملتان إنشائيّتين لفظاً ومعنىً، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا واشْرَبُوا ولا تُسْرِفُوا﴾[٢].

ففي الآية ثلاث جمل متّفقة في الإنشائيّة لفظاً ومعنىً، وبينهما تناسب؛ لتقارنها في الخيال: الأكل، والشرب، وعدم الإسراف، والمسند إليه متّحد؛ وهم المخاطبون، وليس هناك ما يمنع من العطف.

ومثله قوله تعالى: ﴿فادْعُ واسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللّهَ ولا تُشْرِكُوا به شَيْئاً﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها النّاسُ اتّقُوا رَبَّكُمْ واخشَوْا يَوْمَاً لا يَجْزِى وَالِدٌ عنْ وَلَدِهِ﴾[٥].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «دعِ الإِسْرافَ مُقْتصداً، واذْكرْ في اليوْمِ غَدَاً، وَأمْسِكْ مِن المالِ بقَدْرِ ضَرُورتِكَ، وقَدِّمْ الفَضْلَ ليومِ حاجتِكَ».

وصل بين الجمل الأربع؛ لاتّفاقهما إنشاءً، مع وجود المناسبة، ولأنّه لا يوجد هناك سبب يقتضي الفصل.

٣. أن تكون الجملتان خبريّتين معنىً، ولفظاهما إنشائيّان، كقولك: «ألم أُخبْركَ بما حدَثَ، وألم أنصحْكَ باجتناب أمثال ذلك؟!»

فالجملتان خبر معنىً وإنشاءٌ لفظاً.

٤. أن تكون الجملتان خبريّتين معنىً ولفظ الأُولى خبر، ولفظ الثانية إنشاء،

---

١. المنهاج الواضح، ج ٢، ص ١٥٨.
٢. الأعراف: ٣١.
٣. الشورى: ١٥.
٤. النساء: ٣٦.
٥. لقمان: ٣٣.

كقوله تعالى: ﴿إِنّى أُشْهِدُ اللّهَ واشْهَدُوا أَنّى بَرِئٌ ممّا تُشْرِكُونَ﴾[١].

ومعنىٰ ذلك: أنّي أُشْهِدُ اللّه وأُشهِدُكُم، فالجملة الثانية إنشائية لفظاً وخبريّة معنىً؛ إذ المراد: أنّي أُشهد اللّه وأُشهدكم، فتكون الثانية إنشائيّة لفظاً وخبريّة معنىً، وبذلك اتّفقت الثانية مع الأُولى في الخبريّة معنىً، ومن ثمّ وجب الوصل بـينهما؛ لوجـود الجامع، وليس هناك ما يمنع من العطف.

٥. أن تكون الجملتان خبريّتين معنىً، ولفظ الأُولى إنشاء، ولفظ الثانية خـبر، كقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمَاً فَآوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهْدىٰ﴾[٢].

على معنى: وجدك يتيماً فـآواك، ووجدك ضالاً فهداك.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِيثاقُ الكِتَابِ أنْ لا يَـقُولُوا عَـلى اللّـهِ إلاّ الحَـقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾[٣].

على معنى: أُخِذ عليهم ميثاق الكتاب، ودرسوا ما فيه.

٦. أن تكون الجملتان إنشائيّتين معنىً ولفظهما خبراً، كقولك:

«شافاك اللّه وعافاك» على معنى: ليشفِكَ اللّه وليعافِك.

٧. أن تكون الجملتان إنشائيّتين معنىً ولفظ الأُولى إنشاء والثانية خبر.

كما تقول: «زره وتعرف ما يأتيك منه» على معنى: زره واعرف ما يأتيك منه.

وكقولك: «قم الليل، وتصوم النهار» على معنى: قم الليل، وصم النهار.

٨. أن تكون الجملتان إنشائيّتين معنى ولفظ الأُولى خبر والثانية إنشاء، كقوله سبحانه: ﴿وإذْ أَخَذْنا مِيثَاقَ بَنى إسْرائيلَ لا تَعْبُدُونَ إلاّ اللّهَ، وَبِالْوالِـدينِ إحْسَـاناً وَذِى الْقُرْبى وَالْيَتامَىٰ وَالمسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً...﴾[٤].

الجملة الأُولى من الآية الكريمة خبريّة لفظاً إنشائيّة معنىً؛ لأنّها تعني النهي؛ أي لا تعبدوا.

---

١. هود: ٥٤.

٢. الضحى: ٦ و٧.

٣. الأعراف: ١٦٩.

٤. البقرة: ٨٣.

والجملة الثانية: ﴿وَبِالوَالِدينِ إحْسَاناً﴾ التي هي في تقدير: وأحسنوا بالوالدين إحساناً[١]، فهي إنشائيّة لفظاً ومعنىً.

فالجملتان قد اتّفقتا في الإنشائيّة معنىً وإن اختلفتا في اللفظ؛ إذ كانت الأُولى خبريّة لفظاً والثانية إنشائيّة لفظاً. فوصلت الثانية بالأولى وعطفت عليها بالواو حيث لا مانع من العطف، وحيث وجدت المناسبة بين الجملتين فهما يحققان رضوان اللّه في إطار ميثاق واحد.

● **الموضوع الثالث: أن يكون للجملة الأُولى محلّ من الإعراب، وقصد إشراك الجملة الثانية لها في الحكم الإعرابي، وهذا كعطف المفرد على المفرد؛**

لأنّ الجملة لا يكون لها محلّ من الإعراب حتّى تكون واقعة موقع المفرد، وينبغي هنا أن تكون مناسبة بين الجملتين.

وكقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الّذى يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً واللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وإليهِ تُرْجَعُونَ﴾[٢].

ففي الآية الكريمة جملتان: هما: ﴿يَقْبِضُ﴾ و ﴿يَبْسُطُ﴾. فالأُولى منهما لها موضع من الإعراب؛ لأنّها خبر للمبتدأ قبلها، والآية تريد إشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم الاعرابي، وبين الجملتين تناسب؛ إذ المسند إليه في كلّ منهما واحد، وهو اللّه عزّ جلّ، والمسند فيهما: ﴿يَقْبِضُ﴾ ﴿يَبْسُطُ﴾ متناسبان؛ لأنّهما ضدّان، فبين الجملتين جهة جامعة[٣]، وليس فيهما ما يمنع من العطف، ومن ثمّ وجب عطف الثانية على الأُولى بـ «و».

وسرّ بلاغة الوصل في هذا الموطن أنّ الآية الكريمة تصوّر عظمة القادر، و بيده الأمر، ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا جمعت له الآية الكريمة بين القبض والبسط، ولو ترك

---

١. و هذا أبلغ من صريح الأمر و النهي؛ لأنّه كأنّه سُورع إلى الامتثال و الانتهاء، فهو يُخبر عنه.

٢. البقرة: ٢٤٥.

٣. لأنّ الضدّ أقرب توارداً إلى الذهن عند ذكر ضدّه.

العاطف كان قوله: ﴿يَبْسُطُ﴾ رجوعاً عن قوله: ﴿يقْبِضُ﴾ وإبطالاً[١].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُم وَلا أَنْفُسَهُم يَنْصُرُونَ﴾[٢].

ففي الآية الكريمة جملتان هما: ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ و ﴿وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ فالجملة الثانية تشارك الأُولى في حكمها الإعرابي؛ إذ المقصودمن القول الكريم الإخبار عن المبتدأ فيه ـ ﴿وَالّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ ـ بأمرين: أوّلها: أنّهم لا يستطيعون نصر من يعبدونهمَ. والثاني: أنّهم لا يملكون نصر أنفسهم، فوصل بين الجملتين.

وكقوله تعالى: ﴿وأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وأَبْكىٰ * وأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيا﴾[٣].

والتقدير: مضحكٌ ومبكٍ، وهو مميتٌ ومحيٍ، فجملة ﴿أَضْحَكَ﴾ خبر المبتدأ ﴿هُوَ﴾ والجملة بعدها ﴿أَبْكَى﴾ تابعة لها إعراباً، وكذلك يقال في الجملتين التاليتين: ﴿أَماتَ وَأَحْيَا﴾.

وكقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ ما يَلِجُ فى الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْها وَمَا يَنْزِل مِنَ السَّماءِ وما يَعْرُجُ فِيَها وَهُوَ الرَّحِيمُ الغَفُورُ﴾[٤].

أي ما يدخل في الأرض من المطر والكنوز والأموات، ومايخرج منها من النبات والعيون والمعادن والأموات إذا بعثوا يوم القيامة، وماينزل من السماء من المطر والملائكة والكتب التي أنزلها على الرسل، وما يصعد فيها من الملائكة وأعمال العباد، فصور الحياة المتحرّكة المتضادّة قد جمعت في هذه الآية المباركة بصور وصلية في غاية الإعجاز، لتنتهي إلى العطف الواصل بالجملة الاسميّة ﴿هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ والدالّ على الثبات والدوام.

وقول الرسولﷺ: «إنّكمْ لتكثرونَ عندَ الفزعِ، وتقلّونَ عندَ الطمعِ».

---

١. من بلاغة النظم العربي، ص١٥٤.
٢. الأعراف: ١٩٧.
٣. النجم: ٤٣ و٤٤.
٤. سبأ: ٢.

يقول المتنبّي:

وللسِّرِّ مِنّي مَوْضعٌ لايَنالُهُ نَدِيمٌ ولا يُفْضِي إليهِ شَرابُ[١]

ففي البيت جملتان: «لا يناله نديم» و «لا يفضي إليه شراب» للأُولى منها موضع من الإعراب؛ لأنّها صفة للنكرة قبلها، وأنّه أُريد إشراك الثانية لها في هذا الحكم، وأيضاً نجد أنّ غرض الشاعر لا يتحقّق إلّا بعطف الجملة الثانية على الأُولى؛ قضاءً لحقّ المبالغة في حفظ السرّ، ولذلك عطفت الجملة الثانية على الأُولى، كما ترى.

وقول زينب بنت الطَثَرّة ترثي أخاها:

وقد كانَ يُرْوِي المشرفِيَّ بِكَفِّه ويَبْلغُ أقصىٰ حَجرْةِ الحيِّ نائِلُهُ[٢]

وصلت الشاعرة بين الجملتين «يُرْوِي» و «يَبْلُغ»؛ لأنّها أرادت إشراكها في الحكم الإعرابي؛ إذ كلتاهما في محلّ نصب، وبهذا تريد أن توازن بين شجاعته وكرمه بأنّهما لا يتفاوتان.

وفي القرآن نجد أنّ هناك كثيراً من الآيات يأتي العطف في مواضع، ويترك في مواضع أُخرى، كقوله تعالى: ﴿أُولئِكَ على هُدىً مِنْ رَبِّهِم وأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[٣].

يشبه من حيث التركيب قوله تعالى: ﴿أُولئِكَ كالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئكَ هُمُ الغافِلُونَ﴾. ولكن جاءت «و» في إحداهما، وتركت في الأُخرى وذلك لأنّ كلًّا منهما جزاء خاصّ، فهم على هدى من ربّهم أوّلاً، وفي هذا تصحيح لمسيرتهم، وهم مفلحون ثانياً، وفي هذا تحقيق للغاية والنتيجة الطيّبة التي حصلوا عليها.

أمّا قوله سبحانه في الآية الثانية، فإنّ الجملة الثانية لا تختلف عن الأُولى، فهي تأكيد لها؛ لأنّ كونهم كالأنعام لا معنى له إلّا أنّهم غافلون، ولو أنّ هذه الجملة وصلت، فقيل: «وأولئك هم الغافلون» لأدّى هذا إلى معنى غير صحيح؛ وهو أنّ

---

١. أي أنّه كتوم للسرّ: يضعه في مكان أمين حيث لا يمكن لاحد أن يطّلع عليه حتّى ولو كان نديماً، و لا يستطيع أيضاً أن يكشف عنه الشراب ولو كان كثيراً. انظر: اساليب بلاغية، ص١٩٥؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص١٥٦.

٢. «المشرفي»: السيف. «الحجرة»: الناحية. «النائل»: العطاء. تقول: إنّه كان عظيم البأس، كثير الجود.

٣. لقمان: ٥.

الأنعام ليست في غفلة.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُم عَلى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الحياةِ الدُّنْيا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فإِنَّا للّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحيمٌ، وَلَـقدْ أَنْـزَلنا إِلَيْكُـم آيـاتٍ مُبيِّناتٍ...﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿واللّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِن مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بطنه ومنهم من يشمي على رجلين ومنهم من يمشي على أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّهُ مَا يَشاءُ إِنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شيءٍ قَديرٌ، لَقَدْ أَنْزلنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ...﴾[٢].

في الآية الأُولى: ﴿وَلَقدْ أَنْزَلنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبيِّناتٍ﴾.

وفي الآية الثانية: ﴿لَقَدْ أَنْزلنا آياتٍ مُبَيِّنات﴾.

فذكر حرف العطف في الآية الأُولى؛ دلالة على مشاركة هذه الآية لما قبلها في الحكم: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُم عَلى البِغاءِ﴾. وأمّا الثـانية، فـاستئناف كـلام، فـخصّ بالحذف.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجّيناكُمْ مِنْ آلِ فِـرْعَوْنَ يَسُـومُونَكُمْ سُوءَ العَـذَابِ يُـذَبِّحُونَ أَبْناءَكُم﴾[٣].

﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بدون «واو»، بيان لقوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾، فكـأنّ الذبـح هـو السـوم لا غيره، وفي ذلك نكتة وهي أنّ هذا الخطاب من قبل اللّه عزّ وجلّ، فلم يرد أن يعدّد المحن عليهم؛ رأفةً بهم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُم سُوءَ العذابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبناءَكُمْ﴾[٤].

فقد عطف ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بـ «و» على ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ خلافاً لآية البقرة؛ لأنّ الذبح هنا كان أوفى من العذاب، وزاد عليه زيادة ظاهرة، فكأنّه شيء آخر غير العذاب؛

---

١. النور: ٣٣ ـ ٣٥.

٢. النور: ٤٥و٤٦.

٣. البقرة: ٤٩.

٤. إبراهيم: ٦.

لأنّه كان مأموراً بذلك تخويفاً لهم بقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللّهِ﴾[١].

وذكر عبد القاهر الجرجاني لوناً من الوصل وهو أن يؤتى بالجملة، فلا تعطف على ما يليها، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان، ومثال ذلك قول المتنبّي:

تَـولَّوْا بَـغْتَةً فَكَـأنَّ بَـيْناً ... تَـهَـيَّبَنِي فَـفاجَأَنِي اغْـتيالاً
فكانَ مَسِـيرُ عِـيْسِهِمُ ذَمِـيلاً ... وسَيْرُ الدَّمْـعِ إثْـرَهُمُ انْـهِمالا
كأنَّ العِيسَ كانتْ فوقَ جَفْنِيُ ... مُـناخاتٍ فَـلّما ثُـرْنَ سـالا[٢]

قوله: «فكان مسير عيسهم» معطوف على «تولّوا بغتةً» دون مايليه من قوله: «ففاجأني» لأنّا إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث إنّه يدخل في معنى «كأنَّ» وذلك يؤدّي إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة، ويكون متوهّماً، كماكان تهيّبُ البين كذلك، وهذا أصل كبير.

والسبب في ذلك أنّ الجملة المتوسّطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأُولى، ترتبط في معناها بتلك الأُولى، كما نرى أنّ قوله: «فكأنَّ بَيْناً تهيّبني» مرتبط بقوله: «تولّوا بغتة» وذلك أنّ الثانية مسبّب، والأُولى سبب، ألا ترى أنّ المعنى: تولّوا بغتة، فتوهّمت أنّ بيناً تهيّبنى!! ولا شكّ أنّ هذا التوهّم كان سبب أنْ كان التولّي بغتة، وإذا كان كذلك كانت مع الأُولى كالشيء الواحد، وكانت منزلتُها منها منزلة المفعول، والظرف، وسائر ما يجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل ممّا لا يمكن إفراده عن الجملة وأن يعتدُ كاملاً على حِدَتِه.

ثمّ قال:

وها هنا شيء آخر دقيق، وهو أنّك إذا نظرت إلى قوله: «فكان مسير عيسهم

---

١. انظر: فن البلاغة، ص٢٦٢ و ما بعدها؛ أفنان البلاغة، ص٤٢٤ و ما بعدها.

٢. «العيس»: الكرام من الابل. «الذميل»: السير المتوسّط. يقول المتنبّي: لقد أدبروا بغتة على غير علم، فكأنّ البعد تهيّبني، ففاجأني غيلة، وكان سير إبلهم سيراً متوسّطاً، و دموع العين تنسكب إثرهم بـفزارة، كأنّ هذه العيس كانت جاثمة على جفني، فلمّا قمن للسير سال دمع العين، فكأنّها هي التي كانت تحبس دمع العين و تمنعه من الأنسكاب. انظر: ديوان المتنبي (الواحدي)، ص٢١٦؛ دلائل الاعجاز، ص٢٤٢.

ذميلا» وجدته لم يُعطف هو وحده على ما عُطِفَ عليه، ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطاً آخره بأوّله، ألا ترى أنّ الغرض من هذا الكلام أن يجعل تولّيهم بغتة وعلى الوجه الذي تُوُهِّم من أجله أنّ البين تهيّبه مستدعياً بكاءه، وموجباً أن ينهمل دمعه، فلم يَعْنِهُ أن يذكر ذَمَلان العيسِ إلّا ليذكر هـملان الدمـع، وأن يـوفِّقَ بينهما!!

وكذلك الحكم في الأوّل، فنحن وإن قلنا: إنّ العطف عـلى «تـولّوا بـغتة» فـإنّا لانعني أنّ العطف عليه وحده مقطوعاً عمّا بعده، بل العطف عليه مضموماً إليه مـا بعده إلىٰ آخره، وإنّما أردنا بقولنا: «إنّ العطف عليه» أن نعلمك أنّه الأصل والقاعدة، وأن نصرِفَك عن أن تطرحَه، وتجعلَ العطف على ما يلي هذا الذي تعطِفُه، فتزعم أنّ قوله: «فكان مسير عيسهم» معطوف على «فاجأني» فتقع في الخطأ كالذي أريناك.

فأمر العطف ـ إذن ـ موضوع على أنّك تعطِف تارة جملة على جـملة، وتـعمد أُخرى إلى جملتين أو جُمَل، فتعطِف بعضاً على بعض، ثمّ تعطف مجموع هذه على مجموع تلك[١].

□ **اقتران الجملة الحالية بـ«و»:**

يتّصل بالفصل والوصل اقتران الجملة الحالية بـ«و» وعدم اقترانها بها، وقد ألحقه البلاغيون بهذا المبحث، وعقد له عـبد القـاهر الجـرجـاني والرازي والسكّـاكـي والقزويني فصولاً في كتبهم، وألحقوه بباب الفصل والوصل، ولكن دراسة عبد القاهر كانت أعمق هذه الدراسات[٢].

ولتمييز ما يقتضي «و» وممّا لا يقتضيه ندرج النقاط التالية:

١. إنّ الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر، فالغالب عليها أن تجيء مع «و» كقوله تعالى: ﴿وَجاءَ ربُّكَ وَالملَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[٣].

---

١. دلائل الإعجاز، ص٢٤٢ و٢٤٣؛ البلاغة و التطبيق، ص١٦٢ و١٦٣؛ أفنان البلاغة، ص٤٤٤.
٢. البلاغة والتطبيق، ص١٦٣.
٣. الفجر: ٢٢.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تُباشِروهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ في المَساجِدِ﴾[١].
وقوله تعالى: ﴿فَلا تَجْعلُوا للّهِ أَنداداً وَأنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢].
ومنه قول امرئ القيس

أَيَــقْتُلُني والمَشْــرَفِيُّ مُـضاجِعي ... وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كـأنيابِ أَغْـوالِ[٣]

ونحو «جاء محمّد وعمرو أمامه».
ومثال خلوّها من «و» قولهم: «كلَّمْتُهُ فُوهُ إلى فيِّ» و«وَرَجَعَ عَوْدُهُ على بَدْئِهِ».
وإنّما حسن بغير «و» من أجل أنّ المعنى: كلّمته مشافهاً له، و رجع ذاهـباً فـي طريقه الذي جاء فيه.

٢. إن كانت جملة اسميّة فيها ضمير يعود على ذي الحال لم يصلح بـغير «و» كقوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكارَىٰ﴾[٤]، أي لا تـقربوا الصـلاة فـي حـال سكركم[٥].
وقوله تعالى: ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾[٦].
وإذا فقد الضمير في جملة الحال تجب «و» للربط أيضاً، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿كَما أَخْرجَكَ رَبُّكَ مَنْ بَيْتِكَ بالحَقِّ وإنَّ فَرِيقاً مِنَ المُؤْمِنينَ لكارِهُونَ﴾[٧،٨].

---

١. ﴿وَ أَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ﴾ البقرة: ١٨٧ في محلّ نصب حال من «و» الجماعة، و الرابط «و» و الضمير.
٢. ﴿وَ أَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢، «و» واو الحال، و الجملة الاسميّة في محلّ نصب حال من «و» الجماعة، و الرابـط «و» و الضمير.
٣. ديوانه، ص٣٣؛ مفتاح العلوم، ص٤٦١؛ دلائل الاعجاز، ص١٤٣؛ الإيـضاح، ص١٧٤. المشرفي: السيف ينعت بالجودة، و مشرفيّ منسوب إلى مشارف الشام، و هي أرض من قرى العرب، و قيل: موضع من اليمن. مسـنونة زرق: أي نصال الرماح، نعتت بالزرقة للدلالة على أنّها صافية مجلوّة، فهي لشدّة التماعها و بريقها تُرى زرقـاً. أغوال: ـ مفرده غول ـ و هو حيوان وهمي، ذكره للتهويل.
٤. النساء: ٤٣.
٥. ﴿وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ الواو واو الحال و ﴿أَنتُمْ﴾ ضمير منفصل و مبتدأ و ﴿سُكَارَى﴾ خبر، و الجملة الاسميّة في محلّ نصب حال من «و» الجماعة، و الرابط «و» والضمير.
٦. البقرة: ٢٤٣.
٧. الأنفال: ٥.
٨. ﴿و إنّ فَرِيقاً مِنَ المؤمِنينَ لَكَارِهُونَ﴾ الواو واو الحال، و الجملة الاسميّة في محلّ نصب حال من كاف الخطاب، و الرابط «و» فقط، و الجملة الاسميّة خالية من الضمير التي يربطها بصاحبها، و هي لا تنحلّ إلى المفرد، و لا تبيّن هيئة الفاعل و لا المفعول، و لا هي حال مؤكّده.

وقوله تعالى: ﴿لِئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾[١].

ومثل قول امرئ القيس:

وَقَدْ أغْتَدِي والطيرُ فـي وكـناتِها بـمنجردٍ قَـيْدِ الأوَابـدِ هـيكلِ

فجملة «والطير في وكناتها» جملة اسميّة وقعت موقع الحال، والرابط فيها «و» وهي خالية من الضمير الذي يعود إلىٰ صاحبها.

ونحوه «جاء محمّد وما الطقس ممطر».

٣. إن كان الخبر في الجملة الاسميّة جارّاً ومجروراً، وقدّم على المبتدأ ـ مثل «عليه معطف، وفي يده سوط» ـ كثر فيها أن تجيء بغير «و»، كقوله تعالى: ﴿وَقالَ ٱرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْراها وَمُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢].

فإنّ ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ جارّ ومجرور خبر مقدّم، و ﴿مَجْرَاهَا﴾ مبتدأ مؤخّر، والجملة الاسميّة في محلّ نصب حال مقدّرة من «و» ﴿ٱرْكَبُوا﴾ أو من الضمير في ﴿فِيهَا﴾.

ومنه قول بشّار:

إذا أنْكَـرَتْني بَـلْدَةٌ أو نَكِـرْتُها خَرَجْتُ مَعَ البازي عليَّ سوادُ[٣]

فإنّ قوله: «عليّ سواد» جملة حالية، وهي جملة اسميّة ليس المبتدأ فيها ضميراً، وإنّما ترك «و» فيها لتقديم الجارّ والمجرور[٤].

ومثال ما لم يكن فيه الخبر ظرفاً قول الشاعر:

إذا أتـيتَ أبـا مـروانَ تَسْـأَلُهُ وَجَدْتَهُ حاضِراهُ الجُودُ والكَرَمُ[٥]

فإنّ الذي حسّن ترك «و» هنا تقديم الخبر، ولو أنّه أُخّر ما حسن تركها، بل ينبغي

---

١. يوسف: ١٤.

٢. هود: ٤١.

٣. الإيضاح، ص١٧٥. «أنكرتني»: لم تعرف قدري. «نكرتها». كرهتها». «البازي». ضرب من الصقور، و اختاره لأنّه أشدّ الطيور تبكيراً، و خروجه معه، ثمّ خروجه يلفّه سواد الليل، كنايتان عن مبادرته فراق هذه البلدة؛ أي إذا لم يعرف قدري أهل بلدة أو لم أعرفهم، خرجت منهم باكراً.

٤. أي أنّ الجملة الاسميّة التي خبرها جارّ و مجرور مقدّم إذا وقعت حالاً من معرفة قبلها، كثر فيها أن تجيء بغير «و» فلو كان الجارّ و المجرور مؤخّرين وجب قرنها ب«و» وكذلك لو كانت حالاً من نكرة وجب «و» لئلّا يلتبس الحال بالنعت.

٥. البيت ينسب للأخطل، وليس في ديوانه، انظر دلائل الاعجاز، ص٢٠٤؛ المطول (تحقيق عناية)، ص٤٧٩.

أن يقال: «والجود والكرم حاضراه» والذي يقرّب حسنه مع التقديم أنّه يقرب في المعنى من قولك: «وجدته حاضره الجود والكرم»، أو «حاضراً عنده الجود والكرم».

٤. وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم يكد يجئ بـ «و» مثل «جاء محمّد يسعىٰ أخوه بين يديه» أو «جاء محمّد يسعىٰ».

وعلّة امتناعها أنّ المضارع يشبه اسم الفاعل في الزنة والمعنى، و«و» لاتدخل اسم الفاعل، فكذلك ما أشبهه.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ونَذَرُهُم فِي طُغْيانِهِم يَعْمَهُون﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ﴾[2]، أي ولا تعط حال كون ما تعطيه كثيراً.

وقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُها الأَتْقىٰ الَّذى يُؤتي مالَهُ يَتَزكّىٰ﴾[3].

وقول عنترة العبسي:

علقتها عرضاً وأقتل قومها   زعماً لعمر أبيك ليس بمزعم[4]

والشاهد فيه: «وأقتل قومها» فهي جملة مبدوءة بمضارع مثبت.

وأمّا ما جاء من نحو قول بعض العرب: «قمت وأصُكُّ عينه، أو وجهه» وقول عبد اللّه بن همّام السلولي:

فَلمّا خَشيتُ أظافِيرَهُمْ   نَجَوْتُ وَأَرْهَنُهُمْ مالِكا[5]

---

١. ﴿نَذَرُهُمْ﴾ الأنعام: ١١٠، نتركهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ يتحيّرون و يتردّدون في ضلالهم، و جملة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ في محلّ نصب حال من الضمير الواقع مفعولاً به.

٢. ﴿لا تَمْنُنْ﴾ المدّثّر: ٦، لا تكدّر معروفك بتعداده على من فعلته له، هذا على قراءة ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ على الرفع، أمّا على قراءته بالجزم على أنّه جواب النهي فلا يصحّ التمثيل؛ لأنّه بدل اشتمال من ﴿تَمْنُنْ﴾ لا حال، و لا يصحّ أن يجزم لكونه جواباً للنهي؛ لأنّ شرط الجزم في جوابه صحّة تقدير «أن» الشرطية قبل «لا» على الراجح، و هذا الشرط مفقود هنا.

٣. الليل: ١٧ و١٨.

٤. من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٢١٣.

٥. دلائل الإعجاز، ص٢٠٩؛ الشعر و الشعراء، ج٢، ص٦٥١؛ الإيضاح، ص١٧٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٨٥.
و الشاهد دخول «و» الحال على المضارع المثبت؛ و هو «و أرهنهم» و ذلك ممتنع.
و المتّفق عليه في هذه الحال أن تأتي بلا «و» و لا ترتبط إلّا بالضمير؛ لشدّة شبهها باسم الفاعل، لذا أوّلها بعضهم بالجملة الاسميّة بجعل: «أرهنهم» خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: «أنا أرهنهم».

فقيل: على حذف المبتدأ، أي وأنا أصكُّ عينه، وأنا ارهَنُهم.

وقيل: الأوّل شاذّ، والثاني ضرورة.

وقال عبد القاهر الجرجاني: ليست «و» فيهما للحال، بل هي للعطف، و«أصكّ» و «أرهن» بمعنى صكُكْتُ ورهَنْتُ، ولكنّ الغرض من إخراجهما على لفظ الحال أن يحكيا الحال في أحد الخبرين، ويَدَعا الآخر على أصله.

وكقوله:

وَلَقَد أمُرُّ عـلى اللـئيمِ يَسُـبُّني فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتَ: لا يَعْنِيني[1]

٥. فإن دخل حرفُ نفي على المضارع تغيّر الحكم، فجاء بـ «و» وبتركها كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وإِذْ قالَ مُوسىٰ لقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَني وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللّه إلَيْكُم﴾[2].

وكقول مسكين الدارمي:

أَكْسَبَتْهُ الوَرِقُ البِيـضُ أبـاً وَلَقَدْ كانَ ولا يُـدْعىٰ لأَبِ[3]

---

١. دلائل الإعجاز، ص٢٠٩؛ الإيضاح، ص ١٧٠، و الشاهد هنا: أنّ «أَمُرُّ» بمعنى مررت، عدل عنه لحكاية الحـال الماضية، فالحكاية مانعة من رعاية التناسب بين المعطوفين، و معنى حكاية الحال الماضية أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعاً في هذا الزمان، فيعبّر عنه بلفظ المضارع.

٢. فجملة: ﴿قَدْ تَعْلَمُونَ﴾ الصفّ: ٥، في موضع الحال من «و» في ﴿تُؤْذُونَنى﴾ و هي جملة فعليّة فعلها فعل مضارع مثبت مسبوق بـ﴿قَدْ﴾ و الرابط فيها «و».

٣. دلائل الإعجاز، ص ٢١٠؛ الإيضاح، ص ١٧١.

«الورق» المال من الدراهم، و يجمع على «أوراق» و قد وصف هنا بالجمع، كما يقال: «الدرهم البيض» لتـعدّده معناً.

أي البيت من قصيدة قالها في فتاة من قومه خطبها فكرهته لسواد لونه، و قلّة ماله، و تزوّجت بعده رجلاً من قومه ذا يسار ليس مثلُ نسب مسكين، فمرّ بها مسكين ذات يوم و هي جالسة مع زوجها قال هذا البيت ضمن قصيدة. انظر: ديوانه، ص٢٢.

إنّ هذا الرجل قد أكسبه ماله الكثير، و غناه الوفير حُسن السمعة و طيب النسب، و قد كان من قبل دنيء الأخلاق مجهول النسب.

فمجيئه بـ«و» الحال ـ هنا ـ لأنّه قصد أن يجعل كلّ فعل خبراً قائماً بذاته، فإكساب الورق له أبا «خبر»، و أنّه كان لا يُدعى لأب «خبر» آخر؛ ليكون ذلك أوجع و أبلغ في التحقير و الهجاء.

صاغ الشاعر هذا المعنى صياغه تصوّر نفسيّته الكارهة لذلك الشخص تصويراً متقناً حيث جاء المجاز العـقلي ←

فقوله: «ولا يدعى لأب» جملة حالية اقترنت بـ «الواو» أي ولقد وجد غير مدعوّ لأب.

وقول مالك بن رُفيع وكان جنىٰ جناية فطلبه مُصعب بن الزبير:

بَـغاني مُـصْعَبٌ وبـنُو بـنيهِ فأين أحِـيدُ عَـنْهُم لا أَحِـيدُ[١]

أَقادُوا مِـنْ دَمـي وَتَـوعَّدُوني وَكُنْتُ ومـا يُـنَهْنِهُني الوَعِـيدُ

والشاهد في قوله: «وما ينهنهني الوعيد» فإنّها جملة مقترنة بـ «الواو» والمعنى: وَوُجِدتُ غير منهنهٍ بالوعيد، وغير مبالٍ به.

ومثال المضارع بدون «واو» قوله تعالى: ﴿وَمَالنا لا نُؤمِنُ باللّهِ﴾[٢].

فجملة ﴿لا نُؤمِنُ باللّهِ﴾ في موضع الحال من الضمير المجرور بـ «اللام» في ﴿لَنَا﴾ ولم تقرن بـ «الواو» لأنّ المضارع المنفي بـ «لا» بمنزلة اسم الفاعل المحفوض بإضافة «غير»، وهو لا تدخل عليه «الواو» فكما لا يقال: «وما لنا وغير مؤمنين» كذلك لا يقال: «وما لنا ولا نؤمن باللّه».

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ في ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَاللّهُ أخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[٤].

فقوله: ﴿لا يُبْصِرُونَ﴾ و ﴿لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ جمل حالية لم‌تقترن بـ «و».

وقوله تعالى: ﴿مَا لِيَ لا أرَى الْهُدْهُدَ﴾[٥].

← «أكسبته الورق»؛ ليؤكّد أنّ ما يتمتّع به مهجون من العزّة وكرامة المحتد إنّما هو أمر زائف طارئ عليه؛ لأنّه استقاه من نبع غير متعارف عليه في علم الأنساب. و شارك لفظ «أكسبته» في إبراز هذا المعنى حيث ناسب غرض الشاعر و هو الهجاء، فلو أنّه قال: «منحته، أو وهبته» لقصرت مثل هذه الالفاظ و عجزت عن خدمة المعنى الذي أراد الشاعر، ثمّ انظر إلى التأكيد باللام و قد «ولقد» و مجيء كان التي لنا استمرار حاله في الماضي. و تأمّل العبارة «لا يدعى لاب» و دلالتها على أنّه ولد من سفاح، و تقييده الوَرق بكونها «بيض» مع أنّ لونها معلوم بداهة ذم و تحقير و استهزاء.

١. دلائل الإعجاز، ص٢١١ و فيه: «أتاني» بدل «بغاني» انظر ذيل: الأمالي، ص١٢٧؛ الإيضاح، ص١٧١.

٢. المائدة: ٨٤.

٣. البقرة: ١٧.

٤. النحل: ٧٨.

٥. النمل: ٢٠.

وكقول الشاعر:

مَضَوْا لا يُـريدونَ الرَّوَاحَ وغَـالَهُم من الدَّهْرِ أسبابٌ جَرَيْنَ على قَدْرِ[١]

فقوله: «لا يريدون الرواح» في موضع حال.

وقول أعشى همدان:

أتـينا إصْـبَهانَ فَـهَزَّلَتْنا وكُنّا قَـبْلَ ذلِكَ فـي نَـعيمِ

وكانَ سَـفاهَةً مِـنّي وَجَـهْلاً مَسِيري لا أسيرُ إلى حَمِيمِ[٢]

فقوله: «لا أسير إلى حميم» حال من ضمير المتكلّم الذي هو «ي» في «مسيري» هو فاعلٌ في المعنى، فكأنّه قال: وكان سفاهةً منّي وجهلاً أنْ سرتُ غير سائرٍ إلى حميمٍ، وأنْ ذهبتُ غير متوجّهٍ إلى قريب[٣].

وإذا كان المضارع منفيّاً بـ«لم» جاز أن تربط بـ«و» والضمير معاً، كقوله تعالى: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[٥].

وقول الشاعر:

سَقَطَ النَّصِيفُ ولم تُـردْ إسـقاطَهُ فَـتَنَاوَلَتْهُ واتَّـقَتْنا بـاليَدِ[٦]

وجاء الربط بالضمير وحده، كقوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[٧].

وقوله تعالى: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا﴾[٨].

فإن خلت من الضمير وجب ربطها بـ«و» نحو «جئت ولم تطّلع الشمس».

---

١. دلائل الإعجاز، ص٢١١؛ الإيضاح، ص١٧١. «الرواح» الرجوع. «غال»: أهلك. «قدْر»: من قدّرته قدراً، بمعنى قدّرته تقديراً، يعني أسباباً مقدّرة.

٢. الإيضاح، ص١٧١؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٢١٠.

٣. دلائل الاعجاز، ص٢١٢؛ الإيضاح، ص١٧١.

٤. الأنعام: ٩٣.

٥. مريم: ٢٠.

٦. جملة «لم ترد إسقاطه» في محلّ نصب حال، و جاز اقترانها بـ«و» الحال؛ لأنّ النفي بـ«لم».

٧. آل عمران: ١٧٤.

٨. الأحزاب: ٢٥.

وإن كان المضارع منفيّاً بـ «لمّا»، فالأشهر ربطه بـ «و» كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمّا يَعْلَمِ اللّهُ الّذينَ جاهَدُوا مِنْكُم وَيَعْلَمَ الصابِرِين﴾[١].

وقول الممزّق العبدي:

فإن كنتُ مأكولاً فكن خير آكلٍ وإلّا فأدْرِكْني ولمّا أُمَزَّقِ[٢]

جملة «لمّا امزّق» في محلّ نصب حال من «ي» في «أدركني».

وقول الشاعر:

أشوقٌ ولمّا يمضي لم يغيرُ ليلة فكيف اذا خبَّ المطيُّ بنا عشرا

٦. وممّا يجيء بـ «و» وغير «و» الماضي، وهو لا يقع حالاً إلّا مع «قد» مظهرة أو مقدّرة.

وأمّا مجيئها بـ «و» فكثير شائع، كقوله تعالى: ﴿قالَ رَبِّ أَنّىٰ يَكُونُ لي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الكِبَرُ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿قالَ رَبِّ أَنّىٰ يَكُونُ لي غُلامٌ وَكانَتْ امْرَأتي عاقِراً﴾[٤].

وقول امرئ القيس:

يقتُلُني وقد شَعَفْتُ فُؤادها كما شَعَفَ المهنوءَةَ الرجل الطالي[٥]

ومثال ما جاء بغير «و» قوله تعالى: ﴿إلّا الّذِينَ يَصِلُونَ إلى قَوْمٍ بَيْنَكُم وَبَيْنَهُم مِيثاقٌ أَوْ جَاؤُوكُم حَصِرت صُدُرُوهُم﴾[٦].

فقوله ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ جملة حالية، وفعلها ماضٍ لم يقترن بـ «و» أي جاؤوكم في حال كونهم حصرت صدورهم، أي ضاقت عن قتالكم مع قومهم.

---

١. آل عمران: ١٤٢.
٢. «أمزّق» حرّك بالكسر لضرورة الشعر.
٣. آل عمران: ٤٠.
٤. مريم: ٨.
٥. الإيضاح، ص ١٧١. «شعف فؤادها»، أي غلب حبّي قلبها و خالطة حتّى وصل إلى شغاف القلب. القلب المهنوءة: المطلية بالقطران. «شعفها» طلّاها به. يعني أنّ حبّة بلغ منها كما يبلغ القطران من الناقة؛ المهنوءة، فإنّ يسري في جسمها حتّى يؤثر في لحمها.
٦. النساء: ٩٠.

وقول سلمة بن الحجّاج الجهني:

فآبــوا بـالرماحِ مُكَسَّـراتٍ وأُبْنا بالسيوفِ قَدِ انْـحَنَيْنا[١]

فقوله: «قد انحنينا» جملة حالية، أي والسيوف منحنيات[٢].

٧. وممّا يجيء بـ «و»، في الأكثر شيوعاً، ثمّ يأتي في مـواضـع بـغير «الواو» فيلطف مكانه، ويدلّ على البلاغة؛ الجملة قد دخلها «ليس» تقول: «أتـاني وليس عليه ثوب»، «ورأيته وليس معه غيره» فهذا هو المعروف المستعمل.

وقد يجىء بغير «الواو» فيكون من الحسن على ماترى، وذلك كـما فـي قـول الأعرابي:

لنــا فـتى وحـبّذا الأفْـتاءُ تَـعْرِفُهُ الأرسـانُ، والدِّلاءُ

إذاجَـرَىٰ فـي كـفِّهِ الرِّشـاءُ خَلَّى القَلِيْبَ ليسَ فيهِ ماءُ[٣]

٨. وتمتنع «و» الحال من الاقتران بالجملة إن وقعت بعد عاطف، كقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فجاءَها بَأْسُنا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾[٤].

﴿فَجَاءَهَا﴾ جاء أهلها بحذف المضاف «البأس» العذاب ﴿بَـيَاتَاً﴾ مـصدر وضـع موضع الحال.

والمعنى: جاء أهلها عذابنا بـائتين أو قـائلين، فـلا يـقال: «أو وهـم قـائلون» كراهةاجتماع عطف في الصورة، وإنّما قيل: فـي الصـورة؛ لأنّ «و» الحـال ليست عاطفة، وإنّما هي تشبه العاطف في الصورة.

واذا لم تقع بعد عاطف يكثر الاقتران بـ «و» كقوله تعالى: ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيـارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾[٥].

---

١. دلائل الإعجاز، ص٢١٣.

٢. و لعلّه جاء بجملة الحال خالية من «و» ليدلّ على قوّة طـعنهم، و مـضاء نـصلهم بأن جـعل رجـوعهم، و حـال سيوفهم خبراً واحداً مؤكّداً تتلقّاه النفس دفعة واحدة فتشعر بقوته.

٣. دلائل الإعجاز، ص١٤٦؛ الأفتاء: جمع فتي ـ بتشديد الياء ـ و هو الشابّ. و الأرسان الحبال، و الرشـاء: حـبل الدلو، و القليب: البئر.

٤. الأعراف: ٤.

٥. البقرة: ٢٤٣.

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَجْعَلُوا للّهِ أَنْداداً وأَنْتُم تَعْلَمُونَ﴾[١].

وإذا حذفت تكون جملة الحال مؤكّدة لمضمون الجملة.

وكذلك يمتنع الربط بـ«و» إذا كانت جملة الحال مؤكّدة لمضمون الجملة قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿ذلِكَ الكتابُ لا رَيْبَ فيهِ﴾[٢].

فجملة ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ حال مؤكّدة لمضمون الجملة قبلها.

وكما لا تدخل «و» في التوكيد نحو: «جاء زيد نفسه» لا تدخل هنا، لأنّ المؤكِّد نفس المؤكَّد في المعنى، فلو دخلت «و» لكان في صورة عطف الشيء على نفسه.

٩. وترى الجملة قد جاءت حالاً بغير «و» ويحسن ذلك، ثمّ تنظر فترى ذلك إنّما حسن من أجل حرف قد دخل عليها، مثاله قول الفرزدق:

فَقُلْتُ عَسىٰ أنْ تَبْصُرِيني كأنّما بَنِيَّ حَواليَّ الأُسُودُ الحَوارِدُ[٣]

فقوله: «كأنّما بنيّ حواليّ الأُسود الحوارد» في موضع الحال من مفعول «تبصريني» من غير شبهة، ولو أنّك تركت «كأنّ» فقلت: «عسى أن تبصريني بنيَّ حواليَّ كالأُسود» رأيته لا يحسُن حُسْن دخول «كأنّما» ورأيت الكلام يقتضي «الواو» كقولك: «عسى أن تبصريني وبَنِيَّ حواليَّ كالأُسود الحوارِد».

وشبيه بهذا أنّك ترى الجملة قد جاءت حالاً بعقب مفرد، فلطف مكانها، ولو أنّك أردت أن تجعلها حالاً من غير أن يتقدّمها ذلك المفرد، لم يحسن، مثال ذلك قول ابن الرومي:

واللّهُ يُبْقيكَ لَنا سالِماً بُرْدَاكَ تَبْجِيلٌ وتعظيمُ

فقوله: «برداك تبجيل» في موضع حال ثانية، ولو أنّك أسقطت «سالماً» من البيت

---

١. البقرة: ٢٢.

٢. البقرة: ٢.

٣. ديوانه، ج ١، ص٣٤٦؛ الايضاح، ص١٧٦؛ شرح المختصر، ج ١، ص٢٦٥؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص٣٠٤؛ مجمل اللغة، ج ٢، ص٥٦؛ أساس البلاغة، (حرد)؛ مقاييس اللغة، ج ٢، ص٥٢؛ المطول (تحقيق عناية)، ص٤٨٢؛ و(تحقيق هنداوي)، ص٤٧٧.

فقلت: «واللّه يبقيك برداك تبجيل» لم يكن شيئاً[١].

❊ ❊ ❊

محسّنات الوصل

ممّا يزيد من حسن الوصل توافق الجملتين في الاسميّة والفعلية، وفي المعنى، والمضارعة، وفي الإطلاق والتقييد.

١. تناسب الجملتين في الاسميّة والفعلية، وتناسب الاسميتين في نوع المسند من حيث كونه مفرداً، أوجملة، أوظرفاً،وتناسب الفعليتين في نوع الفعل.

مثال توافق الجملتين من الاسميّة وفي كون المسند مفرداً، قول الشاعر الأندلسي الرمادي:

من حاكم بيني وبـين عَـذُولي　　　الشجو شجوي والعويل عويلي

الشاهد في قوله: «الشجو شجوي والعويل عويلي».

ومثال تناسب الجملتين في الاسميّة وفي كون المسند جملة قولهم:

«يداكَ أَوْكتا، وفُوك نَفَخ».

ومثال تناسب الجملتين في الاسميّة وفي كون المسند ظـرفاً «أنت مـنّي، وأنـا منك».

ومثال تناسب الجملتين في الفعليّة وفي كون الفعل ماضياً، قوله سبحانه: ﴿وَقُلْ جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ﴾[٢].

---

١. دلائل الإعجاز، ٢١٥. و المراد من برداه، نفسه، و هو كناية عن ذات الموصوف، و المراد بـها تـخصيص الصـفة بالموصوف، كما في قوله: «الكرم بين برديه».

و قيل: المراد يبقيك الله سالماً مشتملاً عليك التبجيل و التعظيم اشتمال البرد على صاحبه، أو المقصود طلب بقائه على وصف السلامة، و كونه مبجّلاً معظّماً.

«البردان»: الثوبان، استعارهما الشاعر للوصفين، وثنّى البرد باعتبار لفظي التبجيل و التعظيم المخبر بـهما عـنه مبالغة و إن كان معناها واحداً، و الشاهد في البيت ترك عطف جملة الحال؛ لوقوعها بعد مفرد و هو «سالماً».

٢. الإسراء: ٨١.

ومثال تناسب الجملتين في الفعليّة وفي كون الفعل مضارعاً، قوله سبحانه: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إناثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِم آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِم﴾[٢].

ولا يحسن العدول عن ذلك التناسب في الاسميّة والفعليّة وغيرها ممّا ذكرناها؛ إلّا لغرض من الأغراض، أو مانع من الموانع، كأن يراد حكاية الحال الماضية، واستحضار الصورة الغريبة في الذهن، لتكون ماثلة أمام النفس، فتكون أكثر تأثيراً كما في قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾[٣].

عبّر بالمضارع في الجملة الثانية ـ وإن كان القتل في الماضي كالتكذيب ـ لأنّ أمر القتل فظيع، فأُريد استحضاره في النفوس، وتصويره في القلوب، فتكون تلك النفوس منها أشد اشمئزازاً.

ومثله قوله تعالى: ﴿إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عن سبيلِ اللّهِ﴾[٤].

وعكس هذا قوله سبحانه: ﴿إذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُم فاسْتَجابَ لَكُم﴾[٥].

فإنّه عبّر عن الاستغاثة بالفعل المضارع؛ استحضاراً للصورة، وعبّر عن الاستجابة بالفعل الماضي؛ لأنّ فيها زيادة اطمئنان للنفوس.

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّمَاواتِ﴾[٦].

وكأن يقصد التجدّد في إحداهما، والثبوت في الأُخرى، وذلك مثل قولك: «يَقُومُ خالدٌ وَعَمْروٌ قاعِدٌ» إذا أردت أَنّ قيام خالد يتجدّد، وقعودَ عمرو ثابت مستمرّ.

وكقوله تعالى: ﴿قالُوا أجِئْتَنا بالحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاعِبينَ﴾[٧]، كانوا يزعمون أنّ مجيئه لهم بالحقّ أمر حادث، وأنّ اللعب حالة دائمة لإبراهيم ﷺ وهكذا استفهموا عن

---

١. الشورى: ٤٩.
٢. البقرة: ١٢٩.
٣. البقرة: ٨٧.
٤. الحجّ: ٢٥.
٥. الأنفال: ٩.
٦. النمل: ٨٧.
٧. الانبياء: ٥٥.

حدوث مجيئه لهم بالحقّ بالجملة الفعلية؛ لإفادتها التجدّد والحدوث، وعن كونه من العابثين بالجملة الاسميّة؛ لإفادتها الثبوت والدوام.

ومثله قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[١].

فقد قصد بالجملة الأُولى التجدّد والحدوث، وبالثانية الثبوت والدوام.

وقوله تعالى: ﴿وإنْ تَدْعُوهُم إلى الهُدى لا يَتَّبِعُوكُم سَواءٌ عَلَيْكُم أَدَعَوتَمُوهُم أَمْ أَنْتم صامِتُونَ﴾[٢].

عطفت الجملة الاسميّة ﴿أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ على قوله تعالى: ﴿أدَعَـوْتُمُوهُمْ﴾ وهـو جملة فعلية؛ لبيان أنّ صمتهم ـ أي المسلمين أو الدعاة ـ أمر ثابت دائم؛ لأنّ دعوتهم لا تجدي شيئاً.

٢. مثال تناسب الجملتين في الإطلاق والتقييد قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَـوْلا أُنْـزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ﴾[٣].

فالجملة الأُولى ـ وهي: ﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ ـ مطلقة، والجملة الثانية مقيّدة؛ لأنّ الشرط مقيّد للجواب، والمراد بقضاء الأمر قضاؤه بهلاكهم، وعدم إيمانهم مقيّد بإنزال الملك.

وكقول أبي نواس:

نسـيبُكَ مَـنْ نـاسَبْتَ بـالودِّ قـلبَهُ   وجارُكَ من صافيت لا من تُصاقِبُ

❊ ❊ ❊

١. النساء: ١٤٢.
٢. الأعراف: ١٩٣.
٣. الأنعام: ٨.

الباب الرابع

أحوال الجملة

أحوال الجملة

الجملة هي قوام الكلام المفيد وتتألّف بضمّ كلمة إلى كلمة أُخرىٰ أو أكثر؛ لتدلّ على معنىً تامّ معيّن.

أو هي ـ كما يقول النحاة: ـ ما يحسن عليها السكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب[1]، أو كلّ لفظ مستقلّ بنفسه مفيد لمعناه[2].

وتعريف النحويين للجملة يهتمّ ـ كمانرىٰ ـ بأمرين: هما: استقلال اللفظ بنفسه، أو حسن السكوت عليه، وإفادته للمعنىٰ، أو وجوب الفائدة للمخاطب، ووجوب الفائدة للمعنىٰ مقرونة بحسن السكوت على نهاية اللفظ.

ومن الملاحظ أنّ حسن السكوت غير وجوب السكوت، فكأنّ حسن السكوت علامة فحسب على كمال الجملة، وهذا مشروط بكون الجملة ممّايمكن أن ينطق بها في نَفَس واحد بطبيعة الحال، إذن ليس كلّ سكون دليلاً على كمال الجملة، وليس عدم السكون أيضاً دليلاً على عدم انتهاء الجملة.

وإذا استبدلنا «الوقف» بـ «السكوت» كان الكلام السابق صحيحاً كذلك، ويبقىٰ أنّ وجوب الفائدة للمخاطب هو المحكّ في تحديد الجملة، والفيصل في معرفة أطرافها[3].

---

١. المقتضب، ج ١، ص ١٤٦؛ انظر: شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٤.
٢. الخصائص، ج ١، ص ١٧؛ انظر: شرح المفصل، ج ١، ص ٢٠.
٣. الجملة في الشعر العربي، ص ٢٤ ـ ٢٥.

ولاتكون الجملة تامّة إلا إذا استوفت ركنين. هما: المسند إليه، والمسند، وإذا ماحذف منها أحد هذين الركنين فإنّ النحاة يلجأون إلىٰ التقدير؛ ليستقيم الكلام.

والمسند هو الموضوع الذي يتناوله معنىٰ الجملة، والمسند إليه هو صاحب هذا الموضوع.

وكلّ مافي الجملة ـ غير المسند والمسند إليه، وغير المضاف إليه وصلة الموصول ـ يُسمّىٰ «قيداً» والمسند والمسند إليه يُسمّيان «عمدة»؛ لأنّهما ركنا الكلام، فلايستغنىٰ عنهما بحال من الأحوال.

وماعداهما يُسمىٰ «فضلة»، وليست الفضلة ممّا يجوز الاستغناء عنها، فقد يلزم ذكرها لعارض، ككونها حالاً سادّةً مسدّ الخبر، وهو عمدة، مثل: «ضربي الطالب مسيئاً».

أو لتوقّف المعنىٰ عليها، نحو قول الشاعر:

إنّما الميتُ مَنْ يعيش كئيباً ... كاسِفاً بالُهُ قليلَ الرَجاءِ

وقد تكون الفضلة في مرتبة العمدة من حيث عدم الاستغناء عنها؛ لما فيها من تتميم للفعل الذي يظلّ قاصراً بدونها، نحو: «كافأ المعلّمُ المجتهدَ».

واستعمل الرعيل الأوّل ـ علىٰ يد سيبويه وأُستاذه الخليل ـ المصطلحين، فقال سيبويه: هذا باب المسند والمسند إليه، وهما مالايستغني واحد منهما عن الآخر، ولايجد المتكلّم منه بدّاً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيّ عليه، وهو قولك: «عبداللّه أخوك» و«هذا أخوك» ومثل ذلك قولك: «يذهب زيد» فلابدّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأوّل بدّ من الآخر في الابتداء، وممّا يكون بمنزلة قولك: «كان عبداللّه منطلقاً» و«ليت زيداً منطلق» لأنّ هذا يحتاج إلى مابعده كاحتياج المبتدأ إلى مابعده[1].

ولم يأخذ النحاة بهذين المصطلحين بعد سيبويه وإن أداروهما في كتبهم، وإنّما استعملوا مايقابلهما من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل وغيرها، ولكن علماء البلاغة

١. كتاب سيبويه، ج ١، ص ٧.

أخذوهما وبنوا عليهما دراستهم في علم المعاني، فانحصرت في المسند والمسند إليه، ومايتبعهما من ذكر وحذف، وتقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وقصر[١].

فمثلاً لم يكن في وسع أفكار البلاغيين في عصر عبدالقاهر الجرجاني، بل ولا في طاقة أخيلتهم أن تنطلق معه حيث يذهب، خاصّة فيما يتعلّق بالتقديم والتأخير وغيره ممّايتّصل بقواعد نحويّة استقرّ قرارها في عقولهم وهي لدى النحاة عرف متداول، مثل: أنّ المعرفتين إذا وقعتا مبتدأً وخبراً لم يختلف المعنىٰ فيهما بتقديم وتأخير.

وممّا يُوهم ذلك قول النحويين في باب «كان»: إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيّهما شئت اسماً، والآخر خبراً، كقولك: «كان زيد أخاك» أو «كان أخوك زيداً» فيُظَنّ من هاهنا أنّ تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلفَ المعنىٰ بأن تبدأ بهذا، وتُثنّي بذاك.

وهكذا يُتَوهّم في نحو قوله:

أبُوكَ حُبَابٌ سارِقُ الضيفِ بُـرْدَهُ وَجَدّي يا حَجّاجُ فارِسُ شَمّرا[٢]

أنّه لافصل بينه وبين أن يقالَ: «حُبابٌ أبوك، وفارسُ شمّر جدّي».

وهاهنا نكتةٌ يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهي أنّ المبتدأ لم يكن مبتدأً؛ لأنّه منطوقٌ به أوّلاً، ولا كان الخبر خبراً؛ لأنّه مذكورٌ بعد المبتدأ، بل كان المبتدأ مبتدأً؛ لأنّه مسندٌإليه ومثبتٌ له المعنىٰ، والخبرُ خبراً لأنّه مُسند ومثبَتٌ به المعنىٰ.

تفسير ذلك أنّك إذا قلت: «زيد منطلق» فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه، «فزيدٌ» مثبت له، و«منطلقٌ» مثبَت به. وأمّا تقدّم المبتدأ على الخبر لفظاً فحكمٌ واجبٌ من هذه الجهة، أي من جهة إنْ كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنىٰ ويسند إليه، والخبرُ هو الذي يثبت به المعنىٰ ويُسند.

---

١. أساليب بلاغية، ص١٣٢؛ البلاغة و التطبيق، ص١٤٣.

٢. دلائل الاعجاز، ص١٨٨؛ شرح الحماسة للتبريزي، ج١، ص١٦٥؛ لسان العرب (شمر).

وممّا يدلّ دلالة واضحة على اختلاف المعنىٰ ـ إذا جئت بمعرفتين ثمّ جعلت هذا مبتدأ، وذاك خبراً تارة، وتارة بالعكس ـ قولهم: «الحبيبُ أنت» و«أنت الحبيب» وذاك أنّ معنىٰ «الحبيبُ أنت» أنّه لافصلَ بينك وبين من تحبُّه إذا صَدَقتِ المحبّة، وأنّ مثل المتحابيّن مثلُ نفسٍ يقتسمها شخصان، كما جاء عن بعض الحكماء أنّه قال: «الحبيب أنت، إلّا أنّه غيرُك» فهذا كما ترىٰ فرقٌ لطيف ونكتة شريفة، ولو حاولت أن تفيدها بقولك: «أنت الحبيبُ». حاولت مالايصحُّ؛ لأنّ الذي يُعقل من قولك: «أنت الحبيب» هو ماعناه المتنبّي في قوله:

أنتَ الحَبيبُ ولكـنّي أعُـوذُ بـهِ   مِنْ أنْ أكُونَ مُحِبّاً غير مَحْبُوبِ[1]

ولايخفىٰ بُعدُ مابين الغرضين، فالمعنىٰ في قولك: «أنت الحبيبُ» أنّك أنت الذي أختصّهُ بالمحبّة من بين الناس، وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجبٌ أبداً؛ وأنّه لايجوز أن يكون «أخوك زيد» و«زيد أخوك» بمعنىٰ واحد[2].

فعبد القاهر الجرجاني يريد بذلك أن يربط بين القواعد النحوية؛ والغايات الفنّية المرتبطة بتلك القواعد، وبين علم المعاني الذي يعلّمنا القاعدة النحوية والمعنىٰ المراد منها أو الغاية منها في آن واحد، فعلم المعاني ـ عنده ـ هو ائتلاف الألفاظ ووضعها في الجملة الموضعَ الذي يفرضه معناها النحوى.

وقد وضّح تداخل الدراسة النحوية بدراسة المعنىٰ، والتي قدّم لها تطبيقاً عملياً، كما في بنية المضارع، ومعلوم أنّ المضارع قد يشير إلى الحال، وقد يشير إلى الاستقبال، فكيف يمكن التمييز بين الحالتين من البنيات الشكلية والموقع الوظيفي، أي دون معرفة المضمون والمعنىٰ الدلالى.

يقول عبد القاهر: لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال عندما تقول: «أتفعل؟» أو «أأنت تفعل؟»

فإن أردت الحال مطابقاً لما قلناه عن الماضي، ففي الأُولى «أتفعل؟» تريد أن

---

١. ديوانه، ج ١، ص ٢٣١ (شرح البرقوقي).
٢. دلائل الإعجاز، ص ١٩٥ و ١٩٦.

تقرّره بفعل هو يفعله، وفي الثانية «أأنت تفعل؟» تريد أن تقرّره بأنّه الفاعل.

نموذج آخر من حالات النفي تتّضح فيه وظيفة الموقع مرتبطة بشكل بنية الوحدة اللغوية، فمثلاً عندما تقول: «مافعلت» أو «ما أنا فعلت»، ففي الحالة الأُولىٰ تنفي عنك فعلاً لم يثبت أنّه مفعول، أمّا في الحالة الثانية، فإنّك تنفي فعلاً ثبت أنّه مفعول.

دليله من واقع اللغة العملي قول المتنبّي:

ومَـا أنـا أَسْـقَمْتُ جِسْـمي بِـهِ وَلا أَنا أَضْرَمْتُ في القَلْبِ نَارا[1]

تقديم الاسم يقتضي ثبوت الفعل؛ أي أنّ السقم ثابت موجود، وليس القصد نفيه، ولكن نفيُ أن يكون هو الجالب له، ويكون قد جرّه إلىٰ نفسه، وأثبتُه بذلك للهَمِّ الذي اعتراه[2].

وهذا أصبحت دراسة الجملة[3] ـ بعد عبدالقاهر الجرجاني ـ ظاهرةٌ أُسلوبية من حصّة البلاغيين، والتي تقوم بدراسة مايطرأ على ركني الجملة؛ من تعريف وتنكير، وذكر وحذف، وتقديم وتأخير، واتّصال بين الجمل أو انفصال... إلىٰ غير ذلك ممّا يخدم بلاغه الجملة، أي أن تأتي بأُسلوب يجمع إصابة القصد والجمال.

❊ ❊ ❊

القسم الأوّل: التعريف والتنكير

المعرفة هي الاسم الدالّ على مُعيّن مُحَدّد.

والنكرة هي الاسم الدالّ على شيء غير معيّن بسبب شيوعه بين أفراد كثيرة من

---

١. ديوانه، ج ٢، ص١١٨؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤٦؛ الايضاح، ص٥٩؛ دلائل الاعجاز، ص١٢٥.

٢. دلائل الإعجاز، ٤٨. و انظر: عالم اللغة، ص٢٠١ و٢٠٢.

٣. كانت دراسة الجملة قبل عبدالقاهر تعني بدراسة ظاهرة الإعراب و تفسيرها، و فكرة العمل و العامل، و لذلك كان البحث في تقسم الكلمة ـ إلى اسم، و فعل، و حروف، و إلى المعرب و المبنّي، و إلى غير ذلك ـ أساس علمهم و مباحثهم.

نوعه تشابهه في حقيقته.

وأقسام المعرفة سبعة وأعرفها الضمير، ثمّ العلم، ثمّ اسم الإشارة، والاسم الموصول، والمعرّف بـ «أل»، والمضاف إلى المعرفة، والنكرة المقصودة في المنادىٰ، كأن تنادي شرطياً واقفاً أمامك بقولك: «ياشُرْطيُّ».

وتتفاوت النكرات أيضاً في مراتب التنكير، وكلّما ازدادت النكرة عموماً زادت إبهاماً في الوضع.

● التعريف

يدخل التعريف على المسند إليه؛ لأنّ الأصل فيه أن يكون معرفة، والتنكير هو الفرع، والأصل مقدّم على الفرع.

وإنّما كان التعريف فيه هو الأصل؛ لأنّه محكوم عليه، والحكم علىٰ المجهول لايفيد[١]، ولذلك فإنّه يعرّف لتكون الفائدة أتمّ؛ لأنّ احتمال تحقّق الحكم متىٰ كان أبعد كانت الفائدة في الإعلام به أقوىٰ، ومتىٰ كان أقرب كانت أضعف.

وبُعْدُهُ بحسب تخصيص المسند إليه والمسند، فكلّما ازداد تخصيصاً ازداد الحكم بُعداً، وكلّما ازداد عموماً ازداد الحكم قرباً، فمثلاً في قولنا: «شيء ماموجود» يعني إنّ الفائدة فيه ضعيفة؛ لأنّ كلّ إنسان يعلم بوجود شيء ما، فيكون الحكم قريباً.

أمّا في قولنا: «زيد حافظ القرآن» فليس كلّ إنسان يعلم حصول حفظ معيّن من إنسان معيّن، فيكون الحكم بعيداً، ومن ثمّ تكون الفائدة أتمّ وأقوىٰ[٢].

---

١. أو لأنّه العنصر الثابت، و لابدّ للثابت أن يكون معلوماً معروفاً، ليكون المعنىٰ واضحاً، و الحكم عليه بيّناً. فمثلاً تقول: «المال زينة الحياة» فـ«المال» هو الذات، أو هو المسندإليه، أو المحكوم عليه، فـ«زينة الحياة» هي الصفة، أو المسند، أو المحكوم‌به. فالمال زينة‌الحياة في وضع من الأوضاع، ولكنّه قد لا يكون زينة الحياة دائماً؛ إذ قد يكون سبباً في قتل صاحبه، أو في تحطيم سعادته، أو وسيلة لشراء ضمير، أو سبباً في إذلال فرد، أو استعباد أمّة، أو أداة معينة علىٰ الفساد و الحرام... المال هو هو لم يتغيّر جوهره، ولكنّ ما يؤدّي إليه هو المتغيّر حسب الظروف و حسب اليد التي تملك المال، إذن المال هو الثابت، و زينة‌الحياة هي الصفة المتغيّرة. انظر: البلاغة العربية في ثوبها الجديد، ج ١، ص ١٢٣ و ١٢٤.

٢. الايضاح، ص ٤٠.

والمراد بتخصيص المسند إليه كماله بالتعريف.

❊ ❊ ❊

● المبحث الأوّل: تعريف المسند إليه:

□ أوّلاً: تعريف المسند إليه بالإضمار:

أي باستعمال الضمير للدلالة عليه، وذلك حينما يكون الحديث في مقام التكلّم، أو الخطاب، أو الغيبة، فيؤتى بالمسند إليه ضميراً في أحد المقامات الثلاثة الآتية:

١. مقام التكلّم: يستعمل ضمير المتكلّم للدلالة على المتكلّم مفرداً أو جمعاً، كقوله تعالىٰ: ﴿أنا اللّهُ لا إلهَ إلاّ أنَا فَأعْبُدْنِى﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأهُمْ بالحَقِّ﴾[٢].

وكقوله عزّ اسمه: ﴿إنّى أنَا اللّهُ رَبُّ العَالمينَ﴾[٣].

وقوله ﷺ: «أنا أفْصَحُ العرب والعجم، ولا فَخْرَ لي».

وقول النبيّ ﷺ: «أنا النبيّ لاكَذِب، أنا ابنُ عبدِالمطّلِب».

وفيه اعتداد بالنفس مع الفخر، وتمام الفائدة لإيراد المسند إليه إلى ذهن المخاطب بضمير المتكلّم.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «أنا الذي سَمَّتْنِي أُمّي حَيْدَرَة».

وكقول بشّار:

أنــا المُـرَعَّثُ لاأُخـفىٰ عـلىٰ أحَـدٍ ذَرَّتْ بىَ الشّمْسُ للقاصِي وللدّانـي[٤]

إذ جاء بالمسند إليه معرّفاً بضمير المتكلّم، وفيه فخر واعتداد بالنفس؛ لقوله «أنا»

---

١. طه: ١٤.

٢. الكهف: ١٣.

٣. القصص: ٣٠.

٤. «المرعّث»: المقرّط، وكان يلقّب بذلك لرعثة كانت له في صغره. «ذرّت»: طلعت و هي كناية عن شهرته.
انظر: مفتاح العلوم (تحقيق هنداوي)، ص٢٦٩؛ الايضاح، ص٤١؛ ديوان بشار بن برد، ص٢٤٠؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٣٩.

ثمّ يقول «المرعّث» وهو بدل من «أنا» ولكنّه يريد أن يؤكّد ذاته، وأن يصوّر نفسه من عدّة زوايا، فهو «أنا» لا أحد غيره، وهو «المرعّثُ» ومَنْ يُشْبِهُه وهو «لا يخفىٰ علىٰ أحد» ومن يدانيه وهو قد «ذرّت به الشمس».

ومثله قول الكميت:

أنا الذي يَـجِدُوني فـي صُـدُورِهِم   لا أَرْتَـقِي صَـدْراً مِـنْهُم ولا أَرِدُ[1]

وقول عمرو بن كلثوم:

وَنَـحْنُ التّـارِكُونَ لِـما سَـخِطْنا   وَنَـحْنُ الآخِـذُونَ لِـما رَضِـينا
وَكُـنّا الأَيْـمَنين إذا التَـقَيْنا   وكـانَ الأيْسَـرِين بَـنُو أَبـينا[2]

٢. مقام الخطاب: كقول الرسولﷺ: «أَنْتَ مِنّي بمنزلةِ هارونَ مِنْ موسىٰ»[3].

قول الشاعر:

أنْتَ الذي لم تَـدَعْ سـمعاً ولا بَـصَراً   إلّا شَـفَى فأمـرَّ العـيش إمـرارا[4]

وأصل الخطاب أن يكون مع حاضر معيّن؛ لأنّ الخطاب هو الكلام إلى حاضر مشاهد،لكنّ البلغاء قد يخرجون عن هذا الأصل؛ ويستعملون ضمير الخطاب في غير مشاهد وفي غير معيّن[5]، ليعمّ الخطاب كلّ مخاطب[6]، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَو تَرىٰ إذ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُوسِهِم عِندَ رَبّهِم﴾[7].

فهذا الخطاب لم يقصد به مخاطب معيّن، وإنّما المراد أنّ كلّ من تمكنه الرؤية

١. انظر مفتاح العلوم، ص٢٦٩.
٢. مفتاح العلوم، ص ٢٧٠؛ شرح المعلقات للزوزني، ص٢٥٣ و ٢٥٨؛ ديوان المعاني، ص ١١٠؛ التبيان، ج ١، ص١٤٩؛ الشعر والشعراء، ج ١، ص٣٣٤؛ طبقات فحول الشعراء، ج ١، ص١٥١؛ شرح القصائد العشر للتبريزي، ص٣٥٣؛ التبيان للطيبي، ص٥٨.
٣. صحيح مسلم، ج ١٥، ص١٧٤؛ إرشادالساري، ج٦، ص ١٣١.
٤. اساليب بلاغية، ص١٤٤.
٥. ذلك على طريق المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، و قيل: إنّ ترك الخطاب لذلك من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر؛ إذ هو ـعلى التحقيق ـمن وضع المضمر موضع المظهر. فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ﴾ الظاهر فيه «ولو يرىٰ كلّ أحد».
٦. ذلك بشرط أن يكون المخاطب به صالحاً لأن يخاطب به كلّ أحد، فإن لم يكن فلا. كقوله تعالىٰ: ﴿كَذلِكَ يُوحىٰ إِلَيْكَ﴾، فالخطاب خاصّ برسول‌الله ﷺ.
٧. السجدة: ١٢.

أُخرج بهذه الصورة؛ للقصد إلى تفظيع حالهم، وأنّها تناهت في الظهور حتّى امتنع اختفاؤها.

ويخاطب غير المعيّن حيث يراد تعميم الخطاب وتوجيهه إلى كلّ من يتأتّىٰ خطابه، كأنّك تقول: «أنت تسأل ونحن نجيبُ» لاتقصد شخصاً بعينه، بل كلّ من يتأتّىٰ خطابه، تريد أنّ الاستعداد للإجابة موفّر لكلّ من يسأل، ولايختصّ به أحد دون آخر.

وقد يرد في مقام التشهير والعيب، كأن تقول: «فلان لئيم، إن أكرمته أهانك، وإن أحسنتَ إليه أساء إليك».

يقول السكّاكي: كأنّك قلت: «إن أُكرِمَ أو أُحسِنَ إليه» قصداً إلىٰ أنّ سوء معاملته لايختصّ واحداً دون واحد»[1].

وكقول المتنبي:

إذا أنتَ أكْـرَمتَ الكـريمَ مَـلَكْتَهُ ... وإنْ أنْتَ أكْـرَمْتَ اللـئيمَ تَـمرّدا[2]

فالخطاب في هذا البيت لايختصّ به مخاطب معيّن، بل هو ملك لكلّ الأجيال تعرض عليهم هذه الحكمة في كلّ زمان ومكان.

وقول زهير بن أبي سلمىٰ:

تَـــراهُ إذا مــاجئته مُــتَهلّلاً ... كأنّكَ تُعطيه الذي أنتَ سائِلُه

فلا يراد هنا مخاطب بعينه.

وقول عليّ بن جبلة العكوك:

يابنَ الأكارِمِ من عدنانَ قَـدْ عَـلِمُوا ... وتـــالِدِ المـــجدِ بـينَ العَـمِّ والخـالِ

أنتَ الذي تُـــنْزِلُ الأيّـــامَ مـــنزِلَها ... وَتُمْسِكَ الأرْضَ من خَسْفٍ وزلزالِ[3]

وقد يخاطب المستحضَر في القلب، كقوله سبحانه: ﴿أَنْتَ مَوْلانا فَـانْصُرْنا عـلىٰ

١. مفتاح العلوم، ص٢٧١.

٢. ديوانه، ج١، ص٣٠٧ (شرح البرقوقي)؛ المنهاج الواضح، ج٢، ص٣٩؛ جواهر البلاغة، ص٧٩؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٤١.

٣. ديوانه، ص٣٣؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٠؛ الحماسة البصرية، ج١، ص١٦٠؛ التبيان، ص٥٨.

القَوْمِ الكَافِرِينَ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا والآخِرَةِ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿إيَّاكَ نَعْبُدُ وإيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣].

ونحو: «لا إله إلّا أنت ياربّ العالمين».

وقول الشاعر:

جودي بقربِك أبْـلغَ كـلّ أُمـنيّتي   أَنْتِ الحياةُ وأَنْتِ الكـونُ أَجْـمَعُهُ

٣. مقام الغيبة: ولابدّ في ضمير الغيبة من أن يعود على صاحبه المتقدّم في اللفظ ه هو على أنواع كما يأتي:

أ) *تحقيقاً:* كقوله تعالىٰ: ﴿وَاصْبِر حتّىٰ يَحْكُمَ اللّهُ وَهُوَ خَيْرُ الحاكِمينَ﴾[٤].

فقد ورد لفظ الجلالة ثمّ جيء بضميره ﴿هُوَ﴾ ثانياً.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «أمّا بعد، فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة فتحه اللّه لخاصّة أوليائه، وهو لباس التقوىٰ، ودرع اللّه الحصينة»[٥].

فأُتي بالمسند إليه مضمراً غائباً لذكر المظهر أوّلاً، والاهتمام بشأنه.

ب) *أو تقديراً:* وهو ماتقدّم عليه لفظ من جنسه يدلّ عليه، أو توم إليه قرينة حال:

فالأوّل: كقوله تعالىٰ: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتّقوىٰ﴾[٦].

فالضمير ﴿هُوَ﴾ يعود إلى العدل الذي دلّ على معناه لفظ ﴿اعْدِلُوا﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿وإنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾[٧]، الضمير الغائب عائد على معنىٰ الرجوع المفهوم من قوله: ﴿فَارْجِعُوا﴾.

الثاني: كقوله تعالىٰ: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُما السُدُسُ﴾[٨].

---

١. البقرة: ٢٨٦.

٢. يوسف: ١٠١.

٣. الفاتحة: ٥.

٤. يونس: ١٠٩.

٥. الخطبة: ٢٦.

٦. المائدة: ٨.

٧. النور: ٢٨.

٨. النساء: ١١.

فالمسند إليه ـ وهو الضمير الفاعلي ﴿تَرَكَ﴾ المقدّر بـ «هو» ـ يرجع إلى الميّت، وقد دلّت عليه قرينة الحال؛ وهي أنّ المقام لبيان الإرث.

وقوله تعالىٰ: ﴿حَتّىٰ تَوارَتْ بالْحِجابِ﴾[1]، فالمرجع ـ وهو الشمس ـ لم يدلّ عليه لفظ سابق، كما في ﴿اعْدِلُوا﴾، ولكن دلّ عليه ذكر العشيّ والتواري بالحجاب.

ج) *أو حكماً*: وهو مالم يدلّ عليه شيء ممّا ذكر من لفظ القرينة، بل يدعى دائم الحضور في الذهن، فيستغنىٰ عن ذكره بعد الضمير، فضلاً على عدم ذكره قبله، كقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ * وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ والإكْرامِ﴾[2]، فإنّ الضمير هنا وإن لم يتقدّم له مرجع، لكنّ النفس لاتجد عسراً في معرفته، بل تجدها تتأثّر بهذا الضمير أكثر ممّا لو وضع مكانه الاسم الظاهر.

وقول الشاعر:

أبتِ الوِصالَ مخافَةَ الرُّقَباءِ وأتَتْكَ تحت مَدارِعِ الظَّلْماءِ[3]

ونحو: «أقبل وعليه الهيبةُ والوقار».

ويسمّىٰ هذا العدول بالإضمار في مقام الإظهار.

وإمّا أن يذكر بعد الضمير، فيتمكّن معناه في النفس للبيان بعد الإبهام، ويطّرد في بابي «نعم» و «بئس» وفي ضمير «ربّ» وضمير الشأن.

قال زهير:

نعم امرئاً هَرِمٌ لم تَعْرُ نائبةٌ إلّا وكانَ لِمُرْتاعٍ بها وَزَرا

ونحو قوله تعالىٰ: ﴿بِئْسَ لِلظّالمينَ بَدَلاً﴾[4].

ونحو قول الشاعر:

رُبَّهُ فتيةٍ دَعَوْتُ إلىٰ ما يُوْرِثُ المَجْدَ دائباً فأجابوا

فإنّ التقدّم فيهما لازم للضمير لنكتة وهي البيان بعد الإبهام، لكن حكم

---

١. ص: ٣٢.
٢. الرّحمٰن: ٢٦ و٢٧.
٣. جواهر البلاغة، ص ٨٠.
٤. الكهف: ٥٠.

الضمير التأخّر.

ومنه ضمير الشأن وهو مايدّل على غرابة، وما تشوق النفس لتعرف مابعده، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أحد﴾[1].

كيف تتشوّق النفس إلى أن تعرف مابعد ضمير ﴿هُو﴾.

وكقوله تعالىٰ: ﴿فإنّها لاتَعْمىٰ الأبْصارُ وَلكِنْ تَعْمىٰ القُلُوبُ التي في الصُدُورِ﴾[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿إنْ هىَ إلّا فِتْنَتُكَ﴾[3].

وكقول الشاعر:

هِيَ الأُمـورُ كـما شـاهدْتها دُوَلٌ مَـن سَـرّهُ زَمَـنٌ سـاءَتْهُ أزمـانُ

وضمير الشأن كما يكون مابعده مذكّراً يكون مؤنّثاً كذلك، فيقال: «الشأن كذا»، أو «القصّة كذا».

□ **ثانياً: تعريف المسند اليه بالعلميّة:**

فإنّ المقامات التي تقتضي مجيء المسند إليه علماً كثيرة نذكر أهمّها:

١. إحضار معناه في ذهن السامع باسمه الخاصّ ليتميز عمّن عداه، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أحَدٌ﴾[4].

وجاء المسند إليه[5] ﴿اللّٰهُ﴾ علماً لأجل إحضاره في الذهن ابتداءً بجميع مشخّصاته التي قام عليها الدليل ـ كالقدرة ونحوها ـ باسم خاصّ به تعالىٰ.

كقوله تعالىٰ: ﴿وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[6].

وقوله تعالىٰ: ﴿اللّٰهُ يَعْلَمُ ماتَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ﴾[7].

---

١. الإخلاص: ١.
٢. الحجّ: ٤٦.
٣. الأعراف: ١٥٥.
٤. الإخلاص، ١.
٥. ﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن مبتدأ أوّل. ﴿اللهُ﴾ مبتدأ ثان، و الجملة خبره.
٦. الحشر: ٦.
٧. الرعد: ٨.

وقوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ الَّذى رَفَعَ السَّماواتِ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إبراهِيمُ القَواعِدَ مِنَ الْبيتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[٣].

وقول مالك بن عويمر في رثاء أبيه:

أبو مـالِكٍ قـاصِرٌ فَـقْرَهُ   علىٰ نَفْسِهِ وَمُشيعٌ غِناهُ[٤]

فهذا الفقيد الذي كان يمدّ يده للناس في ساعة فقره، وكان يبذل عطاياه للناس أيّام غناه بالإضافة إلىٰ أنّه أبو الشاعر، هذه العاطفة القوية لايعبّر عنها إلّا العلم، أي النصّ عليه باسمه المشخّص المحدّد؛ ليعلن للناس بأنّه فرد في محاسنه لايدانيه أحد من الناس.

وقول الآخر:

اللّـهُ يَـعْلَمُ مـاتَرَكْتُ قِـتالَهُم   حتّىٰ عَلَوْ فَرَسِي بـأَشْقَرَ مُـزْبِدِ

وَعَلِمْتُ أنّـي إنْ أُقـاتِلْ واحـداً   أُقتلْ ولايَضْرر عدوّىَ مَشْهَدي[٥]

البيت للحارث بن هشام في الاعتذار عن فراره عن أخيه أبي جهل يوم بدر بأنه لم يفرّ إلّا بعد أن جرح فسال الدم على فرسه، وغرض البيت الاعتذار وهو يخرج من القلب، فيحمل مشاعر الشاعر كلّها، فيقدّم المسند إليه على خبره الفعلي، فهذا التصرّف الذي أحدثه الشاعر أعطى الأُسلوب كلّ الثقة وكلّ الفخامة.

٢. قصد تعظيم المسند إليه أو إهانته وذلك في مواضع:

أ) الألقاب، كأن تقول: «جاء زين الدين» و «وصل ذو الرياستين» في مقام التعظيم، و«رحل عنّا أنف الناقة» و«فارقنا صخر» في مقام الإهانة.

---

١. الأنعام: ١٢٤.

٢. الرعد: ٢.

٣. البقرة: ١٢٧.

٤. الايضاح، ص٤٢؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٢؛ ديوان الهذليين، ج٣، ص٢٧٧.

٥. «الاشقر»: الدم. و«المزبد»: ما علاه الزبد و نحوه من الرغوة. «مشهدي»: حضوري الموقعة.
والبيتان للمخزومي في المخصص، ج١، ص٤؛ وللحارث بن هشام أخي أبي جهل في ديوان الحماسة، ج١، ص١٨٨؛ انظر: الاشارات والتنبيهات، ص٤٠؛ الايضاح، ص٤٢.

ب) الأسماء الصالحة لذلك، كقول المصطفىٰﷺ: «أسلم سالمها اللّه، وغِفارُ غفر اللّهُ لها».

ج) الكُنىٰ الصالحة لذلك، كقولك: «أبو الفضلِ صديقُك» في مقام التعظيم، و «أبو الجهل صاحِبُكَ» في مقام االإهانة.

٣. للكناية عن معنىٰ تصلح الكناية عنه باعتبار أصل وضعه، كقوله تعالىٰ: ﴿تَبَّتْ يَدا أبى لَهَبٍ﴾[١].

فأبو لهب باعتبار أصل وضعه يشعر بملابسة لهب النار، فهو كناية عن كونه جهنّمياً[٢].

٤. التبرّك بالمسند إليه، مثل «اللّه ربّنا» و«اللّه حسبي» و«محمّد نبيّنا».

٥. الاستلذاذ بالمسند إليه، وهذا كثير في شعر الغزل والنسيب والمدح، ترىٰ الشاعر يذكر المسند إليه باسمه العلم، ويكرّر ليفرغ مافي نفسه من الوجد والصبابة، والمشهور في ذلك قول قيس بن الملوح:

باللّهِ ياظَبياتِ القـاعِ قُـلْنَ لَـنا لَيْلاىَ مِنْكُنَّ أمْ ليلىٰ مِنَ البَشَرِ[٣]

والأصل أن يقول: «أم هي من البشر» إذ المقام للضمير لتقدّم المرجع، ولكنّه ذكر اسمها الصريح لقصده تلذّذاً بذكر اسم محبوبته.

٦. التفاؤل، مثل «سَعْدٌ في دارك».

٧. التطيّر، نحو «السفّاح في دارك» ولاشكّ أنّ كلمة «سعد» توحي بالبشر والإيناس، وتدخل التفاؤل والاطمئنان على قلب من يسمعها، وأمّا السفّاح فتنقبض منها النفس، وتتشاءم وتتطيّر.

---

١. المسد: ١.

٢. ذلك أنّ المركّب الإضافي في «أبوالهب» ـ قبل أن يصير علماً ـ معناه ملازم النار و ملابسها، و يلزم منه أنّه «جهنّمي» و أنت حين تأتي بالمسند إليه علماً هكذا «أبولهب» تريد الانتقال من الملزوم ـ ملازمته النار ـ إلى اللازم، كونه جهنّمياً، فيكون ما فعلته انتقالاً من الملزوم الى اللازم؛ أي كناية، و يصلح العلم لهذا المعنىٰ، نظراً إلىٰ معناه الوضعي قبل صيرورته علَماً علىٰ الذات.

٣. الشعر والشعراء، ج ٢، ص٦٢٨؛ معاهد التنصيص، ج ٢، ص١٦٧؛ المصباح، ص٤٤؛ التبيان، ص٥٧؛ اساليب بلاغية، ص١٤٦؛ المنهاج الواضح، ج ٢، ص٣٧؛ جواهر البلاغة، ص٨١؛ من بلاغة النظم العربي، ج ١، ص١٤٤.

٨. التسجيل على السامع حتّى لايكون له إنكار، كما في قول القاضي لعمرو: «هل أقرّ زيد بكذا؟» فيقول عمرو: «نعم، أقرّ زيد بكذا» لتسجيل حكم الخبر على زيد وضبطه بحيث لايقدر علىٰ الإنكار لثبوت الشهادة عليه.

٩. للتنبيه على غباوة السامع، كما لو قال لك عمرو: «أزيدٌ فعل كذا؟» فتجيب: «نعم، زيد فعل كذا» بإيراد المُسند إليه عَلَماً مع كون الموضع بحسب الظاهر للضمير حيث عليك أن تقول: «نعم، هو فعل كذا» فتعدل عن الضمير إلى العَلَم؛ للتنبيه علىٰ بلادة المُخاطَب، وأنّه لايفهم إلّا بالاسم المظهر.

▫ ثالثاً: تعريف المسند إليه بالموصولية:

يأتي المسند إليه معرفاً بالموصوليّة ليحقّق أغراضاً بلاغيّة: منها:

١. عدم علم المخاطب بالأحوال المختصّة به سوىٰ الصلة، كقولك: «الذي كان معنا أمس رجل صالح» فجاء المسند إليه معرّفاً بالاسم الموصول و هو «الذي»؛ لأنّ المخاطب لايعرف من الأحوال المختصّة به سوىٰ أنّه كان معهما أمس.

٢. لاستهجان التصريح بالاسم الدالّ على ذات المسند إليه إن ثبت عُرْفاً أنّه منفّر في معناه أو لفظه:

فالأوّل: كقولك: «الذي يخرج من أحد السبيلين ناقض للوضوء» حيث لم يُستسَغ ذكر مايخرج من السبيلين؛ لقبح معناه.

والثاني: كقولك: «الذي ربّاني أبي» إن كان اسم الأب قبيحاً، مثل «برغوث» أو «جحش» أو «بطة» أو غيره، وترىٰ الاسم الموصول يؤدّي دوراً هامّاً في هذا المجال.

٣. زيادة تقرير الغرض المسوق إليه الكلام، أي تأكيده وتثبيته، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَراوَدَتْهُ الَّتى هُوَ فِى بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ﴾[1].

فالغرض المسوق إليه الكلام هو بيان نزاهة يوسفعليه السلام وبُعْدُهُ عن خطيئة

---

١. يوسف: ٢٣.

الفحشاء، وكان يمكن الوصول إلى هذا التنزيه بذكر كلّ من الموصول[١] وامرأة العزيز «زليخا»، لكنّ الموصول أدلّ علىٰ النزاهة؛ لأنّه التعبير الذي مكّن من تصوّر تهالكها عليه، وملاحقتها إيّاه، إذ هو في بيتها كان لها مع يوسف من الاختلاط ودنوّ النظر إليه، وتكلّفه ماتشاء بحكم مقدرتها عليه، ورغم ذلك كلّه استعصم، فدلّ دلالة واضحة على نزاهة يوسفﷺ ونهايته في الطهارة باطناً وظاهراً.

ومنه قول أبي العلاء:

أعُبّادَ المسيحِ يخافُ صَحْبي ... ونحنُ عبيدُ مَنْ خَلَقَ المسيحا[٢]

فالصلة (خلق المسيح) دلّت على تقرير غرض الشاعر وهو إذا كان عبّاد المسيح آمنين من العذاب، فإنّ عُبّاد خالق المسيح (وهو اللّه) أكثر أمناً وسلاماً.

وقول الفرزدق يخاطب هشاماً:

أتَحْبسُني بَيْنَ المَدينةِ والتي ... إليها رِقابُ النّاس تَهْوىٰ مُنيبُها[٣]

أي مكّة، وإنّما عدل زيادة للإنكار مشيراً به إلى أنّ هذا المكان لايصلح إلّا للإنابة والخضوع، لا التجبّر والعدوان.

٤. للتفخيم والتهويل، كقوله سبحانه: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِن اليَمِّ مَاغَشِيَهُم﴾[٤].

أي غشيهم ماءُ غزير يعزّ تقدير كمّيته، ففي الاسم الموصول إبهام، وفيه من التهويل مالايخفىٰ[٥].

---

١. أي لو قال: «و راودته امرأة العزيز» لماكان هذا نصّاً في المرأة التي راودته؛ لجواز أن يكون للعزيز نساء أخريات، ولو قال: «وراودته زليخا» لاحتمل الكلام مسمّىٰ آخر بها الاسم غير امرأة العزيز.

٢. قاله في بعض أسفاره و قد خاف أصحابه من النصارىٰ في طريقهم، يقول: لا ينبغي أن يخاف أصحابي من النصارىٰ؛ لأنّا عبيدالله خالق المسيح الذي يعبدونه، فهو يحمينا منهم، و قوله: «أعبّاد المسيح» إشاره إلى ضعف عقولهم حيث عبدوا المخلوق من دون الخالق. انظر: المطول (تحقيق هنداوي)، ص٢١٩، و(تحقيق عناية)، ص١٩٥.

٣. البيت يخاطب هشام بن عبدالملك عندما غضب عليه لمدحه الإمام عليّ بن الحسينﷺ. الأغاني، ج٢١، ص٣٧٨؛ أخبار الشعراء، ص٦٠.

٤. طه: ٧٨.

٥. يقول الزمخشري: في ذلك تهويل و تعظيم لمّا صبّ عليها [أي على قرية القوم الفاسدين] من العذاب، و أمطر عليها من الصخر المنضود. الكشاف، ج٤، ص٣٤.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ يَغْشَىٰ السِّدْرَةَ مايَغْشَىٰ﴾[١].

أي يغشاها أُمور عظيمة لاقبل للإنسان بتخيّلها.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فاحْذِرُوا من اللّه ماحَذَّركُم من نفسِهِ، واخْشُوهُ خِشْيَةً ليست بتعذير...»[٢].

كنّىٰ بهما عن جميع المناهي المترتّب عليها الوعيد.

وقول دريد بن الصمة من أبيات يرثي بها أخاه عبداللّه:

مضىٰ بها مامَضىٰ من عَقْلِ شارِبِها وفي الزجاجةِ باقٍ يَطْلُبُ الباقي[٣]

تجد أنّ الموصول (ما مضىٰ) أفاد تفخيم أمر الخمر وتهويل ما تفعله بعقول شاربيها، ونلمس وراء ذلك معنىً لطيفاً وهو التحذير من شرب الخمر لما تصنعه بالعقل، ولأنّ من أدمن شربها لن يتركها حتىٰ يفقد عقله، فلو بقيت من عقله لطلبته الزجاجة حتىٰ تذهبه: «وفي الزجاجة باق يطلب الباقي».

٥. للتحقير، كقولهم: «من لم يدر حقيقة الحال قال ماقال»، أي الجاهل بالشيء يقول في شأنه مايعنّ له.

٦. تنبيه المخاطب على خطأ تصوّره أو تصوّر غيره.

الأول: كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الّذينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُم﴾[٤]، فجاء المسند إليه معرّفاً بالموصوليّة ﴿الَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ﴾ وفي ذلك تنبيه علىٰ خطأ المخاصمين في دعوتهم غير اللّه.

وكقول عبدة بن الطيّب في جملة قصيدة يعظ بها أبناءه:

إنّ الذينَ تَرَوْنَهُمْ إخْوانَكُمْ يَشْفي غَليلَ صُدُورِهِمِ أن تُصْرَعُوا[٥]

---

١. النجم: ١٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢.

٣. ديوانه، ص٦٩؛ الايضاح، ص٤٣.

٤. الأعراف: ١٩٤.

٥. «ترونهم»: تظنّوهم. «تصرعوا»: تهلكوا و تصابوا بالحوادث. «الغليل»: العطش الشديد أو الحقد. انظر: مفتاح العلوم، ص٢٧٥؛ الايضاح، ص٤٣؛ التبيان، ص٦٨؛ المصباح، ص٨؛ المفضليات، ص١٤٧؛ معاهد ←

أي أنّ الذين تظنّون أنّهم إخوانكم، يتمنّون لكم الهلاك والدمار، فأنتم مخطئون في ظنّكم أنّهم إخوانكم، ولايفهم هذا المعنىٰ لو ترك الشاعر الاسم الموصول وصلته؛ وقال: «إنّ فلاناً وفلاناً».

الثاني: كقول عروة بن أُذينة:

إنّ التـي زَعَـمَتْ فُـؤادُك مَـلّها   خُلِقَتْ هَواكَ كما خُلِقْتَ هوىً لَها[1]

جاء بالمسند إليه (التي) اسماً موصولاً؛ للتنبيه علىٰ خطأ الغائبة في زعـمها أنّ فؤاده ملّها، ولو أنّه قال مثلاً: «إنّ فلانة خُلقت هواك لما تأتّى له هذا التنبيه.

٧. الإشارة إلى نوع الخبر من حيث كونه مدحاً، أو ذمّاً، أو ثواباً، أو غير ذلك، وبهذا يتنبّه الفَطِن من فاتحة الكلام إلى خاتمته، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إنّ الَّـذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنّاتُ النَعيمِ نُزُلاً﴾[2].

فالإيمان وعمل الصالحات الذي انطوت عليه الصلة، يشير إلى أنّ الخبر من نوع عملهم، أي ضرب من الإثابة والجزاء الحسن.

وكما في قـوله تـعالىٰ: ﴿إنّ الَّـذينَ يَسْـتَكْبِرُونَ عَـنْ عِـبادَتي سَـيَدْخُلُونَ جَـهَنّمَ داخِرِين﴾[3].

فمدلول الصلة ـ وهو الاستكبار ـ يشير إلى أنّ الخبر من نوع العـذاب وسـوء الجزاء.

ومن هذا القبيل ماجاء في الحكمة: «من سـعىٰ رعـىٰ، ومـن لَـزِم المـنامَ رأىٰ الأحلام».

ومنه في الشعر قول الشاعر:

إنّ الذيـن تَـولّوا قَـتْلَهُ سَـفَهاً   لاقوا أثاماً وخُسراناً فما رَبِحُوا

← التنصيص، ج١، ص١٣٥؛ شرح عقود الجمان، ص٦٧؛ اساليب بلاغية، ص١٤٧؛ المطول (تحقيق هنداوي)، ص٢٢٠.

١. المنهاج الواضح، ج٢، ص٤٥؛ جواهر البلاغة، ص٨٣.

٢. لقمان: ٨.

٣. غافر: ٦٠.

وحاصله ـ كما يقول الخطيب القزويني ـ أن يؤتى بالفاتحة على وجه ينبّهُ الفَطِن على الخاتمة.

وربّما جعل ذريعة إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر، كقول الفرزدق:

إنّ الذي سَمَكَ السّماء بَنىٰ لَنا بَيْتاً دَعائِمُهُ أعَزُّ وَأطْوَلُ[1]

يفتخر علىٰ جرير ببيته في تميم، وأراد بالبيت بيت الشرف والمجد، ففي قوله «إنّ الذي سمك السماء» إشارة إلى أنّ الخبر المبنيّ عليه أمر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سليم، ثمّ فيه تعريض بتعظيم بناء بيته؛ لكونه فعل من رفع السماء التي لابناء أعظم منها وأرفع.

وممّا فيه تعريض بالتهوين من شأن الخبر قولك: «إنّ الذي لايعرف الفقه قد صنّف فيه، وإنّ الذي لايحسن قرض الشعر قد أنشأ قصيدة».

وقد تكون الإشارة لتعظيم شأن غير الخبر، كقوله تعالىٰ: ﴿الَّذين كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَن لَم يَغنَوا فيها الذينَ كَذَّبُوا شُعَيباً كَانُوا هُمُ الخَاسِرينَ﴾[2].

وقد تكون الإشارة للتحقير، نحو «إنّ الذي لايحسن الخطابة ألقىٰ خطبة»، فالغرض تحقير الخطبة؛ لأنّ الصلة أوضحت أنّ من لايحسن الخطابة ألقاها.

وقد تكون إشارة الصلة لتحقير غير الخبر نحو «إنّ الذي يصاحب الأشرار مصيره الخيبة»، فالأشرار هنا نالهم التحقير؛ لأنّ مصاحبتهم تؤول إلى الخيبة علماً بأنّ لفظ «الأشرار» هنا ليس خبراً.

وقد تكون الإشارة إلىٰ نوع الخبر، وسيلةً إلى الإشعار بأنّ الخبر أمر محقّق ثابت، كقول عبدة بن الطيّب:

إنّ التي ضَرَبَتْ بَيتاً مُهاجِرَةً بِكوفَةِ الجُنْدِ غالَتْ وُدّهَا غُولُ[3]

---

١. انظر: ديوانه، ج٢، ص١٥٥؛ الاشباه والنظائر، ج٦، ص٥٠؛ خزانة الأدب، ج٦، ص٥٣٩؛ شرح المفصل، ج٦، ص٩٧؛ لسان العرب (كبر) و(عزز)؛ المقاصد النحوية، ج٤، ص٤٢؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٠٣؛ التبيان، ص٦٧؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٥؛ الايضاح، ص٤٤.

٢. الأعراف: ٩٢.

٣. انظر: ديوانه، ص٥٩؛ تاج العروس (كوف)؛ شرح اختيارات المفضل، ص٦٤٦؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤٠؛ الايضاح، ص٤٤؛ المطول (تحقيق عناية)، ص١٩٨، و(تحقيق هنداوي)، ص٢٢١؛ المفتاح، ص٢٧٥؛ التبيان، ص٦٧.

ففي البيت إشارة إلى تحقيق الخبر وهو انقطاع مودّة الحـبيبة وزوالهـا، بـدليل تركها لبلد محبوبها، وإقامتها بالكوفة، وقـد جـاء بـالمسند إليـه اسـماً مـوصولاً، وأشار في الصلة إلىٰ أُمور خاصّة ـ ضرب البيت في الكوفة، الهجر ـ ليثبت الخبر في ذهن المتلقّي ذهاب ودّها؛ لأنّ من هذه حالها لايـمكن أن تكـون ذات وداد، والشاعر بذلك يحقّق زوال المودّة، ويقرّره في ذهن المتلقّي حتّىٰ كأنّه برهان عليه بتقديم دليله.

وهذا معنىٰ تحقيق الخبر، وهو مفقود في مثل: «إنّ الذي سمك السماء»؛ إذ ليس في رفع اللّه السماء تحقيق وتثبيت لبنائه لهم بيتاً، فظهر الفرق بين الايماء، وتحقيق الخبر.

وزعم القزويني في الإيـضاح عدم ظهور فرق بين الايماء إلى وجه بناء الخبر، وتحقيق الخبر، وتساءل كيف يجعل الأوّل ذريعة إلى الثاني، والمسند إليه في قول الشاعر: «إن الذين ترونهم إخوانكم...» ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر عليه، بل لايبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه؟![1]

وأجاب علىٰ هذا الاعتراض السعد في المطوّل بقوله: إنّ العرف والذوق شاهد صدق على أنّك إذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون إخواناً خـلّصاً «إنّ الذين تظنّونهم إخوانكم...» كان فيه إيماء إلى أنّ الخبر المـبنيّ عـليه أمـر يـنافي الأخوّة ويباين المحبّة.

□ رابعاً: تعريف المسند إليه بالإشارة

و هو كما يأتي:

١. **تمييز المسند إليه أكمل تمييز**؛ لاقتضاء الحال بإحضاره فـي ذهـن السـامع بواسطة اسم الإشارة، إما لتمييزه اكمل تمييز وإما بيان حاله في البعد والقرب أو غير ذلك من الموارد التي سنوردها عليك، كقول ابن الرومي:

---

١. الايضاح، ص٤٤.

هذا أبو الصَّقْرِ فَرْداً في مَحاسِنِه مِنْ نَسْل شيبانَ بينَ الضّالِ والسَّلَمِ[١]

يمدح الشاعر هذا الرجل بأنّه فذّ في خُلْقِهِ وخَلْقِهِ، لايدانيه فيهما أحد، وأنّه سليل قوم ذوي شمم وإباء؛ لأنّهم يسكنون البوادي، وهي لاتخضع لسلطان حاكم، ولاتدين لسلطة قانون، وقد اقتضى مقام المدح وقصد تمييز الممدوح كاملاً أن يعبّر الشاعر عن المسند إليه باسم الإشارة قائلاً: «هذا أبو الصقر».

ومنه قول بعض الشعراء يمدح حاتماً الطائي:

وإذا تأمَّلَ شخصَ ضيفٍ مُقْبلٍ مُتَسَرْبِلٍ سِرْبالَ لَيْلٍ أغْبَرِ

أومأ إلى الكوماءِ: هذا طارِقٌ نَحَرَتْنِي الأَعْداءُ إنْ لَمْ تُنْحَرِي[٢]

يقول الشاعر: إنّ حاتماً إذا رأى في ظلمات الليل ضيفاً أشار إلى الناقة العظيمة السنام قائلاً لها: هذا القادم إلينا ضيف طارق، لاكنت إن لم تكوني له طعاماً. فقد عبّر عن المسند إليه باسم الإشارة؛ لتميزه أكمل تمييز، لكي يسند إليه الخبر متمكّناً قوياً، وهو أنّه ضيف طارق وجب قراه.

٢. التعريض بغباوة السامع حتّىٰ أنّ الشيء لايتميّز إلّا بالإشارة الحسّية، كقول الفرزدق مادحاً الإمام زين العابدين:

هذا الذي تَعْرِفُ البَطْحاءُ وَطْأتَهُ والبيتُ يَعْرِفُهُ والحِلُّ والحَرَمُ

هذا ابنُ خَيرِ عبادِ اللّهِ كُلّهم هذا التقيُّ النقي الطاهر العَلَمُ

هذا ابن فاطمة إن كنتَ جاهلَه بجدّه أنبياءُ اللّهِ قد ختموا[٣]

فقد عرّض الشاعر بغباوة هشام بن عبدالملك بتكراره المسند إليه معرّفاً باسم

---

١. «الضال» جمع ضالة و هو شجر السدر البرّي. و «السلم» جمع سلمة و هو شجر ذو شوك من شجر البادية، و «فرداً» نصب على المدح أو الحال من الخبر، يعني إنّ قومه مقيمون بالبادية؛ لأنّه العزّ في الحضر.

انظر: مفتاح العلوم، ص٢٧٦؛ الايضاح، ص٤٤ - ٤٥؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٤٩.

٢. «الكوماء»: الناقة العظيمة الضخمة.

البيتان وردا في أمالي القالي، ج١، ص٤٣ بلا عزو؛ وفي ديوان حسان، ص٣٨٧؛ ومفتاح العلوم، ص٢٧٦؛ والايضاح، ص٤٤.

٣. ديوانه، ج٢، ص١٧٨؛ الاغاني، ج٢١، ص٣٧٦؛ التبيان، ص٦٨ و٦٩؛ جواهر البلاغة، ص٨١؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٣٦.

الإشارة في إثبات الثلاثة الأوّل؛ إذ قال: «هذا الذي تعرف البطحاء وطأته» «هـذا ابن خير عباد اللّه كلّهم» «هذا التقي النقي الطاهر العلم» «هذا ابن فاطمة إن كـنت جاهله» فكأنّ هشاماً غبي لايفهم إلّا المحسوسات يشار إليها بالبنان، ولكنّه كـرّر اسم الإشارة لينبّه إلى أنّ غباوة هشام قد زادت حتّىٰ أصبح لايفهم المـحسوسات التي يشار إليها إلّا إذا تأكّدت بالتكرار.

وكقول الفرزدق أيضاً:

أوْلئِكَ آبائِي فَـجِئْني بِـمِثْلِهِم   إذا جَمَعَتْنا ياجَرِيرُ المـجامِعُ[1]

فيريد أن يبيّن أنّ جريراً لايستطيع أن يأتي بمثلهم آباء ذوي مجد وحسب إذا جمعتهما مجامع الفخر والمساجلة، والشاهد قوله: «أولئك آبائي» حيث أورد المسند إليه اسمَ إشارة؛ قصداً إلى أن يصم جريراً بوصمة الغباوة، وكأنّه لايعلم آباء الفرزدق إلّا إذا رآهم رأي العين، والأمر في: «فجئني بمثلهم» للتعجيز[2].

٣. أن تقصد بيان حاله في القرب، أو البعد، أو التوسّط، علماً بأنّ «هذا» للقرب، و«ذلك» للبعد، و«ذاك» للتوسّط بينهما.

أ) *القرب:* ﴿هذِهِ بِضَاعَتُنَا﴾ «هذا أُستاذي الكبير».

ب) *البعد:* ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الوَعِيدُ﴾ «ذلك العالم الحاذق».

ج) *التوسّط:* «ذاك الجندي البطل» «ذاك ولدي».

٤. أو أن يقصد بدلالتي الإشارة علىٰ القرب والبعد تعظيمه أو تحقيره:

الأوّل: فمن التعظيم بالقرب قوله تعالىٰ: ﴿إنّ هذا القُرآنَ يَهْدِى لِلَّتى هِى أقْوَمُ﴾[3].

---

١. ديوانه، ج٢، ص٤١٨؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤١؛ أساس البلاغة (جـمع)؛ الايـضاح، ص٤٥؛ التبيان، ج١، ص١٥٧؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٧؛ المطول (عناية)، ص٢٠٠، و(هنداوي)، ص٢٢٣.

٢. من النكات البلاغيّة الأُخرى في هذا البيت قوله: «أولئك» للإشارة إلى قدم زمانهم الدالّ عـلى قـدم المـجد، و التنبيه على بعد درجتهم في الكرم و علوّها، و قوله «آبائي» إضافتهم إلى نـفسه للـفخر بـالانتساب إليـهم مـع التخصيص، ثمّ خاطب جرير للامتحان فقال: «جئني بمثلهم» مع علمه أنّه لا يمكنه ذلك، ولكن زاد بيان عجزهِ وكثرة حدّه عن المفاخرة التي لابدّ أن تقع، كما يفهم من «إذا» الدالّة على تحقّق ما بعدها، و اعترض بالمنادي بين الفعل و الفاعل لزيادة التنبيه على غباوة المخاطب، و أنّه لا يدرك مالم ينبّه بالصياح، و اختار الدالّة على البـعد للإشارة إلى أنّه لغباوته مع القرب، بمنزلة البعيد في عدم الإدراك، و نسبة الجمع إلى المجامع مجاز عقلي.

٣. الإسراء: ٩.

نجد اسم الإشارة يعبّر عمّا نكنّه، نحو كتاب ربّنا من قربه لنفوسنا، وتدبّرنا لآياته، وعملنا بوحيه وتوجيهاته.

وقوله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ الكِتَابُ لارَيْبَ فِيهِ﴾[١].

استعمل فيه اسم الإشارة البعيد لنفي الريب، وهذا يستدعي البعد بالطبع.

الثاني: من التحقير بالقرب قوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا رَآكَ الَّذينَ كَفَرُوا إنْ يَـتَّخِذُونَكَ إلّا هُزُواً أهذا الَّذى يَذْكُرُ آلِهَتَكُم﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَاهذِهِ الحَياةُ الدُّنيا إلّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿أهذا الَّذى بَعَثَ اللّهُ رَسُولاً﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿مَاذا أرادَ اللّهُ بِهذَا مَثَلاً﴾[٥].

تجد أنّ المسند إليه جاء معرّفاً باسم الإشارة في الآيات، وتحسّ منه في الآية الأُولىٰ ماكان يضمره الكفرة لرسول اللّهﷺ وفي الآية الثانية تحقيراً للدنيا علىٰ الرغم من طول أبعادها، ولكنّها لحقارتها ونهايتها المحتومة، تجدها في نظر من يعرف حقيقة الموت حقيرةً قصيرة لاقيمة لها.

وكما يحكيه الشاعر العنبري عن امرأته[٦]:

تَقُولُ وَدَقّتْ نَحْرَها بِيَمينِها أبَعْلِي هذا بالرَّحىٰ المُتَقاعِسُ؟![٧]

والشاهد في البيت قوله: «أبعلي هذا؟!» فإنّ صاحبته قد عبّرت عنه باسم الإشارة القريب؛ إشارةً منها إلى دنوّ منزلته، والتصاقه بالتراب متقاعساً يطحن بالرحىٰ شأن الخدم والعبيد.

---

١. البقرة: ٢.

٢. الأنبياء: ٣٦.

٣. العنكبوت: ٦٤.

٤. الفرقان: ٤١.

٥. البقرة: ٢٦.

٦. التبيان، ص٧١ للهذلول بن لعب العنبري في ديوان حماسة أبي تمام، ص١٩٨ و فيه «صدرها» مكان «نحرها» و له في الإيضاح، ج١، ص٤٦. «البعل»: الزوج، و «تقاعس الرجل»: أخرج صدره و أبرزه. انظر: الاشارات والتنبيهات، ص٤١؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٧؛ الخصائص، ج١، ص٢٤٥؛ الدرر، ج١، ص٢٩٣.

٧. الايضاح، ص٤٦؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٧.

الثالث: ومن التعظيم بالبعد قوله تعالىٰ: ﴿الم * ذٰلِكَ الكِتابُ لاريبَ فِيهِ﴾[١].

إشارة إلىٰ القرآن الكريم وهو بين أيدينا، وقريب منّا، ولكنّ الآية تتحدّث عن منزلة القرآن الكريم، وأنّه في نهاية الكمال، وقد فاق جميع الكتب، فأوجزت هذه المعاني كلّها، وعبّرت عنها باسم الإشارة الموضوع للبعيد، إيماءً إلى بعد منزلة القرآن الكريم.

وقوله تعالىٰ على لسان امرأة العزيز وهي تتحدّث عن يوسفﷺ: ﴿فذٰلِكُنَّ الَّذِى لُمتُنَّنى فِيهِ﴾[٢].

لم تقل: «هذا» وهو حاضر أمامها؛ رفعاً لمنزلته في الحسن، وتمهيداً للعذر في الافتتان به.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِباسُ التَقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ﴾[٣].

ومثله قول الحطيئة:

أولئـك قـومٌ إن بـنـوا أحسـنـوا البُـنـا

وإن عاهدوا أوفـوا وإن عـقدوا شـدُّوا[٤]

فقد أفادت الإشارة (اولئك) تعظيم المشار إليهم وبعد مكانتهم وعلوّ مـجدهم.. ولكن يؤخذ على الشاعر استخدامه «إن» دون «إذا» فقلّل بهذا بناء المجد والعـهد والعقد. ولو استخدم «إذا» لكان أبلغ وأوفي للمدح.

الرابع: ومن التحقير بالبعد قوله تعالىٰ: ﴿فذٰلِكَ الَّذى يَدُعُّ اليَتيمَ﴾[٥].

أشارت الآية إلىٰ المكذّب بالدين باسم الإشارة الموضوع للبعيد؛ لتحسّسهم بأنّ اليتيمَ محروم من القرن منهم، وفي ذلك تحقير لهم.

---

١. البقرة: ٢.

٢. يوسف: ٣٢.

٣. الأعراف: ٢٦.

٤. ديوانه، ص١٤١؛ لسان العرب (عقد)؛ تاج العروس (بنىٰ)؛ مفتاح العلوم، ص٢٧٦؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٤٩.

٥. الماعون: ٢.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّما ذلكمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أوْلياءَهُ فلا تَـخافوهُمْ وخـافُونِ إنْ كُـنْتُم مُؤْمِنينَ﴾[١].

وقد اجتمع التعظيم والتحقير في قوله تعالىٰ: ﴿فمن ثَقُلَت موازيـنُهُ فـأُولئك هـم المفلحون ومن خَفّت موازينُهُ فأُولئكَ الذين خَسِروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾[٢].

ولو قيل: إنّ كون «هذا» للقريب و«ذلك» للبعيد و«ذاك» للمتوسّط، بحث خاصّ بعلماء اللغة؛ لأنّهم إنّما يبحثون في المعاني الوضعيّة، فلاينبغي أن يتناوله العـلماء الباحثون عن المعاني الزوائد على المعنىٰ الموضوع له.

لقلنا: إنّ لأسماء الإشارة جهتين: فاللغة تبحث فيها من جهة معانيها الوضعيّة، أي من حيث إنّ «هذا» موضوع للقريب، و«ذلك» موضوع للـبعيد، و«ذاك» مـوضوع للمتوسّط، وعلم المعاني يبحث فيها من جهة أنّه يؤتى بـ«هذا» إذا قصد بيان قرب المشار إليه بأن كان المقام يقتضي ذلك، ويؤتىٰ بـ«ذلك» إذا أُريد بيان بُعد المشار إليه متىٰ اقتضته الحال وهكذا، فالبحث فيها عند علماء اللغة من حيث الوضع، وعند علماء المعاني من حيث اقتضاء الحال لها، فوضّح الفرق[٣].

٥. التنبيه علىٰ أن المشار إليه بأوصاف، جدير ـ من أجـل تـلك الأوصـاف ـ بما ذكر بعد اسم الإشارة، وذلك مثل قوله تعالىٰ:

﴿هُدَىً للمُتّقينَ الّذينَ يُؤْمِنُونَ بالغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصّلاةَ وَممّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُون، أُولئِكَ عَلىٰ هُدَىً مِنْ رَبّهِمْ وأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُون﴾[٤].

فالمشار إليه في الآية هم المتّقون الموصوفون بالإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق ممّارزقهم اللّه، والإيمان بما أُنزل علىٰ محمّدﷺ وبما أُنزل على الرسل من قبله، والإيقان بالآخرة، وقد عبّر عنهم باسم الإشارة ﴿أولئكَ﴾ ـ وإن كان التـعبير عنهم بالضمير ممكناً ـ للتنبيه على أنّهم من أجل تلك الأوصاف، جديرون بالهداية

---

١. آل عمران: ١٧٥.
٢. المؤمنون: ١٠٢ـ١٠٣.
٣. المنهاج الواضح، ج٢، ص٤٠.
٤. البقرة: ٣ـ٥.

في الدنيا، وبالفلاح في الآخرة، هذا في المدح.

أمّا الذمّ، فكقوله تعالىٰ بعد أن ذكر المنافقين وكذّبهم في ادّعاء الإيمان، وكونهم يخادعون اللّه والّذين آمنوا، وكونهم في قلوبهم مرض: ﴿أُولئِكَ الَّذينَ اشتَرُوا الضَّلالةَ بِالهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[١].

وكثيراً مايشار إلى القريب غير المشاهد بإشارة البعيد؛ تنزيلاً للبعيد عن العيان منزلة البعد المكاني، كقوله تعالىٰ حكاية عن سيّدنا الخضر مخاطباً موسىٰ ﷺ: ﴿ذلِكَ تأوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيهِ صَبْراً﴾[٢].

يشير بذلك الىٰ السبب الذي حمله علىٰ قتل الغلام، وخرق السفينة، وإقامة الجدار.

□ **خامساً: تعريف المسند إليه بـ «اللام» أو «أل»:**

قد دلّ تتبّع خواصّ تراكيب الكلام البليغ علىٰ أن المسند إليه يأتي معرّفاً بـ «ال» لغرضين:

الفرض الأوّل: أن يكون تعريف المسند إليه بـ «أل» للإشارة إلىٰ شيء من أفراد الحقيقة ـ واحداً كان، أو أكثر ـ معهود بين المتكلّم والمخاطب، وتسمّىٰ «لام العهد الخارجي» وهي ثلاثة أقسام تبعاً لمدخولها:

أ) *لام العهد الخارجي الصريحي*: وهي التي يتقدّم ذكر مدخولها صراحة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿اللّهُ نورُ السّماواتِ والأرضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمشكاةٍ فيها مِصْباحٌ المِصْباحُ في زُجاجةٍ الزُّجاجَةُ كَأنّها كَوْكَبٌ دُرّيٌ﴾[٣].

جيء بالمسند إليه ﴿المِصْبَاحُ﴾ ﴿الزُّجَاجَةُ﴾ معرّفاً بـ «ال» للإشارة بها إلى معهود خارجي عهداً صريحاً؛ لتقدّم ذكرهما منكّرين ﴿مِصْبَاحٍ﴾ ﴿زُجَاجَةٍ﴾.

---

١. البقرة: ١٦.
٢. البقرة: ١٦.
٣. النور: ٣٥.

وكقوله تعالىٰ: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً * فَعَصىٰ فِرْعَوْنُ الرّسولَ﴾[١].

فقد دخلت «ال» على كلمة ﴿الرَّسولَ﴾ التي صُرّح بذكرها سابقاً.

وكقولك: «صنعت في رجل جميلاً، فلم يحفظ الرجل هذا الجميل» فإتيان المسند وهو «الرجل» محلّىٰ بـ «ال» للإشارة بها إلى معهود في الخارج عهداً صريحاً؛ لتقدّم ذكره صراحة في قوله: «صنعت في رجل جميلاً».

ب) *لام العهد الخارجي الكنائيّ*: وهي التي يتقدّم ذكر مدخولها كناية، كما في قوله تعالىٰ حكاية عن امرأة عمران: ﴿رَبِّ إنّي نَذَرْتُ لَكَ مَا في بَطْني مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنّي إنّكَ أَنْتَ السّميعُ العَليمُ، فَلَمّا وَضَعَتْهَا قالَت رَبِّ إنّي وَضَعْتُها أُنْثىٰ واللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعتْ وَلَيْسَ الذّكَرُ كالأُنْثىٰ﴾[٢].

الشاهد قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ الذَّكَرُ﴾ حيث جيء بالمسند إليه معرّفاً بـ«ال» للإشارة بها إلى معهود خارجاً عهداً كنائياً؛ لأنّ ﴿مَا﴾ في قول امرأة عمران: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ كناية عن الذكر فحسب؛ لأنّ التحرير ـ وهو إعتاق الولد لخدمة بيت المقدس ـ لايكون إلّا للذكور.

ويقول البلاغيون: ليس المراد بالكناية هنا الكناية المعلومة، بل المراد استعمال المبهم في معيّن بقرينة، فأشبه الكناية[٣].

ج) *لام العهد العلميّ*: وهي التي يستغنىٰ في استخدامها عن تقدّم مدخولها؛ لتقدّم علم المخاطب به، وهي ضربان:

١. *لام العهد العلميّ الحضوريّ*: وهي التي يكون مدخولها حاضراً في المجلس، كقوله تعالىٰ: ﴿اليوْمَ أكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ﴾[٤].

فاليوم المشار إليه بلام العهد حاضِرٌ بذاته في وقت الكلام، والحضور هنا حسّي.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿ويَوْمَ يَعَضُّ الظالِمُ عَلىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ ياليْتَني اتّخَذْتُ معَ الرسولِ

---

١. المزّمّل: ١٥و١٦.
٢. آل عمران: ٣٥و٣٦.
٣. مواهب الفتاح، ج١: ص٣٢٢.
٤. المائدة: ٣.

سَبيلاً * ياويْلَتا لَيتنى لم اتّخِذْ فُلاناً خَليلاً * لَقدْ أضَلّني عَن الذّكرِ بَعْدَ إذْ جاءَني وكانَ الشيطانُ للإنسانِ خـذولاً * وقـالَ الرَّسـولُ يـارَبِّ إنّ قَـوْمِي اتّـخذُوا هـنذَا القـرآنَ مَهْجُورَاً﴾[١].

فكلمة ﴿ٱلرّسُول﴾ وردت معرفة مرّتين، وهي في الآية الأخيرة للعهد الصريح، لكنّها في الآية السابقة للعهد العلميّ أو الحضوريّ، وكأن يضمّك وإخوتك مجلس تستقبلون فيه والدتك التي وصلت البارحة مـن السـفر، فـتقول: «الوالدة وصـلت البارحة» جئت بالمسند إليه مـعرّفاً بـ «ال» للإشـارة بـها إلى مـعلوم للـمخاطب بالحضور.

أو كأن تقول في شأن رجل حاضر في المجلس: «أبـدع الرجـل فـي كـلامه» لمخاطب سبق له علم به.

٢. *لام العهد العلميّ غير الحضوريّ:* وهي التي يكـون مـدخولها مـعلوماً لدى المخاطب، كقولك: «هل انعقد المجلس؟» جئت بالمسند إليه معرّفاً بـ «ال» للإشارة بها إلى معلوم للمخاطب.

وكقولك لزميل لك: «الأُستاذ في الصفّ» جـئت بـالمسند إليـه مـعرّفاً بـ «أل» للإشارة بها إلى معلوم للمخاطب.

الفرض الثاني: الإشارة بـ «ال» إلى الحقيقة عندما يكون مـدخولها مـوضوعاً للحقيقة والماهية وهي تبعاً لمدخولها ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: لام الحقيقة أو لام الجنس: وهي التي يراد بمدخولها الحقيقة نفسها بصرف النظر عمّا يقع تحتها من أفراد، كما في قوله تعالى: ﴿المالُ وَالْبنونَ زِينةُ الحَياةِ ٱلدُّنْيا﴾[٢].

جيء بالمسند إليه ﴿المال﴾ معرّفاً بـ «ال» للإشارة بها إلى الحـقيقة نـفسها، أي جنس المال، وكذا جنس البنين في المعطوف.

---

١. الفرقان: ٢٧ ـ ٣٠.
٢. الكهف: ٤٦.

ومنه قول الشاعر:

النـــاسُ أرضٌ بكـلِّ أرضٍ وانتَ مــن فـوقِهِم سـماءُ[١]

وقول أبي العلاء المعرّي:

والخِلُّ كـالماءِ يُـبْدِي لي ضـمائرَهُ مع الصـفاءِ وَيُـخْفيها مـعَ الكـدَرِ[٢]

أي إنّ الصديق يبدي لك مايضمره إذا صفا لك، أمّا إذا جفاك فإنّك لاترىٰ مـنه شيئاً، فهو كالماء تستشفّ ماتحته عند صفائه، ولاترىٰ ماتحته عند كدره، فالحكم بالتشبيه على حقيقتي الماء والخلّ، لاعلىٰ خلّ بعينه أو ماء بعينه.

وكقولك: «الذهب أثمن من الفضّة».

أي حقيقة الذهب أثمن من حقيقة الفضّة.

القسم الثاني: لام العهد الذهـني: وهي يراد بمدخولها فرد واحد مبهم من أفراد الحقيقة باعتبار عهديّته في الذهن؛ لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة، وذلك عـند قـيام قرينة ما دالّة على أن ليس القصد إلى الحقيقة نفسها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾[٣].

جيء بالمسند إليه ﴿الذِّئْبُ﴾ معرّفاً بلام الحقيقة أو الجنس؛ للإشارة بها إلى فرد من أفراد حقيقة الذئب، والقرينة الدالّة هي ﴿أَنْ يَأْكُلَهَ﴾ إذ دلّ الأكل على ذئب من الذئاب، لا على الحقيقة؛ لأنّ الحقيقة أمر عقلي لاوجود له في الخارج، فلايحصل منه أكل.

ويمكن أن يكون من هذا قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلُوا التوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَاً﴾[٤].

فليس المقصود حماراً معيّناً، بل أيّ حمار، لكن هذا ليس مسنداً إليه، ومثالها في

---

١. مفتاح العلوم، ص٢٧٩؛ ديوان المعاني، ص٢٦.

٢. مفتاح العلوم، ص٢٧٨؛ الايضاح، ص٤٧؛ شروح التلخيص، ج١، ص٣٢٠؛ سر الفصاحة، ص٢٣٨؛ التبيان للطيبي، ص١٩٣؛ الاشارات، ص٤١.

٣. يوسف: ١٣.

٤. الجمعة: ٥.

الشعر قول الشاعر:

ومَنْ طلبَ العلومَ بـغيرِ كـدّ سيدركُها حتّى شابَ الغرابُ

جاء بالمسند إليه «الغراب» معرّفاً بلام الحقيقة؛ للإشارة بها إلى فرد مـن أفـراد حقيقة الغراب، والقرينة الدالّة على ذلك هي قوله «شابَ» إذ أنّ الشيب ممّا يعتري الأفراد، لا الحقائق.

القسم الثالث: لام الاستغراق: وهي التي يراد بمدخولها جميع الأفراد المندرجة تحت الحقيقة وعند قيام القرينة الدالّة علىٰ ذلك، وهي قسمان:

١. *لام الاستغراق الحقيقي:* وهي التي يراد بمدخولها كلّ فرد ممّا يدل عليه اللفظ بحسب اللغة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إنّ الإنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إلّا الّذينَ آمَنُوا وَعِمِلُوا الصَّالحاتِ﴾[١].

فقوله تعالىٰ: ﴿إلّا الّذينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصَّالحاتِ﴾ قرينة لفظية؛ إذ لابدّ أن يكون المستثنىٰ داخلاً في المستثنىٰ منه وهو الإنسـان، ولايـصحُّ ذلك إلّا إذا كـان لفـظ «الإنسان» مطلقاً علىٰ جميع أفراد الحقيقة.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّ النَفْسَ لأمّارَةٌ بالسُّوءِ﴾[٢].

أي كلّ نفس.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّ الإنْسَانَ خُلِقَ هَلوعاً إذا مَسّهُ الشَّرُّ جَـزُوعَاً * وإذَا مَسّـهُ الخَـيْرُ مَنوعَاً﴾[٣].

فـ «ال» في ﴿الإنْسَانَ﴾ للاستغراق، تشمل جميع الأفراد؛ بدليل مابعد الآية ﴿إلّا المصَلِّينَ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿عالِمُ الغَيْبِ والشّهادةِ﴾[٤].

أي كلّ غيب وشهادة.

---

١. العصر: ٢ ـ ٣.
٢. يوسف: ٥٣.
٣. المعارج: ١٩ و٢١.
٤. الرعد: ٩.

٢. *لام الاستغراق العرفيّ*: وهي التي يراد بمدخولها كلّ فرد ممّايدلّ عليه اللفظ بحسب متفاهم العرف، كقولك: «اجتمع الطلّاب في الباحة» تريد جميع الأفراد التي يتناولها لفظ «الطلّاب» عرفاً؛ أي طلّاب الصّف أو المدرسة التي أنت فيها تبعاً للعرف الذي تتّفق فيه مع المخاطب.

وكقولك: «تفتح المدارس أبوابها في الأُسبوع الأوّل من الشهر التاسع من كلّ عام» تريد جميع الأفراد التي يتناولها لفظ «المدارس» في العرف المتّفق عليه.

أو تقول: «امتثل التجّار أمر وزير التجارة»؛ فإنّ المراد جميع الأفراد التي تندرج تحت لفظ «التجّار» بسبب العرف، وهم تجّار الدولة التي فيها هذا الوزير.

والفارق بين نوعي الاستغراق هذين: أنّ الأوّل شامل لكلّ أفراد الحقيقة من دون استثناء. والثاني: شامل لكلّ أفراد الحقيقة التي جرت العادة علىٰ أن تفهم من اللفظ حين يطلق، أي في الاستعمال المحلّىٰ لجماعة معيّنة.

□ سادساً: تعريف المسند إليه بالاضافة:

يؤتىٰ بالمسند إليه معرّفاً بالإضافة لمزايا كثيرة نذكر أهمّها فيما يأتي:

١. أنّها أخصر طريق إلىٰ إحضار مدلول المسند إليه في ذهن السامع، كما تقول: «أخي في الجامعة»، فالتعبير بالإضافة أخصر من قولك: «الأخ الذي لي في الجامعة».

وكقول جعفر بن عُلْبَة الحارثي:

هَوايَ مَعَ الرّكْبِ اليمانينَ مُصْعِدٌ جَنِيْبٌ وَجُثْماني بِمَكّةَ مُوثَقُ[1]

يقول: والحزن يملأ قلبه، ويحزّ في أحشائه إنّه سجين بمكّة، وإنّ السجن حال

١. «هواي» مصدر أُريد به اسم المفعول؛ أي مهوى. و«الركب» اسم جمع لراكب. و«اليمانين» جمع يمان، و أصل «يمان» يمنّي حذفت منه ياء النسبة و عوّض عنه الألف على خلاف القياس، ثمّ أعلّ إعلال ناقص، و«مصعد» من أصعد في الأرض إذا سار فيها، و«الجنيب»: المستتبع، و هو الذي يتبعه قومه، و يقدّمونه أمامهم.
انظر: معاهد التنصيص، ج ١، ص ١٢٠؛ مفتاح العلوم، ص ٢٨٠؛ الايضاح، ص ٥٠؛ من بلاغة النظم العربي، ج ٢، ص ١٥٩؛ اساليب بلاغية، ص ١٥١.

دون أن يرىٰ حبيبه قبل سفره، وكان يودّ لو يحظىٰ منه بنظرة وداع.

والشاهد قوله: «هواي» حيث أتى بالمسند إليه مضافاً لقصد الاختصار في اللفظ[١]، وهو مطلوب هنا لضيق صدره، وفرط سآمته وتوجّعه؛ لكونه سجين، والحبيب راحل، ولاشكّ أنّ «هواي» أخصر من «الذي أهواه» مثلاً.

٢. تضمّن الإضافة تعظيماً لشأن المضاف، أو المضاف إليه، أو غيرهما، فمثال تعظيم المضاف قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[٢].

جيء بالمسند إليه ﴿عِبَادِي﴾ معرّفاً بالإضافة؛ لتضمّن هذه الإضافة تعظيماً لشأن المضاف ﴿عِبَاد﴾؛ لأنّهم بذلك عباد اللّه سبحانه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ الرَّحمنِ الَّذينَ يَمْشُونَ عَلَىٰ الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾[٣].

كقولك: «عبدالأمير قادم»، ففي الإضافة تعظيم للمضاف بأنّه عبدالأمير.

ومثال تعظيم المضاف إليه قولك: «عبدي حاضر»، إذ المراد تعظيم المتكلّم بأنّ له عبداً.

ومثال تعظيم غير المضاف والمضاف إليه «أخو الوزير عندي».

وقولك: «جليس الأمير زارني».

ففي الإضافة تعظيم للمتكلّم وهو غير المسند إليه المضاف، وغير ما أُضيف إليه المسند إليه، وفيها أيضاً تعظيم للمضاف، ولكنّه غير مراد.

٣. تضمّن الإضافة تحقيراً لشأن المضاف، أو المضاف إليه، أو غيرهما كذلك.

فمثال الأوّل قولك: «ولد اللصّ قادم» في الإضافة تحقير للمضاف بأنّ أباه لصّ.

ومثال الثاني قولك: «ضارب زيد أنا»، ففيه إهانة للمضاف إليه بأنّه مضروب.

ومثال الثالث قولك: «ولد السفيه يجالس عمراً»، ففي الإضافة إهانة وتحقير

---

١. قوله: «هواي» حيث عرّفه بالإضافة؛ لأنّها أخصر طريق عند السامع لا مطلقاً؛ لأنّ الإضمار مثلاً أخصر منها.
٢. الحجر: ٤٢.
٣. الفرقان: ٦٣.

لشأن عمرو، وبأنّ ولد السفيه من جلسائه، وهو ليس مضافاً، ولامضافاً إليه، وفيها أيضاً تحقير للمضاف، ولكنّه غير مقصود.

٤. إغناؤها عن تفصيل متعذّر أو متعسّر.

فمثال المتعذّر تفصيله قولهم: «أهل مصر كرام» فقد أُضيف المسند إليه لتعذّر تعداد أهل مصر.

ومثال المتعسّر قول حسّان بن ثابت:

أولادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أبيهِمُ ... قَبْرُ ابن مارِيَةِ الكَريمُ المُفْضِلُ[1]

وقول مروان بن أبي حفصة:

بَنُو مَطَرٍ يَوْمَ اللّقاءِ كَأنّهُم ... أُسودٌ لها في غيلِ خَفّانَ أشْبُلُ[2]

أُضيف المسند إليه في البيتين لتعسّر تعداد أولاد جفنة وبني مطر.

٥. إغناؤها عن تفصيل حال دونه مانع مع تيسّره، كما تقول: «حضر قادة الجيش» فيضاف المسند إليه منعاً لوقوع التنافس بينهم فيما لو ذكرت أسماؤهم، وقدّم اسم أحدهم علىٰ غيره.

وكقول الشاعر:

قومي هُمُ قَتَلُوا أُمَيْمَ أخي ... فإذا رَمَيْتُ يُصِيبُني سَهْمي[3]

يقول الشاعر: ياأُميمة! إنّ قومي هم الذين تولّوا قتل أخي، فإن قتلت أحداً منهم ثأراً لأخي أصابني سهمي.

والشاهد قوله: «قومي» حيث جاء بالمسند إليه مضافاً؛ لإغناء الإضافة عن تفصيل تحاشاه الشاعر؛ لأنّ تعداد أسماء رجال قومه ذمّ صريح لهم ينشأ عنه

---

١. «أولاد جفنة» من الغساسنة الذين مدحهم بالشام. «مارية» ذات القرطين و هي أمّ بني جفنة. انظر: ديوان حسان بن ثابت، ص١٢٢؛ مفتاح العلوم، ص٢٨١؛ لسان العرب (جفن) (مرا)؛ تاج العروس (فضل) (جفن) (مرى) وبلا نسبة في كتاب العين، ج٦، ص١٤٦.

٢. «الغيل»: الأكمة. و«خفان»: أسدة مشهورة بقوّة أُسدها. انظر: ديوان مروان، ص٢٥٧؛ مفتاح العلوم، ص٢٨٠؛ الايضاح، ص٥٠.

٣. مفتاح العلوم، ص٢٨١؛ الايضاح، ص٥٠؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٦٠؛ أساليب بلاغية، ص١٥١.

حقدهم عليه، ونفوذهم منه.

٦. تضمّن الإضافة اعتباراً لطيفاً، كما في قول الشاعر:

إذا كوكب الخرقاءِ لاح سحْرَةٍ سهيل أذاعت غزلها في القرائبِ[١]

يقول: إنّ المرأة الحمقاء لاتتهيّأ في الصيف للشتاء بإعداد الغزل حتّى إذا ماطلع الكوكب المذكور في بدء الشتاء وزّعت غزلها على قريباتها ليغزلنّه.

والشاهد قوله: «إذا كوكب الخرقاء» حيث أضاف المسند إليه «الخرقاء» لاعتبار لطيف وهو الإشارة إلى أنّ الإهمال والتكاسل ديدنها وعادتها، وأنّها غافلة عن القيام بشؤونها، ولاتفيق إلّا على ضوء هذا النجم الذي يؤذن طلوعه بحلول فصل الشتاء، وكأنّما هو كوكبه، أو كأنّما خُلِقَ لأجلها.

وكالاستهزاء في قوله تعالىٰ حكاية عن فرعون مخاطباً قومه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[٢]، فإضافة المسند إليه وهو ﴿رَسُولَ﴾ إلىٰ ضمير المخاطبين ليس علىٰ سبيل الإقرار والاعتراف برسالة موسىٰ، ولكن علىٰ سبيل الاستهزاء والتهكّم.

وكغير ذلك من دواعي الإضافة، فليست الدواعي محصورة فيما ذكرنا، كما هو معروف.

❊ ❊ ❊

- **المبحث الثاني: تعريف المسند:**

الأصل في المسند أن يكون نكرة، نحو: «محمّد خطيب» ويعدل عن تنكيره إلى تعريفه لدواعٍ بلاغية منها:

١. **إفادة التعيين أو التخصيص:** عبّر علماء البلاغة عن هذه الغاية بقولهم: «إفادة

---

١. لم ينسبه في المفتاح لشاعر معيّن ص ٢٨١، وكذلك صنع السبكي في عروس الأفراح، والصعيدي في البغية، وذكره ابن مالك في المصباح، ص ٢١، والمقرب لابن عصفور، ج ١، ص ٢١٣؛ وشرح عقود الجمان، ص ٧٥.
٢. الشعراء: ٢٧.

السامع حكماً بأمر معلوم عنده بإحدىٰ طرق التعريف علىٰ أمر معلوم له كـذلك»، فإذا كان المخاطب يعرف عليّاً مثلاً ويعرف أنّ بالقرية شاعراً معروفاً، ولكن لايدري أنّ عليّاً هو ذلك الشاعر، فتقول له: «عليّ الشاعر» أي علي الشاعر المعروف.

وإذا كان يعرف العكس، أي يعرف أنّ في البلدة شاعراً، ويعرف أشخاصاً كثيرين، كأحمد، وعليّ، ومحمّد، ومصطفىٰ، ولكنّه لايدري من هو الشاعر، فتعيّنه له وذلك بأن تجعل المعلوم ـ «الشاعر» ـ مبتدأ، والمجهول الذي هو «عليّ» خبراً، فتقول له: «الشاعر عليّ».

وعليه قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ وليّيَ اللّهُ الَّذِى نَزَّلَ الكِتَابَ﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوايُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلىٰ النّورِ﴾[2].

٢. إفادة السامع قصر المسند علىٰ المسند إليه: إذا كان التعريف بـ «ال» الجنسية، والقصر بها نوعان: حقيقي، وادّعائي؛ لمبالغة كمال معناه بالمسند إليه.

فالأوّل: نحو «المتنبّي الشاعر» إذا لم يكن شاعر سواه، فيؤتىٰ بالمسند معرّفاً بـ«ال» لقصر الشاعرية على المخاطب قصراً حقيقياً.

والثاني: نحو «أرسطو الحكيم» أي الكامل الحكمة، فيخرج الكلام في صورة توهّم أنّ الحكمة لم توجد إلّا فيه؛ لعدم الاعتداد بحكمة غيره، وذلك إذا كان المسند معرّفاً بلام الجنس[3].

يقول المتنبّي:

وَدَعْ كُلَّ صَوْتٍ غيرَ صَوتي فـإنّني أنَا الصائِحُ المحكيّ والآخَرُ الصدىٰ[4]

فـ«أنا الصائح المحكيّ» قصر المسند المعرّف بـ «ال» علىٰ المسند إليه؛ لقصد المبالغة.

٣. تقرير المسند للمسند إليه: وأنّ ثبوته له أمر ظاهر ومعروف لايشكّ فيه أحد،

---

١. الأعراف: ١٩٦.

٢. البقرة: ٢٥٧.

٣. علماً بأنّ التعريف بلام الجنس لا يفيد أحياناً القصر، و إنّما يفيد تقرير المسند للمسنداليه، كما سيأتي.

٤. ديوانه، ج١، ص٣٠٩ (شرح البرقوقي).

وذلك كما في قول الخنساء ترثي أخاها صخراً:

إذا قَـبُحَ البكـاءُ عَـلىٰ قَـتِيلٍ وجدتُ بكاءَكَ الحسَنَ الجـميلا[١]

فالخنساء لاتقصر الجنس علىٰ بكاء قتيلها، ولكنّها تـريد أن تـثبته له، وتـقرّر البكاء عليه، وتخرجه من جنس بكاء غيره علىٰ القتلىٰ.

وقول حسّان بن ثابت يهجو أبا سفيان بن الحارث قبل إسلامه:

وإنّ سَنامَ المَجْدِ مـن آلِ هـاشِمٍ بَنُو بنتِ مَخْزُوم ووالِـدُكَ العَـبْدُ[٢]

فقد أراد أن يقرّر العبودية لوالد المهجو، وأن يبيّن أنّ ذلك الأمر ظاهر مـعروف لاينكره أحد، ولو قال: «ووالدك عبد» بتنكير المسند لما أفاد إلّا إثبات العبوديّة له.

ومنه قول الآخر:

أُسود إذا مَـا أبـدتْ الحـربُ نـابَها وفي سائرِ الدهرِ الغيوثُ المواطِـرُ

٤. الإشارة إلىٰ بلوغ المسند إليه في الصفة حدّ الكمال؛ أو أنّه بلغ فيها حقيقتها المتخيّلة في الذهن، وذلك مانجده في قولهم: «هو البطل الحامي» أي هو البطل الذي بلغ في صفة البطولة حدّ الكمال، أو أنّه بلغ فيها حقيقتها المتخيّلة في الذهن.

ومثله قول ابن الرومي:

هو الرجلُ المشروكُ فـي جُـلِّ مـالِهِ ولكـنّهُ بـالمجدِ والحَـمْدِ مُـفْرَدُ

أي إذا تصوّرت في ذهنك رجلاً يشرك في معظم أمواله عفاته وجيرانه ومعارفه، فإنّه هو ذلك الرجل.

ويغلب أن يأتي هذا النوع بالاسم الموصول «الذي» حيث تقدّر في ذهنك شيئاً ثمّ تعبّر عنه بـ«الذي» كما في قول حجّية بن المضرب:

---

١. شرح ديوان الخنساء، ص٨٨؛ دلائل الاعجاز، ص١٨١؛ شرح عقود الجمان، ج١، ص١٢١؛ الايضاح، ص١٠١؛ المطول، ص٣٤٩.

٢. يقول: إن الأكابر من أولاد هاشم هم أولاد بنت مخزوم، و أنت لست مثلهم؛ لأنّ والدك العبد، و قد كان لعبدالمطلب عشرة أولاد من أمّهات شتّى، و كانت أمّ عبدالله، و أبي طالب مخزوميّة، و لم تكن أمّ الحرث مثلها في النسب، فلذلك جعله عبداً بالنسبة إليهما. عقودالدرر، ص٢٨؛ ديوان حسان بن ثابت، ص١١٨؛ المطول، ص٣٤٩؛ لسان العرب (سنم)؛ تاج العروس (سنم).

أَخُـــوكَ الذي إنْ تَـدْعُـهُ لِـمُلِمَّـةٍ يُجِبْكَ وإنْ تَغْضَبْ إلىٰ السيفِ يَغْضَبِ[١]

فقد قدّرت في ذهنك وتصوّرت أخاً إن دعوته أجابك، وإن غضبت واضطررت إلىٰ حمل السيف غضب وحمل السيف من أجلك، ثمّ عبّرت عنه بـ «الذي».

وقول الفرزدق يهجو الحجّاج:

زمان هُـوَ العـبدُ المـقِرّ بـذلّةٍ ولكنّه بالمجدِ والحَمْدِ مُـفْرَدُ[٢]

أي هو العبد المتّصف بكمال العبوديّة.

● المبحث الثالث: تنكير المسند إليه:

ومن التصرّفات التي يحدثها الأديب في النظم تنكير المسند إليه، ليحقّق أغراضاً بلاغيّة: منها:

١. يأتي المسند إليه منكّراً للقصد إلىٰ فرد معيّن ممّا يصدق عليه اسم الجنس، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَىٰ المَدينةِ يَسْعىٰ﴾[٣].

فلفظ ﴿رَجُلٌ﴾ مسند إليه وجاء نكرة؛ لأنّ القصد منه إلىٰ فرد غير معيّن، فمواقف الرجولة التي من شيمها قول كلمة الحقّ مطلوبة في كلّ زمان ومكان ومن جميع أفراد الجنس، ولذا جاء التنكير للدلالة علىٰ أنّه فرد منتشر غير معيّن، ولامحدّد[٤].

وفي التنكير أيضاً تعظيم وتعجّب يحسّ بهما من يعيش في المجتمعات الفاسدة التي يعزّ فيها قول كلمة الحقّ والعمل لها.

ومنه في غير باب المسند إليه قوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَجُلاً فيهِ شُرَكاءُ

---

١. من قصيدة قالها حين عاتبته زوجته و غضبت منه؛ إبله لبني أخيه اليتامى. فالشاهد في «الذي»: أفادت بلوغ المسندإليه مبلغ الكمال في الصفة المتصوّرة في الذهن و الخاطر. فالشاعر يريد أن يكشف للنفوس حقيقة الأخوّة، فإذا أردت أن تعرف تلك الحقيقة، و ذلك المثل الأعلى، و الذي لا يكون إلّا في عالم التقدير و الخاطر، فانظر إلى هذا الأخ الذي تستصرخه في ضيق و ملمّة أسرع لنجدتك، و إن أَلَمَّ بك خطب طار إليك و غضب لغضبك، و حقيقة الأخوّة هذه لا تتمثّل إلّا في هذا الأخ الذي هذه صفته فاعرفه. شرح الشواهد الشعرية في دلائل الإعجاز، ص٥٢٦.

٢. ديوانه، ص٥٨٩؛ دلائل الاعجاز، ص١٧١؛ الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص٢٠٥.

٣. القصص: ٢٠.

٤. من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٦١.

مُتشاكِسُونَ ورَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هلْ يَسْتويانِ مَثَلاً﴾[١].

٢. أن يراد من تنكير المسند إليه نوع مخالف للأنواع المعهودة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَىٰ أبصارِهمْ غِشاوَةٌ﴾[٢].

أي نوع خاصّ من الغشاوة لايتعارفه الناس بحيث يغطّي ما لا يغطّيه شيء من الغشاوات، وتحسّ في التنكير للفظ ﴿غِشَاوَةٌ﴾ التعظيم، كما أحسّ بذلك السكّاكي[٣].

ومنه في الشعر قول الشاعر:

لكــلِّ داءٍ يُســتطبّ بِـهِ إلّا الحماقَةَ أعيت مَنْ يداويها[٤]

حيث جاء بالمسند إليه «دواء» منكّراً؛ للدلالة به علىٰ نوع خاصّ متميّز من أنواع الأدوية، أي دواء خاصّ بذلك الداء.

ومنه في غير باب المسند إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُم أحْرَصَ النّاسِ عَلىٰ حَيَاةٍ﴾[٥]، اي نوع من أنواع الحياة يكون في المستقبل؛ لأنّ الحرص لايكون إلّا علىٰ شيء مستقبل.

وتقول الآية الكريمة: ﴿وَاللّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[٦].

فالتنكير فيها يحتّم النوعين بمعنىٰ خلق كلّ نوع من أنواع الدوابّ من نوع من أنواع الماء.

ويحتمل الأفراد، أي خلق كلّ فرد من أفراد الدوابّ من فرد من أفراد النطف.

٣. أن ينكّر المسند إليه للتعظيم، أي أنّه أعظم من أن يُعرّف ويعيّن، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَياةٌ﴾[٧].

---

١. الزمر: ٢٩.
٢. البقرة: ٧.
٣. يرىٰ السكّاكي أنّ التنكير في هذا للتعظيم، أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم وقعة واحدة، و تحول بينهم و بين الإدراك، لكن هذا لا يتنافى مع قصد النوعية؛ لأنّ الغشاوة العظيمة ـ التي هي غطاء التعامي عن الحقّ ـ نوع خاصّ من أنواع الأغشية: المنهاج الواضح، ج٢، ص٥٢.
٤. الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص١٢١.
٥. البقرة: ٩٦.
٦. النور: ٤٥.
٧. البقرة: ١٧٩.

حيث جيء بالمسند إليه ﴿حَيَاةٌ﴾ منكّراً للدلالة علىٰ التعظيم؛ إذ المعنىٰ حياة عظيمة؛ لأنّ القصاص يحدّ من القتل العمد، ويمنع من قتل الجماعة بواحد.

وكقول الشاعر:

له هِمَمٌ لامنتهىٰ لكبارِها وهمّتُهُ الصُغرىٰ أجلُّ من الدهرِ[١]

أي همم عظيمة الشأن رفيعة المقام.

٤. أن ينكّر المسند إليه للتحقير، بمعنىٰ انحطاط شأنه إلىٰ حدّ لايمكن أن يعرّف. وذلك مثل: «لك عدوّ لايعتدّ به» أي عدوّ حقير لاقيمة له، ولايعرفه أحد، ونحو قولك: «عنده شمّة من العلم» تحقيراً، وعليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ ياوَيْلَنا﴾[٢].

فإنّ مقام المبالغة يقتضي الاستقصاء فيما أمكن من إرادة التحقير في نفس الكلمة، والبناء، والتنكير، ومن ثمّ ضمّ إليه المسّ.

وقد اجتمع التعظيم والتحقير في قول ابن أبي الصلت:

فتىٰ لايُبالي المُدْلجُونَ بنورِهِ إلىٰ بابِهِ ألا تضيء الكواكبُ

لَهُ حاجِبٌ عَنْ كُلِّ أمْرٍ يَشينُهُ وَلَيسَ لَهُ عَنْ طالبِ العرُفِ حاجِبُ[٣]

فتنكير «حاجب» الأُولىٰ للتعظيم، وتنكير «حاجب» الثانية للتحقير، وذلك لأنّ مقام المدح يتطلّب أن يكون مايحجب الممدوح عن كلّ مايعيبه حاجباً عظيماً يحول بينه وبين كلّ مُنْكر قبيح، كما يتطلّب الّا يحجبه أتفه حاجب عن طالب برّه وإحسانه.

وكذلك من أمثلة التعظيم والتحقير قول الشاعر:

وللّه منّي جانبٌ لا أُضيعُهُ وللّهوِ مِنّي والخَلاعَةِ جانِبُ[٤]

---

١. الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص١٢٢؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٦٢.
٢. الأنبياء: ٤٦.
٣. مفتاح العلوم، ص٢٨٩؛ زهر الآداب، ج١، ص٥٥١؛ المصباح، ص٢٥؛ شرح المختصر، ص٨٤؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٢٧؛ ديوان المعاني، ص١٢٧؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤٣؛ مغني اللبيب، ص٥٧٧؛ التبيان، ص٨٤.
٤. اساليب بلاغية، ص١٥٦.

فتنكير «جانب» في الشطر الأوّل للتعظيم، وتنكير «جانب» في الشطر الثـاني للتحقير.

أو أن ينكّر للتجاهل، نحو قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ نَدُلُّكُم علىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ﴾[١].

كأنّهم لم يكونوا يعرفون منه إلّا أنّه رجل ما.

٥. وقد يقصد بالتنكير إفادة معنىٰ التكثير، بمعنىٰ أنّ هذا الشيء كثير حتّىٰ أنّه لايحتاج لتعريف، وذلك مثل قولهم: «إنّ له لإبِلاً، وإنَّ لَهُ لغَنَماً». فمقام هذا الكلام يقتضي أنّ المراد إبلاً كثيرة وغنماً، والتنكير يشعر بأنّ هذا أمر لايمكن الإحاطة به؛ لكثرته.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قالُوا لِفرعَونَ أئِنَّ لَنا لأجْراً﴾[٢].

وواضح أنّ السحرة يريدون أجراً كبيراً من فرعون إذا هم غلبوا موسىٰ عليه السلام.

٦. وقد يقصد بالتنكير إفادة معنىٰ التقليل، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ اللّهُ المؤمِنينَ والمؤمِناتِ جَنّاتٍ تجرى مِنْ تَحْتِها الأنْهارُ خَالدينَ فِيهَا وَمَساكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنّاتِ عَدْنٍ وَرضْوانٌ مِنَ اللّهِ أكْبَرُ﴾[٣].

أي وشيء ما من رضوانه أكبر من ذلك كلّه؛ لأنّ رضاه سبب كلّ سعادة وفلاح، ولأنّ العبد إذا علم أنّ مولاه راضٍ عنه، فهو أكبر في نفسه مـمّا وراءه مـن النـعم، فالتنكير في ﴿رِضْوانٌ﴾ للتقليل، أي أقلّ قدر من رضا اللّه خير للإنسان من الدنيا ومافيها، ولايخفىٰ عليك مافي ذلك من التعظيم لرضا اللّه.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ هَل لَنا مِنَ الأمرِ شَىْءٌ﴾[٤].

فقد نكّر المسند إليه وهو ﴿شَىْءٌ﴾ لقصد إفادة أنّه شيء قليل.

وقد جاء التنكير للتعظيم والتكثير، والفـرق بـينهما أنّ التكـثير يـنظر فـيه إلى الكمّيات والمقادير، والتعظيم ينظر فيه إلىٰ علوّ الشأن، وكذلك الفرق بـين التـقليل

١. سبأ: ٧.
٢. الشعراء: ٤١.
٣. التوبة: ٧٢.
٤. آل عمران: ١٥٤.

والتحقير.

تأمّل قوله تعالىٰ لنبيّه: ﴿وَإِنْ يُكذّبوكَ فَقَدْ كُذِّبتْ رُسُلٌ مِنْ قَبلِكَ﴾[١].

فلفظ ﴿رُسُلٌ﴾ مسند إليه ورد منكّراً لإفادة التكثير والتعظيم، ومعناه: رسل ذوو عدد كثير، وذوو شأن عظيم.

وقد يكون التنكير للتحقير والتقليل معاً، نحو «وصلني منه شيء»، أي حقير قليل.

٧. وقد يأتي المسند إليه منكّراً؛ لأنّ المقام يمنع من التعريف، كقول الشاعر:

إذا سئمتْ مهنّدهُ يمينٌ لِطُولِ العَهْدِ بدّلَهُ شِمالاً[٢]

فالمقام يقتضي المبالغة في المدح.

ومن هنا نجد الشاعر لم يقل: «يمينه» تحاشياً من أن ينسب السآمة والملل، بصريح اللفظ، إلىٰ يمين الممدوح؛ مبالغة في المدح.

٨. **إخفاؤه عن المخاطب خوفاً عليه**، كقولك: «قال لي شخص: إنّك لم تُصلّ الجمعة الماضية» حيث جاء المسند إليه: «شخص» منكّراً بقصد إخفائه عن المخاطب خوفاً عليه.

● المبحث الرابع: تنكير المسند:

ينكّر المسند للأغراض التالية:

١. **قصد الإخبار بثبوت المسند للمسند إليه من غير إرادة عهد أو تخصيص**، نحو «عليّ كاتب، ومحمّد شاعر» حيث يراد مجرّد الإخبار بالكتابة أو الشعر، لا حصر الكتابة في عليّ، والشعر في محمّد، ولا أنّ أحدهما معهود بحيث يراد الكتابة المعهودة أو الشعر المعهود، ولو أُريد إفادة حَصْر المسند لعُرّف بـ«ال» الجنسيّة لقيل:

---

١. فاطر: ٤.

٢. شرح المختصر، ص٨٤؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٢٧. وصفه بالشجاعة والحرص علىٰ مواصلته القتال، فإنْ ملّت يمينه من حمل سيفه وتعبت من الضرب به، بدّل سيفه شمالاً.

«عليّ الكاتب، ومحمّد الشاعر» أو «عليّ كاتب الدولة، ومحمد شـاعرها» بـمعنىٰ صاحب الكتابة المعهودة، وصاحب الشعر المعهود.

٢. للتفخيم والتعظيم، وذلك لما يفيده التنكير عندئذٍ مـن أنّ المسـند بـلغ مـن خطورة الشأن وسموّ المرتبة حدّاً لايدرك كُنْهُهُ أو مداه، كقوله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ الكِتابُ لارَيْبَ فِيهِ هُدىً للمُتّقينَ﴾[١].

فقد أتي بالمسند نكرة؛ للدلالة علىٰ كمال هداية الكتاب الكريم، وأنّـها بـلغت مبلغاً لايدرك مداه، ولهذا أكّد للتفخيم بأن جعل ﴿هُدَىً﴾ مـصدراً مـخبراً بـه عـن الكتاب، أي أنّ الكتاب هو الهداية نفسها[٢].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿إنّ زَلزلةَ ٱلسّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

٣. للتحقير، وذلك كما في قول قيس بن جروة يخاطب عمرو بن هند ـ وكان قد نقض عهداً بينه وبين طيء ـ:

غدرْتَ بـأمرٍ كـنتَ أنتَ دعـوتنا إليه وبئسَ الشيمة الغـدر بـالعهدِ

وقد يترك الغـدْرَ الفـتىٰ وطـعامه إذا هو أمسىٰ حلبة من دم الفصدِ

يقول: لقد غدرت بعهد كنت أنت الذي دعوت إليه، وبئست ـ لعمري ـ شـيمة الغدر بالعهد من شيمة، فقد يترفّع عنها أفقر الناس وأقلّهم شأناً، فكيف يغدر بالعهد ملك عظيم كعمرو بن هند؟!

والشاهد هنا تنكير «حلبة» التي وقعت خبراً عن «طعامه»؛ لبيان أنّه شيء تافه وحقير، هذا مضافاً إلىٰ ماتفيده صيغة «فعلة» الدالّة علىٰ المرّة من إفادة معنىٰ القلّة.

وفي الحقيقة فليست النكرة في تركيب حروفها، هي التي حملت معنىٰ التفخيم، أو التقليل، أو التعظيم، أو غير ذلك، إنّما سياق الجملة من ناحية، ولهجة المتحدّث من جهة ثانية، ونفسيّة المخاطب من جهة ثالثة، ومقتضىٰ الحال أوّلاً وأخيراً... هي التي

١. البقرة: ٢.
٢. هذا على اعتبار أنّ ﴿هُدَىً﴾ خبر لمبتدأ محذوف؛ أي هو هدى، أو خبر للمبتدأ ﴿ذٰلِكَ﴾ و أمّا إن أُعربت حالاً فهو خارج عن اعتباره مسنداً و إن كان التنكير فيه للتعظيم أيضاً.
٣. الحجّ: ١.

لوّنت النكرة بتلك الألوان، وتستطيع أن تلوّنها بأكثر ممّا فعلت بكثير[١].

• المبحث الخامس: تنكير قيود الجملة:

تُنكّر قيود الجملة كما يُنَكّر ركناها (المسند، والمسند إليه) لأغراض أهمّها:

١. **الإفراد، والنوعية**، كقوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[٢].

فقد نكّر كُلّاً من ﴿دَابَّةٍ﴾ و ﴿مَاءٍ﴾للإفراد أو النوعيّة.

والمعنىٰ على الإفراد: واللّه خلق كلّ فرد من أفراد الدوابّ من فرد خاصّ من أفراد المياه؛ وهو الماء الخاصّ بأبيه.

والمعنىٰ علىٰ النوعيّة: واللّه خلق كلّ نوع من أنواع الدوابّ من نوع خاصّ من أنواع المياه؛ وهو نوع النطفة المختصّة بذلك النوع من الدوابّ.

٢. **التنكير للتعظيم**، كقوله تعالىٰ: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٣]، أي حرب عظيمة.

ويحتمل أن يكون التنكير في كلمة ﴿حَرْبٍ﴾ في هذه الآية للنوعيّة، أي أذنوا بنوع من الحرب غير متعارف لديكم.

٣. **التنكير للتحقير**، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنّاً﴾[٤]، أي إن نظنّ بالساعة إلّا ظنّاً حقيراً ضعيفاً، فتنكير المفعول المطلق هنا للإشارة إلىٰ تحقيره؛ وأنّه ظنّ ضعيف.

٤. **التنكير للتقليل**، كقول المتنبّي:

فَيَوْماً بِخَيْلٍ تَطْرُدُ الرُّومَ عَنْهُمُ وَيَوماً بِجُودٍ تَطْرُدُ الفَقْرَ والجَدْبا[٥]

يريد بقليل من الخيل ويسير من الجود.

ويمكن إدراك كلّ ماتقدّم بالذوق والقرينة.

---

١. البلاغة العربية، ج١، ص١٥٨.

٢. النور: ٤٥.

٣. البقرة: ٢٧٩.

٤. الجاثية: ٣٢.

٥. المطول، ص٢٣٧.

القسم الثاني: التقديم والتأخير:

وهو باب تتبارىٰ فيه الأساليب، وتظهر المواهب والقدرات، ويدلّ علىٰ التمكّن في الفصاحة، وحسن التصرّف في الكلام، ووضعه الموضع الذي يـقتضيه المـعنىٰ. يقول الزركشي: هو أحد أساليب البلاغة، فإنّهم أتوا به دلالة على تمكّنهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق[1].

ويقول فيه ابن الأثير: وهذا باب طويل عريض، يشتمل علىٰ أسرار دقيقة.

إنّ هذا التقديم والتأخير فيه زيادة في إيضاح المعنىٰ، وفي تحسين الكلام وأدائه علىٰ الوجه الأكمل من الوضوح وحسن الموقع في النفس، ولهذا يـتّصل التـقديم والتأخير بالبلاغة وثيق الاتّصال، ويكونان جديرين بالدراسـة والتـوضيح، وهـما يتناولان ركني الجملة الأساسين، أي المسند، والمسند إليه، كما يتناولان القيود أو المتمّمات في الجمل، كالمفعول به، والجارّ والمجرور، والظـرف، والمـفعول مـعه، والحال، والمفعول المطلق، وما إلى ذلك[2].

ويذهب العلويّ إلى أنّ الألفاظ تتبع المعاني، والمعاني تتقدّم باعتبارات خمسة:

الاعتبار الأوّل: تقدّم العلّة علىٰ معلولها، كتقدّم الكون علىٰ الكائنية، والعلم على العالمية.

الاعتبار الثاني: التقدّم الرتبي، كتقدّم الواحد على الإثنين علىٰ معنىٰ أنّ الوحدة لايمكن أن تحقّق الاثنينية إلّا بعد سبقها.

الاعتبار الثالث: بالشرف، كتقدّم الأنبياء علىٰ الأتباع، والعلماء على الجهّال.

الاعتبار الرابع: بالمكان، كتقدّم الإمام على المأموم.

الاعتبار الخامس: بالزمان، كتقدّم الشيخ علىٰ الشابّ، والأب علىٰ الابن[3].

---

١. البرهان، ج٣، ص٣٠٣؛ البلاغة و التطبيق، ص١٤٤.
٢. البلاغة و التحليل، ص٩٩.
٣. الطراز، ج٢، ص٥٦ وما بعدها.

وهذه المعاني ثابتة معروفة عقلاً، ولذلك لايقع فيها تفاوت أو تفنّن في التعبير.

والتقديم لايخلو من أحوال أربع:

الحال الأول: مايفيد زيادة في المعنىٰ مع تحسين في اللفظ، وذلك هو الغاية القصوىٰ، وإليه المرجع في فنون البلاغة، كقوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1].

تجد أنّ تقديم الجارّ أفاد التخصيص، وأنّ النظر لايكون إلّا للّه، مع جودة الصياغة، وحسن النظم الإيقاعي.

الحال الثاني: مايفيد زيادة في المعنىٰ فقط، نحو قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ اللَّهَ فاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشّاكِرِينَ﴾[2].

فتقديم المفعول في هذا لتخصيصه بالعبادة، وأنّه ينبغي أن لاتكون لغيره، ولو أخّر ماأفاد الكلام ذلك.

الحال الثالث: مايتكافأ فيه التقديم والتأخير، وليس لهذا الضرب شيء من الملاحة، كقول الشاعر:

وكانت يدي ملأى به ثمّ أصبحت ... بحمد إلهي وهي منه سليب

فتقديره: ثمّ أصبحت وهي منه سليب بحمد اللّه.

الحال الرابع: مايختلّ به المعنىٰ ويضطرب، وذلك هو التعقيد اللفظي أو المعاظلة، كتقديم الصفة على الموصوف، والصلة على الموصول، ونحو ذلك من الأنواع التي خرجت عن الفصاحة، كقول الفرزدق:

إلى ملكٍ ما أُمّهُ من محاربٍ ... أبوه ولا كانت كليبٌ تصاهُرهْ

فتقديره: إلى ملك أبوه ما أُمه من محارب، أي ما أُمّ أبيه منهم، ولاشكّ أنّ هذا لايفهم من كلامه للنظرة الأُولىٰ، بل يحتاج إلىٰ تأمّل وتريّث حتّى يفهم المراد منه.

---

١. القيامة: ٢٢ و٢٣.

٢. الزمر: ٦٦.

وقد قسّم الجرجاني التقديم إلى قسمين:

القسم الأوّل: تقديم لا علىٰ نيّة التأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التقديم علىٰ حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدّمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدّمته على الفاعل، فالتقديم لايخرج الخبر أو المفعول عمّا كانا عليه قبل التقديم.

القسم الثاني: تقديم لا علىٰ نيّة التأخير ولكن علىٰ أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له باباً غير بابه، وإعراباً غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كلّ واحد منهما أن يكون مبتدأ، ويكون الآخر خبراً له، فتقدّم تارة هذا على ذاك، وأُخرىٰ ذاك علىٰ هذا، ومثاله: «زيد المنطلق» و«المنطلق زيد» فالتقديم والتأخير يؤثّران في معنىٰ الجملة؛ لأنّ مايقدّم هو المبتدأ أو المسند إليه، ومايؤخّر هو الخبر أو المسند.

وكذلك «ضربت زيداً» و«زيدٌ ضربته» فـ«زيد» في الجملة الأولىٰ مفعول به، وفي الثانية مبتدأ.

وهذا يختلف عن النوع الأوّل الذي لايتغيّر فيه حكم المتقدّم أو المتأخّر، ففي «منطلق زيد» و«زيد منطلق» ظلّ «زيد» مسنداً إليه، و«منطلق» مسنداً، وفي «ضرب زيدٌ عمراً» و«ضرب عمراً زيدٌ» بقي زيد مسنداً إليه فاعلاً، وعمراً مفعولاً به[١].

والفرق بين النوع الثاني والأوّل أنّ التقديم علىٰ نيّة التأخير هو أن تأخذ الكلمة كلّ صلاحياتها، وتشغل بها الصدارة، وكأنّ الصدارة لم تُضِف إلى هذه الكلمة شيئاً سوىٰ أن أتاحت لها فرصة التقدّم بإمكاناتها.

أمّا النوع الثاني، فالكلمة تفقد طاقاتها، وتَحِلّ بها ميّزات الصدارة، فالخبر (المسند) حينما يُقدّم ليكون مبتدأ(مسنداًإليه) يتجرّد من طاقات الخبريّة، ويتلبّس

١. دلائل الإعجاز، ص١٣٥ وما بعدها.

بميّزات الابتدائيّة، وكذا المفعول الذي يتحوّل إلى مبتدأ، فالتبادل هنا بين ميّزات الصدارة وميّزات شاغل الصدارة[١].

ويعرض عبدالقاهر الجرجاني إلىٰ أهمّية التقديم والتأخير في التأثير النفسي من حيث التمهيد والتشويق في أوّل الكلام لما يأتي بعده، ولما يكون فيه إصابة الغرض بالتعبير المناسب، بقوله: إنّه ليس إعلامُك الشيء بغتةً مثل إعلامِكَ له بعد التنبيه عليه والتقدمة له... إنّا نعلم ضرورة في قوله تعالىٰ: ﴿فإنّها لاتَعْمَىٰ الأبْصارُ﴾[٢] فخامةً وشرفاً وروعة لانجد منها شيئاً في قولنا: «فإنّ الأبصار لاتعمىٰ»

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّهُ لايُفلحُ الكَافِرُونَ﴾[٣] يفيد القوّة في نفي الفلاح عن الكافرين، ولو قيل: «إنّ الكافرين لايفلحون» لم يُفد ذلك، ولم يكن ذلك كذلك إلّا لأنّك تعلمه إيّاه من بعد تقدّمةٍ وتنبيه، أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطّد ثمّ بيّن ولوّح ثمّ صرّح، ولايخفىٰ مكان المزيّة فيما طريقه هذا الطريق[٤].

وبعد ذلك نقول: إنّ التقديم والتأخير يرجع إلى فنّيّة الأديب، وهذه الفنّيّة المتشابكة مع حسّه الشعوري واللاشعوري هي التي تتدخّل في التركيب اللغوي للعبارة، قد يكون منها ماسيأتي من المواضع، وقد يكون منها ماهو أدقّ وأخفىٰ، وعلينا أن نستنتج ذلك من السياق العامّ[٥].

ولقد حاول البلاغيون إحصاء الأغراض التي تتوخّىٰ من التقديم والتأخير، وحصروا الحديث في مباحث ثلاثة:

المبحث الأوّل: تقديم المسند إليه.

المبحث الثاني: تقديم المسند.

المبحث الثالث: تقديم متعلّقات الفعل.

١. بلاغة الكلمة و الجملة و الجمل، ص ١٤٠.
٢. الحجّ: ٤٦.
٣. المؤمنون: ١١٧.
٤. دلائل الإعجاز، ص١٥٣ و ١٥٤؛ علم المعاني، ص١٣٣.
٥. في البلاغة العربية، ص٨١.

● **المبحث الأول: تقديم المسند اليه:**

إنّ مرتبة المسند إليه التقديم؛ لأنّ مدلوله هو الذي يخطر في الذهن أوّلاً؛ لأنّـه المحكوم عليه، والمحكوم عليه سابق للحكم.

ويؤتىٰ بالمسند إليه مقدّماً لأغراض:

١. أنّ تقديمه هوالأصل ولامقتضي للعدول عنه لدلائل:

أ) إمّا كون المسند إليه هو الأصل؛ لأنه المحكوم عليه، ولابد أن يكون مذكوراً قبل الحكم عليه، إذا لم يكن في العبارة ما يقتضي العدول عن ذلك الأصل، كقوله تعالى: ﴿مَحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ﴾[١].

جيء بالمسند إليه ﴿مَحَمَّدٌ﴾ مقدّماً؛ لأنّ تقديمه هو الأصل، ذلك أنّه هو المحكوم عليه بالرسالة، وينبغي تقديم ذكره.

وكقولهم في الأمثال: «الحقُّ أبلجُ، والباطلُ لجلجُ».

و«العدل أساس الملك».

وقولهم: «الحياة دمعة وابتسامة».

ب) أن يقدّم المسند إليه لتمكين الخبر في ذهن السامع؛ لأنّه في ذكر المسند إليه أولاً تشتاق النفس لذلك المسند، كقوله تعالىٰ: ﴿إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أتْقاكُمْ﴾[٢].

فالمخاطبون يتشوّقون لمعرفة الخبر، ولاسيّما وأنّهم كانوا يحسبون أنّ الكرم هو البذل، ولكنّه هنا شيء آخر إنّه التقوىٰ.

وقوله تعالىٰ: ﴿الّذينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا في سَبيلِ اللّهِ بأموالِـهِمْ وَأنْـفُسِهِمْ أعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّهِ وَأولئِكَ هُمُ الْفائِزونَ﴾[٣].

فقوله تعالىٰ: ﴿الَّذينَ آمَنُوا﴾ (وهو المسند إليه) متّصل بـقوله تـعالىٰ: ﴿هَـاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِى سَبيلِ اللّهِ بِأمْوَالِهِمْ وَأنْفُسِهِمْ﴾ اتّصالاً يشوّق النفس إلى معرفة الجـزاء

١. الفتح: ٢٩.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. التوبة: ٢٠.

والثواب الذي يستحقّه أُولئك المؤمنون، فذكر تعالىٰ: ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ فزاد تمكّناً وثباتاً لنفوسهم.

وكقول المعرّي:

والذي حــارَتِ البَـرِيَّةُ فيهِ حيوانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جمادِ[١]

فقوله: «والذي حارت البريّة فيه» ممّا يدعو إلى الدهشة والتشوّق إلى الخبر، والذي يبغيه أبو العلاء البعث الجسماني يوم يخرج الناس من أجداثهم، فالناس قد تحيّروا في البعث الذي هو إعادة الناس بعد أن كانوا تراباً، فالمسند إليه المتقدّم وهو «والذي حارت البرّية فيه» قد حمل صفة غريبة جعلت النفس تتشوّق إلى معرفة ذلك الشيء المتأخّر، فلمّا قيل بعد ذلك: «حيوان مستحدث من جماد» استقرّ في النفس وزاد تمكّناً.

ومنه قول الشاعر:

ثــلاثةٌ تَشْـرِق الدنــيا بـبهجتها شَمْسُ الضُحىٰ وأبو إسحاق القَمَرُ[٢]

فقدّم الشاعر المسند إليه وهو «ثلاثة» واتّصف بصفة غريبة وهي قوله: «تشرق الدنيا ببهجتها» فإشراق الدنيا تضيء وتشرق وتتألّق بها، فإذا ماعرفت تلك الأشياء تمكّن فيها الخبر واستقرّ[٣].

ومنه قولهم: «ثلاثة ليس لها إياب: الوقت، والجمال، والشباب». فقد قدّم فيه المسند إليه؛ وهو «ثلاثة»، لأنّ فيه تشويقاً إلى الخبر، لاتّصافه بما يدعو إلى العجب.

٢. ومن أغراض التقديم الاهتمام بالمتقدّم، وتفسير هذا أنّ التقديم دليل على أنّ المتقدّم هو الغرض المتعمّد بالذكر، وأنّ الكلام قد سيق لأجله.

وأوضح مثال يبيّن أثر التقديم في المعنى ومدى الأهمّية التي يعطيها للتعبير قوله

---

١. الايضاح، ص٥٧؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٣٥؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤٦؛ المفتاح، ص٢٧٥؛ شرح عقود الجمان، ج١، ص٦٨؛ المصباح، ص١٥؛ المطول، ص٢٥٣.

٢. البيت لمحمد بن وهيب في معاهد التنصيص، ج١، ص٢١٥؛ وفي الأغاني، ج١٩، ص٧٩ و٨٠؛ وفيه: «ببهجتهم» بدل «ببهجتها» وهو لأبي تمام في شرح عقود الجمان، ص١٨٧؛ وبلا نسبة في تاج العروس (شرق).

٣. علم المعاني، ج١، ص١٤٩.

تعالى في سورة النمل حيث قدّم اسم الإشارة، فقال: ﴿لَقَدْ وُعِدْنا هٰذَا نَحْنُ وآباؤُنا مِنْ قَبْلُ إنْ هٰذا إلّاأَساطِيرُ الأوّلين﴾[١].

وفي آية أُخرى يؤخّر اسم الإشارة، كما في: ﴿لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وآباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إنْ هٰذَا إلا أَسَاطِيرُ الأوّلين﴾[٢].

فقدّم ﴿نَحْنُ وَآباؤُنَا﴾ على ﴿هٰذَا﴾، فإذا قدّم اسم الإشارة الذي يريد به البعث كان ذلك دليلاً على أهمّيةالبعث، وأنّ الكلام قد سيق لأجله.

أمّا الآيةالأُخرى حيث أخّر اسم الإشارة، وقدّم ﴿نَحْنُ وَآباؤُنَا﴾ فهو دليل على أهمّية المبعوثين وهم القصد من الحديث، وليس البعث[٣].

٣. ومن أغراض التقديم التعجيل، ويكون الغرض من التعجيل مايلي:

أ) *تعجيل المسرّة*، نحو «العفو عنك صدَر الأمر به» فذكر العفو أوّلاً لإدخال السرور مستعجلاً علىٰ قلب المحكوم.

ونحو «الهدىٰ في قلوب المؤمنين».

ب) *تعجيل المساءة*، نحو «القصاص منك حكم به القاضي».

ونحو: «الخبيث قريب منك».

قدّم المسند إليه لقصد المبادرة بإدخال الغمّ علىٰ قلبه؛ ليتشاءم بحصول الشرّ.

ج) *تعجيل التبرّك*، نحو «النبي اقتديت به» «محمّد نبيّنا».

ونحو «القدس قبلة المسلمين الأُولىٰ».

د) *تعجيل التلذّذ بذكره*، كقول الشاعر:

باللّهِ ياظبياتِ القـاعِ قُـلْنَ لنـا ليلاي منكُنَّ أمْ ليلىٰ مِنَ البَشرِ[٤]

---

١. النمل: ٦٨.

٢. المؤمنون: ٨٣.

٣. و صيغة القصر في قوله تعالى: ﴿إن هذا إلا أساطير الأوّلين﴾ بمعنى منحصر في كونه من حكايات الأوّلين، و هـو قصر إضافي لا يعدو كونه من الأساطير إلى كونه واقعاً كما زعم المدّعون. و الأساطير: ـ جمع أسطورة ـ و هي الخبر الكاذب يكسى صفة الواقع مثل الخرافات و الروايات الوهمية لقصد التلهّي بها.

٤. البيت للحسين بن عبدالله أو العرجي، أنظر: الطراز، ج٣، ص٨١؛ المصباح، ص٨٨؛ الايضاح، ص٢٩٠؛ شرح التلخيص (للبابرتي)، ص٢٣٣؛ المطول (تحقيق هنداوي)، ص١٠٨؛ اساليب بلاغية، ص١٤٦؛ البلاغة الصافية، ج٢، ص٤٤؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٣٤.

فقد عجّل بذكره ليلاه أوّلاً للتلذّذ باسمها.

هـ) *التعجيل بإظهار تعظيمه*، نحو «رجل فاضل عندنا».

وكقوله تعالىٰ: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ والَّذينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلىٰ الكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ﴾[١].

ونحو: «قائد الثورة قادم اليوم».

و ـ *التعجيل بإظهار تحقيره*، نحو «رجل جاهل رَحَل عنّا».

وقولهم: «الدنيا لاتساوي عند اللّه جناح بعوضة».

فـ«الرجل» و«الدنيا» مسند إليه، قدّم للتعجيل بإظهار تحقيره.

٤. **تقديم «مثل» و«غير» لتقوية الحكم وتقريره**، وهذا التقديم كاللازم إذا استعمل في إثبات الحكم كناية من غير تعريض، كقولك: «مثلُك لايبخَلُ، وغيرُكَ لايجود» دون أن تقصد التعريض بمعيّن، وإنّما تريد نفي البخل عن المخاطب، وإثبات الجود له بطريق الكناية؛ لأنّك إذا أردت العموم في «مثل» و «غير» فقد نفيت البخل عن كلّ من كان مثل المخاطب، ولزم من ذلك نفي البخل عنه، ونفيت الجود عن كلّ من عداه، ولزم من ذلك إثبات الجود له؛ لأنّ الجود حينئذٍ لايكون له محلّ يقوم به إلّا هو.

ومن ذلك قول أبي تمّام:

وَغَيْري يَأكُلُ المَعْرُوفَ سُحْتاً ... وَتَشْحُبُ عِنْدَهُ بِيْضُ الأيادي[٢]

يريد أنا أقدّرُ المعروف، وأحفظ الجميل، فهو لايريد أن يثبت أكل السحت لغيره من الناس، بل هدفه أن ينفيه عن نفسه، كأنّه يقول: «أنا لا آكل المعروف سحتاً»[٣].

ونحو قول المتنبّي:

غيري بأكْثَرِ هذا النّاسِ يَنْخَدِعُ ... إنْ قاتلُوا جَبُنُوا أو حدَّثُوا شَجُعوا[٤]

---

١. الفتح: ٢٩.

٢. ديوان أبي تمام، ج١، ص٣٧٧، الاشارات والتنبيهات، ص ٥٠، «السحت»: الذي لا بركة فيه، و لذلك سمّوا المُحَرَّم من المكاسب «سُحتاً»؛ لأنَّهُ لا يثبت خيره، و لا تحمد عاقبته.

٣. انظر: دلائل الإعجاز، ص١٥٨ و١٥٩.

٤. من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٨٨.

أي أنا لا أُخدع بأكثر الناس.

وقد اضطرّ إلى تقديم «مثل» و «غير» في تلك الحال حتّىٰ صار ذلك كاللازم.

والسرّ البلاغي في ذلك هو أنّ التقديم للتقوية ملائم للكناية من حيث إنّها هي أيضاً تفيد التقوية والتثبيت؛ إذ هي تفيد إثبات الحكم بالانتقال من الملزوم إلى اللازم، فإثبات الحكم فيها كإثبات الدعوىٰ بالدليل والبرهان، إذن فالكناية والتقديم هنا يتضامنان في إثبات الحكم بالطريق الأبلغ؛ وهو طريق التقرير والتثبيت.

أمّا إذا أُريد التعريض ـ بأن قُصِد بهما معيّن ـ، فلايلزم فيهما التقديم؛ وذلك لأنّهما حينئذٍ جاريان علىٰ سبيل الحقيقة، لاسبيل الكناية.

ومعنىٰ ذلك أنّ «التعريض» هنا ليس المراد به التعريض الاصطلاحي الذي هو من أنواع الكناية، وإنّما المراد به التعريض بالمعنىٰ اللغوي، وهو مايقابل التصريح، وهو بذلك المعنىٰ يجري مجرىٰ الحقيقة.

ومن ذلك قول الشاعر:

غيري جَنىٰ وأنـا المُـعاقَبُ فـيكُمُ فكَـأنّني سـبّابَـةُ المُـتَـنَـدِّمِ[1]

فالمراد بـ«غير» هنا معيّن، وهو الجاني الذي لم يُصرّح به الشاعر، وإنّما ذكره علىٰ سبيل التعريض الذي تفيده «غير».

٥. تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي؛ أي قصر الخبر الفعلي[2] عليه، وذلك إذا كان الخبر جملة فعليّة، وله صور:

الصورة الأُولىٰ: إذا كان المسند إليه ضميراً ووقع المسند إليه بعد أداة حرف النفي، نحو: «ماأنا قصّرْت في حاجتك» تريد أنّه لم يقع تقصير، وأنت لاتنفي أن يكون التقصير وقع من غيرك، ولهذا لايصحّ أن تقول: «ما أنا قصّرت ولاغيري»؛ لأنّ

---

١. المطول، ص ٢٧١؛ من بلاغة النظم العربي، ج ١، ص ١٨٩.

٢. المراد بالخبر الفعلي ما في أوّله فعل، وكان فاعله ضمير المسندإليه، لا المتضمّن لمعنى الفعل، كما أنّ الصفة المشبّهة في قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ ليست خبراً فعلياً، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَ مَا هُمْ مِنْهَا بِمخْرَجِينَ﴾ فعدم العزّة في الأُولى مختصّ بالمسندإليه، و ثابتة لغيره، وكذا نفي الخروج في الثانية مختصّ بالمسندإليه؛ و هو الكفّار، و الخروج منها ثابت لغيرهم.

منطوق «لاغيري» يتنافىٰ مع مفهوم العبارة؛ لأنّ مفهوم «ماأنا قصّرت في حاجتك» ثبوت هذا التقصير للغير، ومعنىٰ «لاغيري» نفيها عنه، وهما متناقضان.

ومنه قول المتنبّي:

وما أنا أسْقَمْتُ جِسْمي بِهِ ولا أنا أضْرَمْتُ في القَلْبِ نارا[1]

فالمعنىٰ أنّ هذا السقم الموجود والضرم الثابت ماأنا جالب لهما، فالقصد الى نفي كونه فاعلاً لهما لا إلى نفيهما.

ويفهم من ذلك أنّ المسند إليه إذا قدّم على الخبر الفعلي كان الفعل ثابتاً وواقعاً، فإذا نفيته عن نفسك ـ مثلاً ـ ثبت لغيرك، ولايجوز نفيه عن الغير؛ لاستحالة وقوع فعل بلا فاعل.

الصورة الثانية: إذا كان المسند إليه اسماً ظاهراً معرفة وولي حرف النفي، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَما اللّهُ يُريدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ﴾[2].

أي نفىٰ الظلم عنه عزّوجلّ وأثبته لغيره، فما فعل اللّه بالأحزاب لم يكن ظلماً، بل كان عدلاً وقسطاً؛ لأنّه عزّوجلّ أرسل إليهم رسلهم بالبيّنات فكذّبوهم، وتحزّبوا عليهم، فاقتضىٰ ذلك إهلاكهم، فاللّه لايريد لهم أن يظلموا، أي أنّه عزّوجلّ دمّرهم، لأنّهم كانوا ظالمين.

الصورة الثالثة: إذا كان المسند إليه نكرة وولي حرف النفي، مثاله: «مارجل جاءني».

وفي هذه الصورة سبب آخر لإفادة التخصيص، وهو كون المسند إليه نكرة، ويكون إمّا لتخصيص الجنس، والمعنىٰ: «مارجل جاءني، بل امرأة».

وإمّا لتخصيص الوحدة، والمعنىٰ: «مارجل جاءني، بل رجلان».

وفي هذه الصور الثلاث ـ حسب رأي عبدالقاهر الجرجاني ـ إن كانت أداة النفي سابقة علىٰ المسند إليه ـ سواء كان معرفة أو نكرة مظهراً أو مضمراً ـ أفاد

---

١. ديوانه، ج٢، ص١١٨؛ الاشارات والتنبيهات، ص٤٦؛ أساليب بلاغية، ص١٧٠.
٢. غافر: ٣١.

الكلام التخصيص.

الصورة الرابعة: إذا كان المسند إليه نكرة ولم يلِ حرف النفي وكان الخبر منفياً، وذلك نحو: «رجل ماجاءني».

الصورة الخامسة: وإذا تقدّم المسند إليه علىٰ خبره الفعلي وكان نكرة، فإنّه يكون للتخصيص قطعاً إلّا أنّه يكون مرّة لتخصيص الجنس، ومرّة أخرىٰ لتخصيص العدد من هذا الجنس.

والفصل بين المقامين إنّما هو لحال المخاطب، فإن كـان النـزاع فـي الجـنس فالتخصيص له والقصر عليه، وإن كان في العدد فالتخصيص للعدد، تقول لمن عرف أن قد أتاك آت ولم يدرِ أرجل هو أم امرأة: «رجل جاءني» أي لا امرأة، فيفيد قصر المجيء على جنس الرجال تعييناً، أو يفيد قصر المجيء على جنس الرجال قلباً؛ إذا كان المخاطب يعتقد العكس.

هذا، ويلحق بالجنس في هذا الباب النوع بحسب الوصف أوغيره، قال الشـيخ عبدالقاهر:

وكذلك إن قلت: «رجل طويل جاءني» لم يستقم حتّىٰ يكون السامع قد ظنّ أنّه قد أتاك قصير، أو أنزلته منزلة من ظنّ ذلك.

وسرّ هذا التنوّع هو أنّ الاسم النكرة حامل لمعنيين: الجنس، والعدد؛ لأنّ أصل النكرة أن تكون للواحد من الجنس، فيقع القصد بها تارة إلى الجنس فقط، أي إذا كانت منازعة المخاطب في الجنس، وتارة إلى الواحدة، يعني أو غيرها من أنواع العدد إذا كانت المنازعة في العدد[1].

الصورة السادسة: إذا قدّم المسند إليه على الفعل والنفي جميعاً وكان الغرض من التقديم قصر نفي الفعل علىٰ المسند إليه المقدّم وإثباته لغيره، نحو قولنا: «أنا لا أفعل كذا» و«أنت ماكتبت في شأني».

الصورة السابعة: إذا تقدّم المسند إليه علىٰ الفعل ولم يكن في الكلام نفي وكان

---

١. دلائل الإعجاز، ص٩٤ و٩٥.

الغرض قصر الفعل على المقدّم، ونفيه عن واحد آخر، أو عن جميع ماعدا المقدّم، وهو علىٰ الأوّل قصر إضافي، وعلىٰ الثاني حقيقي.

مثال ذلك أن يقول: «أنا كتبت في معنى فلان» أي شأنه، و«أنا شفعت في بابه»، أي أمره تريد أن تدّعي الانفراد بذلك، وأن تردّ على من زعم أنّ غيرك مشاركك في الأمر، فتفرد نفسك به.

وهو على الأوّل قصر قلب، وعلى الثاني قصر إفراد، ويجوز أن يكون قصر تعيين إذا قلته لمن ردّد الأمر بينك وبين غيرك، وكلّ ذلك من القصر الإضافي.

وإذا أردنا أن نثبت الفعل لأنفسنا وننفيه عن جميع من عدانا كان قصراً حقيقياً.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ المدينَةِ مَرَدُوا[١] عَلىٰ النِفاقِ لاتَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾[٢].

فإنّ المعنى: لايعلمهم إلّا نحن، وذلك لإبطانهم الكفر في أعماق قلوبهم، وواضح أنّه من قصر القلب؛ لأنّ العلم بما في القلوب لايكون إلّا من اللّه.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تقومُ أدْنىٰ من ثُلُثَى اللَّيلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وطائِفَةٌ مِنَ الّذينَ مَعَكَ واللّهُ يُقَدِّرُ اللّيلَ والنَّهارَ عَلِمَ أنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَاتَيَسَّرَ مِنَ القُرآنِ﴾[٣].

أي لايقدر على تقدير الليل والنهار ومعرفة مقادير ساعاتهما إلّا اللّـه وحـده، وتقديم اسمه عزّوجلّ مبتدأ مبنياً عليه ﴿يُقَدِّرُ﴾ هو الدالّ على معنىٰ الاخـتصاص بالتقدير، والمعنى أنّكم لاتقدرون عليه.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الّذى يَتَوفّاكُم باللَّيلِ وَيَعْلَمُ مَاجَرَحْتُم بالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضىٰ أجَلٌ مُسَمّىً ثُمَّ إليهِ مَرْجِعُكُم ثُمّ يُنَبِئُكُمْ بما كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ﴾[٤].

فالآية الكريمة جاءت مناسبة لما قبلها من أنّه سبحانه ذكر استئثاره بالعلم التامّ لكلّ شيء؛ وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الغَيْبِ لايَعْلَمُها إلّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا في البَرِّ

---

١. ﴿مَرَدُوا عَلَى ٱلنِّفاقِ﴾ تمهّروا فيه.

٢. التوبة: ١٠١.

٣. المزّمّل: ٢٠.

٤. الأنعام: ٦٠.

والبَحْرِ وما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلّا يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فى ظُلُماتِ الأرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلايابِسٍ إلّا فِي كِتابٍ مُبينٍ﴾[١].

بعد هذه الآية الكريمة ذكر شيئاً محسوساً قاهراً للأنـام وهـو التـوفّي بـالليل، وإطلاق الأرواح بالنهار؛ إذ ليس للإنسان فيه قدرة، وجاءت كلمة التـوفّي بـمعنى ينبّمكم فيه علىٰ استعارة التوفّي من الإماتة للأنام؛ لمـا بـين المـوت والنـوم مـن المشاركه في زوال الإحساس، فكان تقديم المسند إليه في الآية الكريمة تنبيهاً علىٰ قدرة اللّه سبحانه، وتصرّفه فيما يشاء.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْكَ القرآنَ تَنْزِيلاً﴾[٢].

﴿إنّا نَحْنُ﴾ تكرير الضمير بعد إيقاعه اسماً؛ لأنّه تـأكـيد عـلى تـأكـيد لمـعنىٰ اختصاص اللّه بالتنزيل، ليقرّر في نفس الرسولﷺ أنّه إذا كان هو المنزّل لم يكن تنزيله على أيّ وجه نزل إلّا حكمة وصواباً، كأنّه: «مانزل عليك القرآن تنزيلاً منجّماً إلّا أنا لاغيري».

الصورة الثامنة: إذا كان المسند إليه نكرة ولم يكن حرف النفي، وكان الخبر مثبتاً، نحو: «رجل جاءني».

٦. تقوية الحكم وتقريره: ويكون علىٰ صورتين:

الصورة الأولىٰ: ان يتقدّم المسند إليه علىٰ الخبر الفعلي ولم يكن في الكلام نفي، وكان الغرض إفادة تقوية الحكم الذي هو ثبوت الفعل للفاعل وتوكيده، ودفع الشكّ عنه لاقصره عليه. نحو: «محمّد يعطي الجزيل» «محمد يحبّ الثناء».

لايراد أن تقصر الفعل عليه، ولا أن تنفيه عن غيره، وإنّما تريد أن تحقّق الحكم وتمكّنه في نفس السامع، وتدفع الشكّ عنه.

وسرّ التقوية أنّ مثل هذا التركيب تكرار للإسناد مـن حـيث إنّ الفـعل ـ وهـو «يعطي» في المثال الأوّل ـ أُسند مرّتين: أُسند أوّلاً إلى الضمير المستتر فيه العـائد

---

١. الأنعام: ٥٩.
٢. الإنسان: ٢٣.

على محمّد، ثمّ أُسند ثانياً إلى الاسم الظاهر فهو بمثابة قولك: «يعطي محمّد الجزيل، يعطي محمد الجزيل» هكذا يقال في المثال الثاني، وبتكرار الإسناد يتقوّىٰ الحكم، ويتقرّر في ذهن السامع.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿واتّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لايَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[١].

والشاهد في الآية ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإذا جَاؤُوكُمْ قَالُوا آمَنّا وَقَدْ دَخَلُوا بالكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾[٢].

والشاهد ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾.

قال المعذّل بن عبداللّٰه الليثي:

جزى اللّٰهُ فتيان العَتيكِ وإنْ نأتْ بي الدارُ عَنْهُم خَيْرَ ماكانَ جازيا
هُمُ خلطوني بالنفوس وأكْرَمُوا الـ صحابَةَ لمَّا عَنْهُم خَيْرَ ماكانَ جازيا
هُمُ يُفْرِشُونَ اللّبْدَ كُلّ طِمِرَّةٍ وأجْرَدَ سبّاحٍ يَبُذُّ المُغاليا

قدم ضمير «هم»على الخبر الفعلي المثبت؛ لأن القصر ليس إلى الفاعل بل إلى التوكيد والتحقيق بأنّ الفاعل قد فعل الفعل ومنع السامع من الشّك؛ لأنّ بين الشاعر وبين الممدوح مودة عميقة، وعاطفة بينه وبين قوم ممدوحه، جعلوه يشاركهم في خيرهم وصاحبوه مصاحبة كريمة لمّا قُدّر له ماكان يكابده، ولمّا كان الموقف موقف مدح، ولمّا كان إحساس الشاعر بحبّ هؤلاء القوم عظيماً لجأ إلى تأكيد المعنى وتقويته، وتقريره في النفوس بتقديم المسند إليه على المسند «هم خلطوني» «هم يفرشون» ولم يرد أن يدّعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها، ويَنُصّ عليهم فيها، حتى كأنه يُعَرّض بقوم آخرين، فينفي أن يكون أصحابها. هذا محال! وإنّما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل، وأنهم يقتعدون الجياد منها، وأنّ ذلك دابهم من غير أن يُعرّض لنفيه عن غيرهم إلّا أنّه بدأ بذكرهم لينبّه السامع لهم، ويُعلِمَ بدياً قصده إليهم بما في نفسه من الصفة، ليمنعه بذلك من الشكّ، ومن توهّم أن

---

١. الفرقان: ٣.
٢. المائدة: ٦١.

يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليه.

وقول طرفة بن العبد:

نَحْنُ فـي المَشْـتاةِ نَـدْعُو الجَـفَلى — لا تَـــرَى الآدِبَ فـــينا يَـــنْتَقِر
حـين قـالَ النـاسُ فـي مـجلسِهِم — أقُـــتارٌ ذاكَ أم ريـــحُ قُـــطُر
بـــجفانٍ تَـــعْتَرِي نـــادِينا — مـن سـديفٍ حـين هـاجَ الصِّـنَبِر
كـــالجوابـــي لا تَـــني مُـــتْرَعَةً — لِـــقِرَى الأضـيافِ أو للـــمُحْتَضِر

من قصيدة يفتخر بها، ويصف نفسه وقومه بشدّة الكرم، والشاهد فـيه كسـابقه، وهو أن المسند إليه قُدّم على الخبر الفعلي في موضع الافتخار ليؤكد الشاعر مايريد الافتخار به، ويمنع السامع من الشكّ فيما يفتخر، فالشاعر أراد أن يصف قومه بالكرم الشامل، والجود العامّ، فأخرج هذا الافتخار فـي أبـدع صـورة وأغـربها، وأجـمل أسلوب وآنفه.

فقد اختار الزمن، فأحسن الاختيار، فقدّم الجار والمجرور «في المشتاة» على متعلّقه «ندعو» ليثبت ويظهر أنّهم ليسوا كرماء في وقت الرخاء فقط، فـهذا الوقت يكثر فيه المتصارعون على الكرم، أمّا وقت القحط والجدب حين تـنقبض أيـدي الكرماء تمتدّ أيديهم ويشتدّ كرمهم، وليس هذا فحسب فبعد أن وفّق فـي اخـتيار الزمن أخذ يضفي على موقفهم نوعاً من الغرابة، فهو في وقت الشـتاء، وهـو وقت القحط تمتدّ أيديهم للعامّ والخاصّ، للصغير والكبير، للغني والفقير، فدعوتهم عامّة شاملة، وهذا أعظم مايكون الكرم.

فاجتماع زمن القحط، وكـون الدعـوة عـامّة أمـر غـريب تـنعجب له النـفس وتستغربه، وتدهش له؛ ولأنّ الأمر فيه نوع من الغرابة قد يشكّ السامع فيها، قـدّم المسند إليه على الخبر الفعلي «نحن في المشتاة ندعو» لينبّه الأسماع ويوقظها حتى إذا ما وقفت النفس على تلك الصفات تقرّرت فيها وقويت وتأكّدت وزال عنها كل شكّ[1].

---

١. الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، ص ٣٨٠.

الصورة الثانية: أن يتقدّم المسند إليه على الفعل والنفي جميعاً؛ لإفادة تقوية الحكم وتوكيده، فإنّ قولنا: «أنت لاتحسن كذا» ـ إذا قصدت التقوية ـ أشدّ لنفي الإحسان من قولنا: «لاتحسن كذا»؛ ولذلك لانقول: «أنت لاتحسن كذا» إلّا لمن هو أشدّ إعجاباً بنفسه، وأعرض دعوىٰ، فنكذّبه في دعواه بالتوكيد الذي يفيده تقديم المسند إليه.

وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لايُشْرِكُونَ﴾[١].

فقدّم المسند إليه في الآية الكريمة؛ ليفيد ضرباً من التوكيد والمبالغة في نفي الشرك منهم.

وقوله: ﴿لَقَدْ حقَّ القَوْلُ عَلىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لايُؤْمِنُونَ﴾[٢].

نجد فيه من التوكيد والمبالغة في نفي الإيمان عنهم مالانجده لو جيء بالمسند إليه متأخّراً.

وكذا قوله: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لايَتَساءَلُونَ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿ذلِكَ بأَنَّهُم آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلىٰ قُلُوبِهِم فَهُمْ لايَفْقَهُونَ﴾[٤].

وذكر البلاغيون أنّ المسند إليه يقدّم لفائدة التأكيد؛ فيما سبق فيه إنكار، أو المدح، والافتخار، والوعد، والوعيد، وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثلاثَةَ قُرُوءٍ وَلايَحِلُّ لَهُنَّ أنْ يَكْتُمْنَ ماخَلَقَ اللّهُ في أرْحامِهِنَّ إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ باللّهِ واليومِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذلِكَ إنْ أرادُوا إصْلاحاً ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذى عَلَيْهِنَّ بالمَعْرُوفِ...﴾[٥].

ففي الآية الكريمة جاء الخبر في معنىٰ الأمر، فأصل الكلام: «وليتربّص المطلّقات بأنفسهنّ» ولمّا كان الخبر يحتاج الى تأكيد، وأنّه ممّايجب أن يتلقّى

---

١. المؤمنون: ٥٩.
٢. يس: ٧.
٣. القصص: ٦٦.
٤. المنافقين: ٣.
٥. البقرة: ٢٢٨.

بالمسارعة في امتثالهنّ له احتاج الكلام إلى تأكيد؛ لأهمّية الموضوع الذي تتحدّث عنه الآية الكريمة، لذلك جاء الأُسلوب القرآني على سبيل التأكيد؛ بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي ممّا زاد الكلام فضل تأكيد وعناية.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[١].

فدلّت الآية علىٰ التأكيد برضع الوالدات لأولادهنّ؛ لما فيه من الإشفاق علىٰ المولود والاهتمام بشأنه.

لقد اختلف في تقديم المسند إليه علىٰ المسند الفعلي من حيث إفادة الاختصاص،واشتهر بذلك مذهبان:مذهب عبدالقاهر،ومذهب السكّاكي.

مذهب عبدالقاهر يرىٰ أنّ المسند إليه إنْ وليَ أداة النفي فهو للتخصيص فقط[٢]، وإلّا فقد يكون لتقوية الحكم وتقريره مُضمراً كان المسند إليه أم مُظهراً معرّفاً، أم منكّراً، مثبتاً كان الفعل أم منفياً.

وقد خرّج عبدالقاهر مذهبه في تقديم المسند إليه علىٰ المسند الفعلي في تسع صور مقسومة إلى زمرتين:

الزمرة الأُولىٰ: مؤلّفة من ثلاث صور، ويكون فيها تقديم المسند إليه علىٰ المسند الفعلي للتخصيص، وهي:

١. النكرة بعد النفي «مارجل فعل هذا».

٢. المعرفة المضمرة بعد النفي «ما أنا فعلت هذا».

---

١. البقرة: ٢٣٣.

٢. أي إنّه يفيد أمرين:

أوّلهما: انتفاء الحكم عن المسندإليه.

و الآخر: ثبوت هذا الحكم لغيره غير أنّ انتفاء الحكم قد دلّ عليه منطوق العبارة، أمّا ثبوته لغير المسندإليه، فقد دلّ عليه مفهومها، فهذا الأُسلوب لا يكون إلّا في شيء ثبت حصوله فعلاً، و يراد نفي حصوله عن المسندإليه خاصّة، و لهذا لا يصحّ أن يقال: «ما رجل فعل هذا و لا غيري»؛ لأنّ منطوق «لا غيري» يتنافى في معناه مع مفهوم العبارة؛ لأنّ مفهوم «ما رجل فعل هذا» ثبوت هذا الفعل للغير، و معنى «لا غيري» نفيها عنه، و هما متناقضان.

٣. المعرفة الظاهرة بعد النفي «ماعبد اللّه فعل هذا».

الزمرة الثانية: مؤلّفة من ستّ صور، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي فيها لايفيد تخصيصاً، وإنّما يقوّي الحكم ويقرّره:

١. المعرفة المُضمرة قبل النفي «أنت ماسعيت في حاجتي».

٢. المعرفة الظاهرة قبل النفي «عبداللّه ماسعىٰ في حاجتي».

٣. النكرة قبل النفي «رجلٌ ما قال هذا».

٤. المعرفة المضمرة في الإثبات «أنت سعيت في حاجتي».

٥. المعرفة الظاهرة في الإثبات «عبداللّه قام».

٦. النكرة في الإثبات «رجل جاءني».

أمّا السكّاكي، فإنّه يرىٰ أنّ المسند إليه المقدّم إن كان نكرة فهو للتخصيص فقط إن لم يمنع التخصيص مانع، وإن كان معرفة ظاهر فهو للتقوية فقط، وإن كان ضميراً فهو محتمل للأمرين: التخصيص، والتقوية.

وعلىٰ هذا تكون الصور التسع السابقة عند عبدالقاهر ثلاثة أقسام عند السكّاكي.

القسم الأوّل: مايتعيّن فيه التخصيص وهو ثلاث صور خاصّة بالنكرة بشرط أن لايمنع من التخصيص مانع، وهي:

١. النكرة إذا وَلِيتَ حرف النفي «مارجل فَعَل هذا».

٢. النكرة قبل النفي «رجلٌ ماقالَ هذا».

٣. النكرة في الإثبات «رجلٌ فعلَ هذا».

القسم الثاني: يفيد التقوية وهو ثلاث صور خاصّة بالمعرفة:

١. المعرفة الظاهرة بعد حرف النفي «ماعبداللّه فعل هذا».

٢. المعرفة الظاهرة قبل حرف النفي «عبداللّه ماسعىٰ في حاجتي».

٣. المعرفة الظاهرة في الإثبات «عبداللّه قام».

القسم الثالث: يحتمل التخصيص والتقوية وهو ثلاث صور خاصّة بالمضمر:

١. المضمر بعد حرف النفي «ما أنا فعلت هذا».

٢. المضمر قبل حرف النفي «أنت ماسعيت في حاجتي».

٣. المضمر في الإثبات «أنت سعيت في حاجتي».

وبما تقدّم يتّضح لك أنّ التخصيص في النكرة في القسم الأوّل عند السكّاكي هو تخصيص الجنس أو الوحدة علىٰ حسب المقام، فإذا قلت مثلاً: «رَجُـلٌ جـاءني» وكان قصدك تخصيص الجنس فمعنىٰ ذلك أنّك تريد أن تُعْلِمَ المُخاطب أنّ الذي جاء هو رجل، لا امرأة، إذن فأنت توجّه كلامك هذا إلى من عرف أنّه قد جاءك إنسانٌ، ولكنّه لايعلمُ جنسهُ، فتقول: «رجلٌ جاءني لا امرأة».

وإن كنت تريد تخصيص الوحدة فمعنىٰ ذلك أنّك تريد أن تُـعْلِم المـخاطب أنّ الذي جاء هو رجُلٌ واحدٌ، لارجلان، ولا أكثر، و«رجل» حينئذٍ وإن دَلّ على جنس الرجل، لا جنس النساء إلّا أنّ هذه الدلالة على الجنس غير مقصودة في مـعرض الدلالة علىٰ الوحدة.

وأمّا التقوية والتقرير، فهما تمكين الحكم وتثبيته بين المسند إليه والمسند، فإذا قلت مثلاً: «عبداللّه قام» فيمكن اعتبار أنّ القيام لم يثبت حصوله من قـبل، وأنّك بعبارتك هذه تريد أن تخبر بحدوثه، وأن تعقد النسبة بينه وبين عبداللّه، ولكن على سبيل التقرير والتثبيت.

وبالنظر إلى المذهبين المتقدّمين عند عبدالقاهر والسكّـاكـي يـتّضح لك وجـه الخلاف بينهما إذا تأمّلت تقسيماتهما جيّداً، ويتجلّىٰ الفرق بين السكّاكي وعبدالقاهر في هذه الصور التسع، وهي:

١. «مارجل فعل هذا» للاختصاص عند الإثـنين بـلاشرط عـند عـبدالقـاهر، وبشرط عند السكّاكي، وهذه هي الصورة الأُولىٰ التي اتفقا فيها.

٢. «ما أنا فعلت هذا» للاختصاص فـقط عـند عـبدالقـاهر، وله بشـرط عـند السكّاكي، فإن لم يوجد الشرط كان للتقوية.

٣. «ما عبداللّه فعل هذا» للتخصيص فقط عند عبدالقاهر، وللتقوية فقط عـند السكّاكي.

٤. «أنت ماسعيت في حاجتي» للتقوية عند الإثنين.

٥. «عبداللّه ماسعىٰ في حاجتي» للتقوية عند الإثنين.

٦. «رَجُلٌ ماقالَ هذا» للتقوية عند عبدالقاهر، والتخصيص عند السكّاكي.

٧. «أنت سعيت في حاجتي» للتقوية عند عبدالقاهر، وعند السكّاكي يحتمل التخصيص والتقوية.

٨. «عبداللّه قام» للتقوية عند عبدالقاهر، والتخصيص عند السكّاكي.

٩. «رجل جاءني» للتقوية عند عبدالقاهر، وعند السكّاكي للتخصيص بشرط أن لا يمنع منه مانع.

فالسكّاكي يرىٰ أنّ تقديم المسند إليه علىٰ خبره الفعلي لايفيد التخصيص إلّا بثلاثة شروط:

١. جواز تقدير تأخير المسند إليه علىٰ أنّه فاعل في المعنىٰ فقط بأن يعرب توكيداً؛ أو بدلاً من الفاعل اللفظي.

٢. اعتبار كونه في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى فقط، فقدّم لإفادة التخصيص.

٣. أن لا يمنع من التخصيص مانع.

فإذا لم تتحقّق هذه الشروط فلايفيد التقديم إلّا التقوية. وخرج بالشرط الأوّل المعرفة؛ لانتفاء جواز تقدير كونها مؤخّرة على أنّها فاعل معنىٰ فقط، فتقديمها مطلقاً لايفيد إلّا التقوية عنده.

واستثنىٰ السكّاكي من هذا الشرط النكرة، فتقديمها عنده لإفادة التخصيص قطعاً مطلقاً إلّا إذا منع من التخصيص مانع.

أمّا الضمير، فهو عند السكّاكي يحتمل أن يكون تقديمه للتخصيص، أو التقوية، فإن لم يعتبر كونه مؤخّراً في الأصل على أنّه فاعل معنى فقط، فلايفيد تقديمه إلّا التقوية، وإن اعتبر ذلك كان تقديمه للتخصيص، أمّا الشرط الأوّل، فموجود في الضمير، ومتحقّق فيه.

٧. إفادة التعميم بالنصّ علىٰ عموم السلب، أي شمول النفي لكلّ فرد من أفراد المسند إليه.

وبيان ذلك أنّ الوسيلة الغالبة في تحقيق عموم السلب هي تقديم أداة من أدوات العموم علىٰ أداة نفي بحيث لاتقع الأُولىٰ في حيّز الثانية، وحينئذٍ تكون أداة العموم المسند إليه المقدّم لإفادة التعميم بالنصّ علىٰ عموم السلب، وذلك نحو: «كلُّ ظالمٍ لايُفْلِحُ»، ففي هذا المثال أداة العموم «كلّ» مقدّمة على أداة نفي «لا» وإنّـما هـي خارجة عن نطاقه، والكلام هنا يُفيد شمول النفي لكلّ فرد من أفراد المسند إليه؛ إذ المعنىٰ: «لايُفلِحُ أحد من الظالمين».

والعلّة في إرادة شمول النفي هنا أنّ اداة العموم بهذا الوضع تكون هي المتسلّطة علىٰ النفي العاملة فيه بعمومها وكلّيّتها، وذلك يقتضي عموم النفي وشموله.

أمّا إذا أُريد سلب العموم، فيكون بتأخير أداة العموم عن أداة النفي، أو بتقديمها عليها، ولكن مع بقائها في حيّز النفي.

فمن الأوّل قول أبي العتاهية:

ماكلُّ رأي الفتىٰ يـدعو إلىٰ رَشَـدٍ ‌ ‌ ‌ ‌ إذا بـدا لكَ رأيٌ مُشْـكِلٌ فَـقِـفِ[١]

وقول المتنبّي:

مــاكــلُّ مـايتمنّىٰ المـرءُ يُـدْرِكُهُ ‌ ‌ ‌ ‌ تجري الرّياحُ بما لاتَشْتَهي السّفَنُ[٢]

ومن الثاني قولك: «كُلَّ ذنبٍ لم أصنع» بنصب «كلّ» على أنّه مفعول به لـ«صنع»، فأداة العموم هنا مقدّمة علىٰ أداة النفي، ولكنّها واقعة في حيّز النفي؛ لأنّها في حكم التأخير، إذ التقدير: «لم أصنع كُلَّ ذَنْب».

والنفي بسَلْب العموم أو نفي الشمول ليس عامّاً شاملاً لجميع الأفراد، بل يُـفيد ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض، فالمعنىٰ في بيت أبي العتاهية: ليست جميع

---

١. البلاغة الصافية، ج٢، ص٥٩.

٢. دلائل الاعجاز، ص٢٨٤؛ التبيان، ج٢، ص٤٧٨؛ شرح المرشدي، ج١، ص٨٨؛ المطول (تحقيق هنداوي)، ص٢٧٧.

آراء الإنسان مصيبةً، بل منها ماهو مصيب، ومنها ماهو منحرف عن الصواب.

والمعنىٰ في بيت المتنبّي: أنّ الإنسان لايدرك كلّ أمانيه، وإنّما يُدْرك بعضاً، ويفوتهُ بعضٌ.

والمعنىٰ في «كُلّ ذنب لم أصنع»: لم أرتكب كلّ الذنوب، وإنّما أرتكب بعضاً، وحفظني اللّه من بعض.

وقد يفيد تقديم أداة النفي علىٰ أداة العموم عموم السلب، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَاللّهَ لايُحِبُّ كلَّ كَفّارٍ أثيمٍ﴾[1].

و ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلّافٍ مَهينٍ﴾[2].

فالنفي في هذه الآيات عامّ شامل؛ إذ المراد نفي حبّ اللّه عن أيّ مختال فخور، وعن أيّ كفّار أثيم، والنهي عن إطاعة أيّ حلّاف مهين.

٨. أن يقصد الإخبار عن المسند إليه بأمر مستغرب خلاف ماقد يتبادر إلى الذهن، كقولك: «الزاهِدُ يشرب ويطربُ»، فإذا ذكرت كلمة «الزاهد» كان ظنّ السامع عند النطق بها بعيداً عن كونه يشرب ويطرب، فإذا أثبت بعد ذلك بالمسند الغريب بالنسبة الىٰ المسند إليه، كان ذكره أوقع في النفس؛ لغرابته.

وكقولك: «المقاتل ألقى السلاح، وانصرف إلى التجارة، وذلك لمن قال لك: «كيف المقاتل؟» وقد قدّمت المسند إليه «المقاتل» لتدلّ علىٰ أنّ المهمّ في الأمر هو اتّصافه بإلقاء السلاح والانشغال بالتجارة ممّا لايتوقّع أن يحصل منه.

ومنه قول المتنبّي:

يا أعْدَلَ الناسِ إلّا في معاملتي
فيكَ الخصامُ وأنتَ الخَصْمُ والحَكَمُ

قدّم المسند إليه «أنت» لإفادة أنّ المطلوب هو اتّصافه بالخصومة والحكومة معاً ممّا لايُتوقّع أن يحصل؛ إذ كيف يكون الإنسان خصماً وحكماً في آن واحد؟!

---

١. البقرة: ٢٧٦.
٢. القلم: ١٠.

ولإيراد الإخبار بهذين الأمرين.

٩. إفادة تخصيص المسند إليه المقدّم بالمسند المؤخّر، كقولك لمن أهان صديقك: «أنت مهينٌ فلاناً»، كأنّك على وشك أن تقول أيضاً: «لاغيرك».

ومنه في الشعر قول الشاعر:

متىٰ تَهْزُزْ بني قَطَنٍ تَجِدْهُمُ سيوفاً في عَواتِقِهِم سيوفُ
جُلوسٌ في مجالِسِهِم رِزانٌ وإن ضيفٌ أَلَمَّ فهُمْ خُفُوفُ[١]

الشاهد قوله: «فهم خُفُوفُ» حيث أفاد تقديم المسند إليه «هم» زيادة تخصيص بني قطن بالكرم بما يتراءىٰ منهم من إسراع إلى استقبال الضيف، وخفّةٍ في القيام بواجبه.

● **المبحث الثاني: تقديم المسند:**

يقدّم لأغراض منها:

١. **التخصيص أو القصر**: وتعني إفادة قصر المسند إليه علىٰ المسند بحيث لا يتجاوز إلى غيره أصلاً، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَكُمْ دينكُمْ وَلى دِين﴾[٢].

أي دينكم مقصور على اتّصافه بكونه لكم لايتجاوز إلى اتّصافه بكونه لي، وديني مقصور علىٰ الاتصاف بكونه لي لايتجاوز إلى اتّصافه بكونه لكم، فالقصر هنا إضافي في الموضعين قصر صفة على موصوف.

فنجد أنّ المسند قد تقدّم وهو ﴿لَكُمْ﴾ على المسند إليه وهو: ﴿دِينُكُمْ﴾، وكذلك تقدّم المسند ﴿وَلى﴾ على المسند أليه وهو ﴿دِين﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَكُم الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثىٰ﴾[٣].

ينكر اللّه عليهم أن يخصّوا أنفسهم بالبنين، ويخصّوا اللّه بالإناث.

---

١. البيتان بلا نسبة في التبيان، ج١، ص١٧٢؛ والمفتاح، ص٢٩٢؛ والمصباح، ص٢٧؛ المطول (تحقيق هنداوي)، ص٢٥٤؛ وينسبان إلىٰ النابغة في ديوان المعاني، ص٣٤.
٢. الكافرون: ٦.
٣. النجم: ٢١.

وقوله تعالىٰ: ﴿لافِيها غَوْلٌ وَلا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ﴾[١].

«الغول» مايتبع شرب الخمر في الدنيا من وجع الرأس، واسترخاء الأعضاء، وتقديم المسند هنا لإفادة قصر المسند إليه ﴿غَوْلٌ﴾ علىٰ هذا المسند ﴿لافِيها﴾، ويقول البلاغيون: إنّ المراد هنا أحد أمرين:

أ) قصر الغول علىٰ اتّصافه بعدم حصوله في خمور الجنّة، فلايتجاوز إلى اتّصافه بحصوله في خمور الدنيا.

ب) قصر عدم الغول على اتّصافه بحصوله في خمور الجنّة، فلايتجاوز إلى اتصافه بعدم حصوله في خمور الدنيا.

ومن ثمّ لم يقدّم الظرف في قوله تعالىٰ: ﴿لارَيبَ فِيهِ﴾[٢]، لأنّه لو قدّم لاقتضىٰ ثبوت الريب في سائر كتب اللّه تعالىٰ ماعدا القرآن، وهو فساد بيّن، وتشكيك في الكتب المقدّسة النازلة من عنداللّه.

وكقوله تعالى: ﴿للّهِ مُلْكُ السَماواتِ والأرْضِ﴾[٣].

فمُلك السماواتِ والأرض مخصّص للّه تعالىٰ، أي قصر المسند إليه علىٰ المسند، فإنّ المعنىٰ هو أنّ ملك السماوات والأرض مقصور علىٰ الاتّصاف بأنّه للّه.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّ إلينَا إيابَهُم * ثُمَّ عَلَيْنَا حِسابَهُم﴾[٤].

قدّم الظرف في الآيتين ليدلّ على أنّ إيابهم ليس إلّا إلى اللّه الجبّار، وأنّ حسابهم إلّا عليه.

ومن التقديم المفيد للاختصاص قوله تعالىٰ: ﴿ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللّهِ واللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَوابِ﴾[٥].

أي وعنده مثل أيّ مختصّ به وبقدرته وفضله لايثنيه غيره، ولايقدر عليه،

---

١. الصافات: ٤٧.

٢. البقرة: ٢.

٣. المائدة: ١٢٠.

٤. الغاشية: ٢٥ و٢٦.

٥. آل عمران: ١٩٥.

وقدأفادت الآية مزيد فضل المهاجرين، ورفعة شأنهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وعِنْدَهُ مفاتِحُ الغَيْبِ لايَعْلَمُها إلّا هُوَ﴾[١].

فجاء تقديم المسند في الآية الكريمة لإفادة الحصر؛ ليدلّ على أنّ اللّه سبحانه هو الأعلم بجميع المغيّبات علىٰ سبيل الاستغراق.

وقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الّذى أخْرَجَ الّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أهْلِ الكِتابِ مِنْ دِيارِهِم لأوّلِ الحَشْرِ ماظَنَنْتُمْ أنْ يَخْرُجُوا وَظَنّوا أنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهم مِنَ اللّهِ فأتاهُم اللّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾[٢].

فالآية الكريمة تصوّر حال المشركين، وشدّة وثوقهم بديارهم وحصانتها، وكان في اعتقادهم أنّها في عزّة ومنعة لاينالهم أذىٰ من المسلمين، فتقديم الخبر على المبتدأ في الآية الكريمة جاء لإعطاء تلك الفائدة البلاغيّة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَاقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ فإذَا هِيَ شاخِصَةٌ أبْصارُ الّذينَ كَفَرُوا يَاوَيْلَنا قَدْكُنّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا بَلْ كُنّا ظَالِمينَ﴾[٣].

فالمعاني التي صوّرها التقديم والتأخير في الآية الكريمة جاءت وصفاً لحال المشركين عند اقتراب الوعد الحقّ والكيفية التي هم عليها، وإنّما قال ذلك ولم يقل: «فإذا أبصار الّذين كفروا شاخصة» لأمرين:

الأمر الأوّل: تخصيص الأبصار بالشخوص دون غيرها، فلو قال: «فإذا أبصار الّذين كفروا شاخصة» لجاز أن يضع موضع «شاخصة» غيره، فيقول: «حائرة» أو «مطموسة» أو غير ذلك، فلمّا قدّم الضمير اختصّ الشخوص بالأبصار دون غيرها.

الأمر الثاني: أنّه لمّا أراد أنّ الشخوص خاصّ بهم دون غيرهم دلّ عليه بتقديم الضمير أوّلاً، ثم بصاحبه ثانياً؛ لأنّه قال: فإذا هم شاخصون دون غيرهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿يُسَبّحُ للّهِ مَا فِى السَماواتِ وَمَا فِى الأرْضِ لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ

---

١. الأنعام: ٥٩.

٢. الحشر: ٢.

٣. الأنبياء: ٩٧.

علىٰ كُلِّ شَيءٍ قديرٌ﴾[١].

قُدّم الظرفان ليدلّ بتقديمهما على معنىٰ اختصاص الملك والحمد للّه عزّوجل؛ لأنّ الملك على الحقيقة له، لأنّه أُصول النعم، وفروعها منه.

ومنه قول الشاعر:

لك القـــــلمُ الذي بشـــباته   يصاب من الأمر العلى والمفاصل[٢]

والشاهد في البيت هو أنّ الشاعر قدّم المسند في قوله «لك القلم» لإفادة معنى القصر، أي أنّ القلم الموصوف بتلك الصفات لك لا لغيرك.

وكقول أبي العلاء:

تـعبٌ كـلُّها الحـياةُ فـما أعـ   جبُ إلّا منْ راغبٍ في ازديادِ

فقد قدّم المسند وهو «تعب» علىٰ المسند إليه وهو «الحياة» ليفيد قصر المسند علىٰ المسند إليه، فدلّ علىٰ أنّ الحياة بجميع مافيها مقصورة علىٰ التعب والشقاء، قصراً على سبيل الادّعاء، أي أنّ مافي الحياة من فترات الراحة والأُنس والمسرّة لاقيمة لها، فقد نزّلها منزلة العدم بجانب مافيها من التعب والمشقّة، فهو قصر موصوف على صفة.

٢. التنبيه مباشرةً على أنّ المسند خبرٌ لانعت[٣]: كقوله تعالى: ﴿فيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾[٤].

فلو قيل: «رجالٌ فيه يحبّون أن يتطهّروا» لتُوُهِّم أنّ الظرف صفة لـ«رجال» و«يحبّون» ومابعدها خبرٌ، على معنى: أنّ الرجال الذين فيه يحبّون أن يتطهّروا، ولا سيّما أنّ الحاجة داعية إلى وصف المسند إليه؛ لوقوعه نكرة، ولكنّ المراد الإخبار عن الرجال بالحصول في المكان، لا بالمحبّة للتطهّر، فقدّم المسند لإدراك

---

١. التغابن: ١.

٢. البلاغة الصافية، ج٢، ص٨٣.

٣. و ذلك فيما إذا كان المسندإليه نكرة، فإنّ التقديم حينئذٍ يكون ملتبساً بالصفة بخلاف التأخير؛ لأنّ النعت لا يتقدم على المنعوت.

٤. التوبة: ١٠٨.

هذه الغاية دون حاجة إلى التأمّل في العبارة، أو النظر في القرينة.

وكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِى الأَرْضِ مُسْتَقَرٌ وَمَتاعٌ إلىٰ حِينٍ﴾[1].

أي لكم الاستقرار والمتاع دون غيركم، فالشاهد هنا هو قوله: ﴿وَلَكُمْ... مُسْتَقَرٌّ﴾ فلو قال: «ومستقرّ لكم» لتوهّم ابتداء أنّ «لكم» نعت، وأنّ خبر المبتدأ سيذكر فيما بعد، وذلك لأنّ حاجة النكرة إلى النعت أشدّ من حاجتها إلى الخبر، ولذلك تعيّن تقديم المسند للتنبيه علىٰ أنّه خبر لا نعت.

وكقول حسّان بن ثابت مادحاً الرسولﷺ:

لَـهُ هِـمَمٌ لامُـنْتَهىٰ لِكـبارِها ... وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَىٰ أجَـلُّ مِـنَ الدّهْـرِ

لَـهُ راحـةٌ لو أنّ مِـعْشار جُـودِها ... عَلىٰ البرِّ كانَ البَرُّ أَنْدىٰ من البَحْرِ[2]

أي أنّ هممه الكبيرة لايحصيها عدّ، ولايحيط بها وهم، وأنّ صغرىٰ هممه فوق همّة الدهر، بمعنىٰ أنّ الدهر ـ على عظم خطره ـ لايفلّ من عزيمته، ولايحول دون إرادته.

والشاهد تقديم «له» علىٰ «همم» و «راحة» وهي خبر، ولو قال: «همم له، وراحةٌ له» لتوهّم السامع ابتداءً أنّ «له» في كلا المثالين نعت، وأنّ الخبر سيذكر فيما بعد؛ وذلك لأنّ حاجة النكرة إلىٰ النعت أشدُّ من حاجتها إلى الخبر.

٣. التفاؤل بتقديم مايسرّ، كقول الشاعر:

سَعِدَتْ بـغُرَّةِ وَجْـهِكَ الأيّـامُ ... وَتَـزيّنتْ بـبقائِكَ الأَعـوامُ[3]

فقد قدّم فِعل السعادة لإدخال السُرور علىٰ قلب المُخاطب.

ومنه قولك لمن يودّعك: «في حفظ اللّه أنت».

٤. التشويق الىٰ ذكر المسند إليه، كقوله تعالىٰ: ﴿إنّ فى خَلْقِ السماواتِ والأَرْضِ

---

١. البقرة: ٣٦.

٢. الاشارات والتنبيهات، ص٧٠؛ المصباح، ص٣٩؛ الايضاح، ص١٠٤؛ مفتاح العلوم، ص٣٢٢؛ وقيل انه لبكر بن النطاح في أبي دلف، انظر المطول (تحقيق هنداوي)، ص٣٥٤؛ بغية الإيضاح، ج١، ص٢١٢.

٣. المطول (تحقيق هنداوي)، ص٣٥٥.

واخْتِلافِ اللّيلِ والنّهارِ لآياتٍ لأُولى الألبابِ﴾[١].

فحين ذكر خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، أي تعاقبهما واحداً بعد واحد شوّق سامعه إلى معرفة مايبني هذا المذكور عليه.

وكقول المعرّي:

وكالنارِ الحياةُ فمنْ رمادِ أواخرِها وأوّلها دُخانُ[٢]

فالمشبّه به «كالنار» يدفع النفس إلىٰ التطلّع نحو المشبّه وهو الحياة.

ومنه الحديث الشريف: «منهومان لايشبعان: طالب علم، وطالب مال».

باعتبار «منهومان» خبراً، وقُدّم لاشتماله علىٰ وَصفٍ مشوّق.

وقول الشاعر:

شيئانِ لاتصلحُ الدنيا بغيرِهما المالُ يصلحُ منه الحالُ والولدُ

فـ«شيئان» هنا خبر مقدّم، والحال مبتدأ مؤخّر، وقدّم المسند للتشوّق إلى ذكر المسند إليه.

وقول الشاعر:

خيرُ الصنائعِ في الأنامِ صنيعةٌ تنبو بحامِلِها عن الإذلالِ

وكما يكون تقديم المسند للتفاؤل يكون أيضاً للتطيّر، كقولك:«ضاعت مساعيك».

٥. المساءة نكايةً بالمخاطب، كقول المتنبّي:

ومنْ نَكَد الدنيا على الحُرِّ أَنْ يَرَىٰ
عدوّاً لَهُ ما منْ صداقتِه بُدُّ

قدّم المتنبّي المسند «ومن نكد» على المسند إليه ـ المصدر المؤوّل المقدّر بـ«رؤية» ـ لإظهار أنّه مستاء من المخاطب مريداً إغضابه، وتقدير الكلام: رؤية الحرّ

---

١. آل عمران: ١٩٠.

٢. الايضاح، ص١٠٤؛ الاشارات والتنبيهات، ص٧٠؛ سقط الزند، ص٦٤؛ مفتاح العلوم، ص٣٢٤؛ شرح التلخيص، ج٢، ص١٠٩.

عدوّاً لابدّ من صداقته، من نكد الدنيا وإيلامها.

٦. تعجيل المسرّة للمخاطب، أو التعجّب، أو التـعظيم، أو المـدح، أو الذمّ، أو الترحّم، أو الدعاء، نحو: «للّه درّك» و«عظيم أنت يـااللّـه» و«نـعم الزعـيم سـعد» و«بئس الرجل خليل» و«فقير أبوك» و«مبارك وصولك بالسلامة».

٧. وقد يأتي تقديم المسند دالاًّ على الوعد والضمان، كـقوله تـعالىٰ: ﴿وَقـالَ الّذى نَجا مِنْهُما وَادكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأرْسِلُونِ﴾[١].

وذلك أنّ الملك أراد أن يفسّر له الرؤيا التي رآها، فضمن له الذي نجا من السجن ممّن كان مع يوسف عليه السلام فأخرج الكلام مخرج التأكيد؛ ضماناً للوعد الذي قاله.

وقوله تعالىٰ على لسان أحد العفاريت في جلب عرش بلقيس: ﴿أنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وإنّى عَلَيْهِ لَقَوىٌّ أَمِينٌ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿قالَ الّذى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِن الكِتابِ أنا آتيكَ بِهِ قَبْلَ أنْ يَرْتَدَّ إليْكَ طَرْفُكَ فَلَمّا رآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قالَ هٰذا مِنْ فَضْلِ رَبّى﴾[٣].

٨. لإتمام بناء نسق الكلام ولتحقيق أغراض أُخرىٰ معه، كقوله تعالىٰ: ﴿إنَّ وَلِيّيَّ اللّهُ الّذى نَزَّلَ الكِتابَ وَهُوَ يَتَوَلَّىٰ الصَّالحينَ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقالُوا أَسَاطِيرُ الأَوّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأصِيلاً﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَحُشِرَ لسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ والإنسِ والطّيرِ فَهُم يُوزَعُونَ﴾[٦].

فبناء الفعل على الاسم في الآية الأُولىٰ، أمر ضروري لبناء نسق الكلام، فالآية الأُولىٰ تؤكّد ولاية اللّه الذي نزّل الكتاب على نبيّه صلى الله عليه وآله فنزول الكتاب من عند اللّه حقيقة مؤكّدة، كولاية اللّه للنبيّ صلى الله عليه وآله فيكون إنكار الكفّار كلا إنكار.

---

١. يوسف: ٤٥.
٢. النمل: ٣٩.
٣. النمل: ٤٠.
٤. الأعراف: ١٩٦.
٥. الفرقان: ٥.
٦. النمل: ١٧.

وفي الجملة الثانية اعتمد الفعل على ضمير الغيبة الذي يفسّره لفظ في صدر الآية، وضرورة هذا الضمير لأجل الالتفات حتّىٰ لايكون الكلام نابياً مستكرهاً.

وأمّا في الآية الثانية، فإنّه أسند الفعل إلى الضمير دون الظاهر؛ لأنّه لو كرّر «الأساطير» لاختلّ النسق القرآني، وانعدم الإيقاع الذي أحدثه القرآن الكريم.

وفي الآية الثالثة كانت مناسبة تقديم الضمير الذي يعود على الجنّ والإنس والطير؛ تحقيقاً للإيجاز، وإتماماً لنسق الكلام.

فالآيتان الكريمتان الثانية والثالثة، جاءتا مصدّرتين بالفعل الماضي، فكانتا مجرّد إخبار، فلمّا أراد أن يؤكّد مضمونهما جاء بالجملتين مصدّرتين بالاسم؛ مبالغةً في تأكيد الخبر المقصود، وهو التولّي للصالحين.

٩. وقد يفيد تقديم المسند للاهتمام بالمتقدّم، كقوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾[١].

أُدخلت همزة الإنكار على الظرف ـ أي الجارّ والمجرور ـ؛ لأنّ الكلام ليس في الشكّ، وإنّما هو في المشكوك فيه؛ لأنّ المنكر كونه تعالى محلّ الشكّ لانفس الشكّ، فإنّه غير منكر؛ لظهور الأدلّة وشهادتها عليه.

● المبحث الثالث: تقديم متعلّقات الفعل

و هو كما يلي:

□ أوّلاً: دواعي تقديم بعض المعمولات علىٰ بعض

يحدث أن يقدّم بعض معمولات الفعل علىٰ بعض لدواعٍ أهمّها:

١. أصالة تقدّم بعضها علىٰ بعض، ولامُقتضي للعدول عن تلك الأصالة، كالفاعل في قولك: «شرب الظمآن ماءً» حيث قُدّم الفاعل علىٰ المفعول لأنّه عمدة في الكلام، وحقّه أن يلي الفعل.

ويشبه في أصالة التقديم المفعول الأوّل، كقولك: «أعطيت محمّداً ديناراً» حيث

---

١. إبراهيم: ١٠.

قدّم المفعول الأوّل «محمّداً»؛ لأنّ أصله التقديم؛ لما فيه معنىٰ الفـاعلية، أي أخـذ العطاء.

٢. كون ذكره أهمّ والعناية به أتمّ، وذلك بأن يكون تعلّق الفعل بذلك المقدّم هو المقصود بالذات تبعاً لاعتناء المتكلّم أو السامع بشأنّه، كقولك: «أنشـأت الجـامعة شركة وطنيّة»؛ ذلك لأنّ الأهمّ في تعلّق الإنشاء هو الجامعة المنشأة؛ ليرتادها نشّاد الثقافة، ويتجلّىٰ ذلك واضحاً في الآيتين الكريمتين:

﴿ولاتَقْتُلُوا أوْلادكُم مِنْ إمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإيّاهُمْ﴾[١].

﴿وَلاتَقْتُلُوا أوْلادكُمْ خَشيةَ إمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإيّاكُمْ﴾[٢].

فنجد صور التقديم مختلفة في الضمائر حيث قُدّم ذكر المخاطبين في الأُولىٰ: ﴿نَرْزُقُكُمْ وَإيّاهُمْ﴾ دون الثانية: ﴿نَرْزُقُهُمْ وَإيّاكُمْ﴾؛ لأنّ الخطاب في الأُولىٰ للـفقراء بدليل قوله تعالىٰ ﴿مِنْ إمْلاقٍ﴾ وهؤلاء رزقهم أهمّ عندهم من رزق أولادهم؛ لأنّهم يعيشون بأنفسهم آثار الفقر والفاقة، وهكذا قُدّم الوعد برزقهم على الوعـد بـرزق أولادهم؛ لاستدعاء المقام ذلك.

أمّا الخطاب في الثانية، فللأغنياء بدليل قوله تعالىٰ: ﴿خَشْيَةَ إمْلاقٍ﴾ والخشية إنّما تكون بما لم يقع، فكان رزق أولادهم هو المطلوب عندهم، دون رزقـهم؛ لأنّـهم مرزوقون، وهكذا قدّم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم؛ لاستدعاء المـقام ذلك.

٣. أن يتضمّن تأخير المفعول إخلالاً بالدلالة المرادة، فداعي التقديم دفعُ توهّم غير المراد، كما في قوله سبحانه: ﴿وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِـنْ آلِ فِـرْعَونَ يَكْـتُمُ إيـمانَهُ أتقتُلُونَ رَجُلاً أن يقولَ رَبّيَ اللّهُ﴾[٣].

قُدّم قوله سبحانه: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ علىٰ قوله: ﴿يَكْتُمُ إيمانَهُ﴾ حتّىٰ لايُتوهّم أنّ ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلّق بـ ﴿يَكْتُمُ﴾ ويترتّب علىٰ ذلك إخلال بالمعنى المراد؛ وهو

١. الأنعام: ١٥١.
٢. الإسراء: ٣١.
٣. غافر: ٢٨.

بيان أنّ الرجل من آل فرعون؛ لإفادة ذلك مزيد عناية به، ورعاية له من البارئ سبحانه؛ إذ جَعَل من آل فرعونَ من يدافع عنه.

٤. أن يتضمّن التأخير إخلالاً بالإيقاع، فيقدّم لرعاية الفاصلة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً موسىٰ﴾[١].

قدّم في الآية الكريمة الجارّ والمجرور ﴿فِى نَفْسِهِ﴾ والمفعول لأجله ﴿خِيفَةً﴾علىٰ الفاعل﴿مُوسَىٰ﴾ لرعاية مابعده من الفواصل المختومة بالألف، لتكون الألفاظ على نسقٍ واحد يخلب اللّب، ويأخذ بزمام السمع[٢].

◻ ثانياً: أغراض تقديم المفعول به على الفعل

الأصل في الفعل أن يتقدّم على معموله سواء كان هذا المعمول مفعولاً، أو جارّاً ومجروراً، أو ظرفاً، أو حالاً، وهكذا، وقد يقدّم معمول الفعل عليه لأغراض بلاغيّة تستدعيها المقامات ومن ذلك:

١. **إفادة التخصيص**، أي قصر الفعل علىٰ معموله ولايتعدّاه إلىٰ غيره، كما في قوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣].

أي نخصّك بالعبادة والاستعانة، لانعبد غيرك، ولانستعين به.

فالعبادة والاستعانة مختصّان بالضمير المتقدّم، ويرجّح ابن الأثير ذلك نظراً إلى إفادة مراعاة النظام السجعي الذي هو على حرف النون.

وأمّا الزركشي، فيضيف غرضاً بلاغياً آخر في التقديم وهو العلّة السببية، وذلك لأنّ العبادة سبب حصول الإعانة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وأَمّا ثَمُودَ فَهَدَيناهُمْ فَاسْتَحبُّوا الْعَمىٰ عَلىٰ الْهُدىٰ﴾[٤]، لا علىٰ قراءة

---

١. طه: ٦٧.

٢. انظر: شروح التلخيص، ج٢، ص١٦٣؛ من بلاغة النظم العربي، ج٢، ص٢٨١ و٢٨٢؛ الكافي في علوم البلاغة العربية، المعاني، ص٢١٦ و٢١٧.

٣. الفاتحة: ٥.

٤. فصّلت: ١٧.

نصب ﴿ثَمُودَ﴾ وهو لا يفيد إلّا التخصيص، وذلك لأنّ سبب عدم إفادة التخصيص تقدير المحذوف المنصوب، وسبب التخصيص تقديره بعده، ولايمكن هنا تقدير المحذوف قبله؛ لأنّ المفسّر لكونه بعد ﴿أمّا﴾ يجب أن يتّصل بالفاء والمفسَّر كذلك، وموالاة مدخول الفاء لـ«أمّا» يمتنع صراحة، إذ لايقال: «وأمّا فهدينا ثمود» والمقدّر كالمذكور فيمتنع أيضاً، وإذا امتنع التقدير قبل المنصوب وجب بعده، والتقدير المتأخّر يفيد التخصيص، كما علمت.

ومنه: «أخاك قابَلتُ» و «مُرتاحاً عُدْتُ» و«في المسجد صلّيت» و «تحت الشجرة جلست».

قدّم المفعول (أخاك) والحال (مرتاحاً) ليفيد التركيب القصر.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[1]. قدّم الجارّ والمجرور ﴿بالآخِرَةِ﴾ لإفادة التخصيص.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلىٰ النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهيداً﴾[2].

أُخِّرَ الجارّ والمجرور بعد ﴿شُهَدَاءَ﴾ في الأوّل؛ لأنّ الغرض إثبات شهادتهم علىٰ الناس، وقُدّم في الثاني على ﴿شُهَدَاءَ﴾ لاختصاصهم بكون الرسولﷺ شهيداً عليهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿بَلِ اللّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشّاكِرِينَ﴾[3].

إنّما قيل: ﴿بَلِ ٱللّهَ فَاعْبُدْ﴾ ولم يقل: «بل اعبد اللّه»؛ لأنّ المفعول وهو لفظ الجلالة ﴿اللّهَ﴾ إذا تقدّم وجب اختصاص العبادة به دون غيره، ولو قال: «بل أعبد» لجاز إيقاع الفعل على أيّ مفعول شاء.

والآية الكريمة سيقت خطاباً للرسول الكريمﷺ في محاججة الكفّار، وكيف كانوا يأمرونه بعبادة الأصنام، فأخبر اللّه سبحانه أن يوجّه عبادته إلى اللّه وحده، وأن يجعلها خالصة لوجهه.

---

١. البقرة: ٤.
٢. البقرة: ١٤٣.
٣. الزمر: ٦٦.

وقوله تعالىٰ: ﴿لاإلى اللّهِ تُحْشَرُونَ﴾[١].

أي لا إلى غيره، قدّم المفعول ـ وهو جارّ ومجرور ـ لإفادة الحصر[٢] كذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إني أُمِرْتُ أنْ أَعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدّينَ * وَأُمِرْتُ لأنْ أكُونَ أوّلَ المُسْلمينَ * إنّى أخَافُ إنْ عَصَيْتُ رَبّى عَذابَ يَومٍ عَظِيمٍ * قُلْ اللّهَ أعْبُدُ مُـخْلِصاً لَـهُ دِينى﴾[٣].

فقوله تعالىٰ: ﴿أمِرتُ أنْ أعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصَاً لَهُ ٱلدّينَ﴾ إخبار بأنّه مأمور من جهة اللّه تعالىٰ بالإتيان بالعبادة والإخلاص، فلايفيد الحصر.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ اللّهَ أعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينى﴾ إخبار بأنّه يختصّ اللّه وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك قدّم المعبود عـلى فـعل العـبادة، وأخّره في الأولّ، فالكلام أوّلاً واقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أرأيْتُكمْ إنْ أتاكُمْ عَذَابُ اللّهِ أو أتَتْكُمْ الساعَةُ أغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إنْ كُنْتُمْ صَادقينَ * بَلْ إيّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَاتَدْعُونَ إليهِ إنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ ماتُشْرِكونَ﴾[٤].

أي لاغيراللّه تدعون، بل إيّاه تدعون، فالتقديم في الأوّل ليس للاختصاص، وفي ﴿إيّاهُ﴾ للاختصاص، أي بل تخصّونه سبحانه بالدعاء، والتخصيص مستفاد ممّا بعد.

وقول الشاعر:

بيدِ العَفافِ أَصُـونُ عِـزَّ حِـجابي   وَبِـعِصْمَتِي أَسْمُو عـلىٰ أتـرابـي

قدم الجارّ والمجرور في مطلع الصدر والعجز؛ لإفادة التخصيص.

وقول الشاعر:

إلى اللّه أشكـو لا إلى النـاسِ حـبّها   ولابـدَّ مـن شكـوى حـبيبٍ يـروَّعُ

---

١. آل عمران: ١٥٨.

٢. إنّ مفهوم الحصر و الاختصاص قد تداخلا عند البلاغين حيث يرى قسم منهم أنّ التقديم المفيد للحصر هو نفسه التقديم المفيد للاختصاص، فهما مصطلحان يعطيان معنىً واحداً و فكرة واحدة.

٣. الزمر: ١١ ـ ١٤.

٤. الأنعام: ٤٠ و٤١.

٢. الاهتمام بالمتقدّم، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَبْغى رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيءٍ﴾[١].
فالسبب في تقديم المفعول هو كونه موضع اهتمام، المُتَمثّل في الإنكـار الذي خرج إليه الاستفهام.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَغَيْرَ دينِ اللّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فى السَّماواتِ والأرضِ طَـوْعاً وَكَرْهاً وإليهِ يُرْجَعُونَ﴾[٢].

قدّم المفعول به الذي هو (غَيْرَ دِينِ اللّهِ) على فعله؛ لأنّه أهمّ من حيث الإنكار ـ الذي هو معنىٰ الهمزة ـ متوجّه إلى المعبود بالباطل.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أفغيرَ اللّه أبتغي حَكَماً﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللّهِ تَأمُرُونى أعْبُدُ أيُّها الجاهِلُونَ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلّاً أَخَذْنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أرْسَلْنا عَلَيْهِ حَاصِباً وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَـذَتْهُ الصَّيْحَةُ﴾[٥].

قدّم المفعول به ﴿كُلّاً﴾ للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق، أي كلّ واحد من المذكورين عوقب بجنايته لابعض دون بعض.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا حَضَرَ القِسْمَةَ أُوْلُواْ القُرْبىٰ وَاليَتَامىٰ وَالمسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[٦].

نجد تقديم المفعول به ﴿القِسْمَةَ﴾ على الفاعل ﴿أولُوا القُرْبىٰ﴾ إذ أنّ مدار الحديث منصبّ عليها وهي المبحوث عنها، فكان الأولى بها أن تتقدّم علىٰ الفـاعل؛ لأنّـها الأهمّ في الذكر، لتكون أمام الحاضرين في اللفظ، كما هي في الواقع.

وهناك جانب آخر هو أنّ في الفاعل تعداداً وتطويلاً لايحسن أن تأتي بعده؛ لأنّها تفقد أهمّيتها، فكان الأولى والأهمّ ذكرها في بداية الحديث.

---

١. الأنعام: ١٦٤.
٢. آل عمران: ٨٣.
٣. الأنعام: ١١٤.
٤. الزمر: ٦٤.
٥. العنكبوت: ٤٠.
٦. النساء: ٨.

ومن هذا النمط قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذينَ كَفَرُوا الملائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُم وَأَدْبارَهُم وَذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ﴾[١].

إنّما قدّم المفعول به ﴿الَّذينَ كَفَرُوا﴾ لأنّ الحديث منصبّ عليه، ومايلقى الكافر من أذىٰ ومشقّة عند الموت، وبصبّ العذاب واحتضاره في تلك اللحظة، فكان المقصود تشنيع تلك الحالة، وبيان غلظة عقوبة الذين كفروا.

وكقوله تعالىٰ: ﴿وَلاتَهِنُوا وَلاتَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأعْلَوْنَ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ * إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأيّامُ نُداوِلُها بينَ النّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الّذينَ آمَنُوا وَيَتّخِذَ مِنْكُم شُهَداءَ واللّهُ لايُحِبُّ الظالمينَ﴾[٢].

فقدّم المفعول به وهو ﴿القَوْمَ﴾ اهتماماً به؛ إذ أنّ الحديث كان عليه.

وقيل: إنّ هذه الآية نزلت في معركة أُحد، حيث أصاب فيها المسلمين أذىً، وُقتِل من قُتِل، وجرح رسول اللّهﷺ، وأنزل اللّه هذه الآية ليواسي بها المسلمين، ويمسح عنهم الحزن والأذى الذي أصابهم.

وكذلك يقدّم المفعول به لينبّه على عظيم خلقه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَالأنعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمنافِعُ وَمِنها تَأكُلونَ * وَلَكُم فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحونَ وَحينَ تَسْرَحُونَ﴾[٣].

وهذا يبدو واضحاً من تكرار الضمائر العائدة إليها:

الأوّل: ﴿خَلَقَها﴾.

والثاني: ﴿فِيهَا﴾.

والثالث: ﴿مِنْهَا﴾.

والرابع: ﴿وَلَكُمْ فِيها جَمَالٌ﴾.

فكان من الطبيعي أن تتصدّر تلك الخواصّ والمنافع لينتبه الناس إلى تلك الفوائد التي ذكرتها الآية الكريمة، وتبقىٰ في الذهن حاضرة، كما هي حاضرة في اللفظ.

---

١. الأنفال: ٥٠.

٢. آل عمران: ١٣٩ و ١٤٠.

٣. النحل: ٥ و٦.

وكقول حاتم الطائي:

أخاك أخاك إنّ مـن لا أخـاً لهُ كساعٍ إلىٰ الهَيْجا بـغيرِ سِـلاحِ

ونحو «الحقَّ عَرَفْتَ» و«العيشَ الذليلَ أبيتَ» و«العِلمَ لزمْتُ» و«الحياةَ سَئِمْتُ».

وكما في «بسم اللّه» حيث يقدّر العامل مؤخّراً، أي بسم اللّـه أفـعل كـذا بـياناً للاهتمام بالاسم الكريم، ومنه إلى جانب ذلك ردّ على المشركين؛ إذ كانوا يبدأون بذكر آلهتهم اهتماماً بأمرها، فيقولون: «باسم اللات» و«باسم العزّىٰ...»[١].

٣. التعجيل بذكر مايتبرّك به، أو يتلذّذ، أو يذكر مايسرّ به أو يساء.

فمثال الأوّل: «محمّداًﷺ زُرتُ» و «قُرآناً كريماً تَلَوْتُ».

ومثال الثاني: «عليّاً رأيتُ» و«هنداً قابلتُ».

ومثال الثالث: «نجاحاً لقيت».

ومثال الرابع: «بشرٍّ منيت».

وإنّما عبّروا بالتعجيل في إفادة هذه المعاني؛ لأنّها تأتي مع التأخير أيضاً.

٤. كون المعمول محطّإنكار، كقول أبي ذؤيب الهذلي:

أمِـنَ المَـنُونِ ورَيْـبِها تَـتَوَجّعُ والدَهْرُ ليس بمُعْتبٍ من يَجْزَعُ[٢]

قدّم الشاعر الجارّ والمجرور «من المنون» وهما معمول الفعل «يتوجّع» لكونهما محطّ إنكار وتعجّب.

وكقول الشاعر:

أكلّ امرئٍ تـحسبين امـرءاً ونـارٍ تـوقّدُ بـالليل نـاراً[٣]

قدّم المفعول ليفيد أنّ الإنكار مسلّط عليه؛ إذ هو يـنكر عـليها أنّ النـاس فـي حسبانها متساوون، لافرق بين كامل وناقص، كما أنّه ينكر عليها أنّ كلّ نـار فـي

---

١. و لا يشكل علينا آية ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ بتقديم الفعل على اسم الله؛ لأنّ الأمر بالقراءة فيها أهمّ، إذ هي أوّل ما نزل من القرآن.

٢. ديوان الهذليين، ج ١، ص ١.

٣. البيت لأبي داود جارية بن الحجاج الإيادي في ديوانه، ص٣٥٣؛ الاصمعيات، ص١٩١؛ أمالي ابن الحاجب، ج ١، ص١٣٤ و٢٩٧؛ خزانة الأدب، ج ٩، ص٥٩٢، ج ١٠، ص٤٨١؛ شرح شواهد الايضاح، ص٢٩٩؛ شرح شواهد المغني، ج ٢، ص ٧٠٠؛ مفتاح العلوم، ص٢٠٥.

زعمها نار كرم وسماحة.

وكما تقول: «أبعد طول التجربة تنخدع بهذه الزخارف؟!».

وكذلك: «أفي الشرّ تسعىٰ وقد جرّبت عواقبه؟!».

فأنت في الأوّل لم تنكر عليه الانخداع؛ إذ هو أمر شائع، وإنّما تنكر عليه أن يكون الانخداع منه بعد طول التجربة، كما لم تنكر عليه في الثاني سعيه، وإنّما تنكر عليه أن يكون السعي منه في الشرّ لا في الخير، وقد عرف وخامة عاقبته، وسوء مغبّته، لهذا قدّم كلاً من الظرف والجارّ والمجرور على عامليهما؛ إذ هما محطّ الإنكار كما رأيت.

٥. موافقة أو مجاراة كلام السامع، كما تقول: «اللّهَ دعوت» و «بالنبي توسّلت» في جواب: «من دعوت؟» و «بمن توسّلت؟» فتقدّم المعمول ليكون موافقاً مقابلة في كلام السائل.

٦. المحافظة علىٰ الوزن، أو رعاية الفاصلة:

فمثال الأوّل قول الأُقَيْشِر:

سَرِيعٌ إلى ابْنِ العَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ وليسَ إلىٰ داعي النَّدىٰ بِسَرِيعِ[1]

أي أنّ نزعةَ الشرّ فيه غالبة، فهو إلى الضرّ والأذىٰ أسرع منه إلى الإحسان والخير، فقدّم الجارّ والمجرور ـ «إلى داعي الندىٰ» ـ علىٰ متعلّقه وهو الصفة المشبّهة (سريع) للمحافظة على الوزن، أو مايسمّىٰ بـ«الضرورة الشعرية»[2].

ومثال الثاني قوله تعالىٰ: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ﴾[3].

---

١. دلائل الاعجاز، ص٩٩؛ مفتاح العلوم، ص٢٦٦؛ الايضاح، ص٣٩؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٢٤٢.

٢. استشهد كثير من علماء البلاغة بهذا البيت على ردّ العجز على الصدر (الصناعتين؛ التلخيص؛ أنوار الربيع) و استشهد صاحب الايضاح بالشاهد في موضعي الحذف ـ أخذاً عن الشيخ عبدالقاهر الجرجاني فيما يبدو ـ ورد العجز على الصدر، وكذلك جاء في شرح أبيات الإيضاح «وكان الشاعر إنّما حذف المسند إليه تطهيراً للسان عنه»، ولعلّ سر الحذف هنا أيضاً ضيق المقام، فالشاعر قد أُهين، ولُطم أمام ملأ من الناس، فثارت فيه الرغبة في الدفاع عن نفسه بأسرع ما يمكن (الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، ص٤٣٧.

٣. الحاقة: ٣٠ ـ ٣٢.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَر * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَر﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كَانُوا أنفُسَهُم يَظْلِمُونَ﴾[٢].

ففي الآية الأُولىٰ قُدّم المفعول ﴿الْجَحِيمَ﴾ على الفعل ﴿صَلُّوهُ﴾ وقدّم الجارّ والمجرور ﴿فِى سِلْسِلَةٍ﴾ على الفعل ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ مراعاة للفاصلة، وكذا في الآية الثانية قُدّم المفعول ﴿الْيَتيمَ﴾ على الفعل ﴿تَقْهَرْ﴾ والمفعول ﴿السائِلَ﴾ على الفعل ﴿تَنْهَرْ﴾ مراعاة للفاصلة أيضاً، وكذلك في الآية الثالثة.

ويأتي ضمن مبحث تقديم المفعول به تقديم المفعول الثاني؛ لنكتة بلاغية يوجبها سياق الآيات الكريمة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَد آتيْنا مُوسىٰ الْكِتَابَ وَجَعَلْنا مَعَهُ أخَاهُ هَارونَ وَزيرَاً﴾[٣].

فجاء تقديم المفعول الأوّل على الأصل.

ولمّا كان من الاهتمام بأمر الوزارة قدّم المفعول الثاني في سورة أُخرىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَاجْعَلْ لِى وَزِيراً مِنْ أَهْلِى * هَارُونَ أَخِى﴾[٤].

ومن هذا التقديم ماجاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْرَثْنا بَنى إسْرَائيلَ الكِتابَ﴾[٥].

ففي هذه الآية جاء تقديم المفعول الأوّل على الأصل؛ إذ أنّ الحديث كان على حملة الكتاب.

وقدّم المفعول الثاني في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمّ أَوْرَثنا الكِتابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنا مِن عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بالخيراتِ بإذْنِ اللّهِ ذلِكَ هُوَ الفَضْلُ الكَبيرُ﴾[٦].

فكان الحديث على الكتاب وعلى أهمّيته؛ لما فيه من التعليم والإرشاد والتوعية، فقدّم ذكره لأهمّيته في هذا السياق.

---

١. الضحىٰ: ٩ و١٠.
٢. النحل: ١١٨.
٣. الفرقان: ٣٥.
٤. طه: ٢٩ ـ ٣٠.
٥. غافر: ٥٣.
٦. فاطر: ٣٢.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ﴾[١].

وأصل الكلام: وجعلوا للّه الجنّ شركاء، فقدّم المفعول الثاني لشدّة الاهتمام به، واستعظام أن يكون للّه شريك؛ سواء أكان جنّاً، أو غير جنّ.

- **المبحث الرابع: تأخير المسند إليه:**

يؤخّر المسند إليه إذا اقتضىٰ تقديم المسند ـ كما وضح فيما سبق[٢]، وينبغي أن يكون مؤكّداً عندنا؛ أنّ التماس دواعي التقديم والتأخير متوقّف على إباحة الاستعمال لكليهما، وتوافر دواعي ترجيح أحدهما على الآخر.

وقد يأتي تأخير المسند إليه رعاية للفاصلة القرآنية، والتي هي الاستراحة في الخطاب؛ لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي باين القرآن بها سائر الكلام، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَونَ النُّذُورُ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ﴾[٤].

فجاء تأخير الفاعل رعاية للفاصلة القرآنية، كما أنّ للتأخير حكمة أُخرى وهي أن النفس تتشوّق لفاعل ﴿أَوْجَسَ﴾ فإذا جاء بعد أن أُخّر وقع بموقع.

القسم الثالث: الذكر والحذف

- **المبحث الأوّل: ذكر المسند إليه:**

يذكر المسند إليه لأغراض بلاغية كثيرة، منها:

١. كون ذكره هو الأصل، وليس هناك مايقتضي العدول عنه، كقوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٥].

---

١. الأنعام: ١٠٠.
٢. يعني أن تأخير المسند إليه يكون لقيام سبب يقتضي تقديم المسند فيلزم حينئذ تأخير المسند إليه.
٣. القمر: ٤١.
٤. طه: ٦٧.
٥. البقرة: ٢٥٧.

وكقول الشاعر:

الظلمُ يصرعُ أهلَهُ والبَغيُ مَرْتَعُهُ وَخِيمُ

وكما تقول: «هذا أخي»، «وذلك صديقي».

٢. ضعف التعويل على القرينة؛ لأنّها غير واضحة، أو للاشتباه فيها.

فالأوّل وهو أن تكون القرينة غير واضحة، مثاله: أن يذكر المسند إليه في حديث ثمّ تمضي فترة حتى يطول عهد السامع به، فيذكر ثانياً لاحتمال غفلة السامع لطول العهد به.

والثاني مثاله أن يذكر المسند إليه في حديث ثم يحوّل مجرىٰ الحديث الى غيره، فيذكر المسند إليه ثانياً، لئلاً يلتبس الأمر علىٰ السامع، فلايعلم المحدّث عنه علىٰ وجه اليقين، وذلك كأن يكون الحديث عن المتنبّي، ثم يجري الحديث عن شاعر غيره، فإذا ماأردت مدح المتنبّي حينئذ قلت: «المتنبّي من فحول شعراء العربية».

٣. زيادة الإيضاح والتقرير، كقوله تعالىٰ: ﴿أُولٰئِكَ عَلَىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[1].

ففي تكرير اسم الإشارة زيادة إيضاح وتقرير؛ لتمييزهم بالشرف عن غيرهم، فكما ثبت لهم الاستئثار بالهدىٰ ثبت لهم الاستئثار بالفلاح[2].

وقوله تعالىٰ: ﴿... واللّهُ قَديرٌ * وَاللّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3].

---

١. البقرة: ٥.

٢. و لو لم يكرّر و عطف قوله: ﴿هُمُ المفْلِحُونَ﴾ على قوله ﴿عَلَىٰ هُدَىً مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لما كان الأمر بذلك الوضوح، و لربّما فهم اختصاصهم بالمجموع، فيوهم تحقّق كلّ واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم؛ إذ مع الحذف لا يتّضح التكرير كمال الاتّضاح.

و إنّما دخل العاطف بين الجملتين؛ لكونهما واقعتين بين كمال الاتّصال و الانفصال، لأنّهما و إن تناسبتا، فهما مختلفتان مفهوماً و وجوداً، فإنّ الهدىٰ في الدنيا، و الفلاح في الآخرة، و إثبات كلّ منهما مقصود في نفسه، و بهذا فارق قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ كَالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ الغَافِلُوْنَ﴾ فالثانية فيه مؤكّدة للأولى؛ إذ لا معنى للتشبيه إلّا بالأنعام المبالغة في الغفلة، فلا مجال للعطف بينهما.

فتكرّر المسندإليه ﴿أُولٰئِكَ﴾ مع كلّ حكم رغم إمكانية الاستغناء عن الذكر في الجملتين اللاحقتين لكلا الآيتين، فمن ذلك ظهر بوضوح أنّ الذكر في قوله تعالىٰ من قبيل إيضاح غرض متعلّق بتكرير المسندإليه، لا من قبيل زيادة إيضاح المسندإليه.

٣. الممتحنة: ٧.

ومن ذلك قول عبدالله بن الدمينة معاتباً صاحبته أمامة:

وَأَنْتِ التي قَطّعتِ قَلْبي حَزازةً ... وَفَرَّقتِ قَرْحَ القَلْبِ وَهُوَ كَلُومُ
وَأَنتِ التي كَلَّفْتني دَلَجَ السُّرىٰ ... وَجُونُ القَطا بالجَهْلَتين جُثُومُ
وَأَنْتِ التي أَحْفَظْتِ قومي فَكُلُّهُم ... بَعيدُ الرضا داني الصدُودِ كَظُومُ[1]

ذكر ضمير محبوبته المسند إليه في كلّ بيت؛ ليزيدها تقريراً وإيضاحاً، وليبيّن أن هذه التي قطّعت قلبه حزازة هي نفسها التي كلّفته دلج السرىٰ، وهي نفسها التي أحفظت قومه عليه، فتكرار «أنت» أفاد اختصاصها بكلّ من تقطيع قلبه، وتكليفه دلج السرىٰ، وإحفاظ قومه عليه.

فأجابته أمامة على وزنها ورويها:

وَأَنْتَ الذي أَخْلَفْتَني ماوَعَدْتني ... وَأَشْمَتَّ بي مَنْ كانَ فيكَ يَلُومُ
وأَبْرَزْتَني للناس ثُمَّ تَرَكْتِني ... لَهُم غَرَضاً أُرْمىٰ وأنْتَ سَليمُ
فلو أنَّ قَوْلاً يَكْلِمُ الجِسْمَ قَدْ بَدا ... بِجِسْمِيَ مِنْ قولِ الوُشَاةِ كُلُومُ

كما أنّ صاحبته هي الأُخرىٰ قد ذكرت ضمير صاحبها في أوّل الأبيات؛ لكي تسند إليه تلك الأفعال في صورة واضحة ومؤكّدة، وهي أنّه أخلف ماوعدها به، وأنّه أشمت بها اللوّام، وأنّه كشف أمرها للناس، ثمّ تركها غرضاً لألسنتهم[2].

ومن زيادة الإيضاح والتقرير قول الرسول الأكرمﷺ: «ألا إنَّ سِلْعَةَ اللّهِ غاليةٌ، ألا إنّ سِلْعَةَ اللّهِ الجنّةُ».

٤. بسط الكلام، حيث يكون إصغاء السامع مطلوباً للمتكلّم: لجلال مقامه، أو لقربه من قلبه، كما في الآية: ﴿وَما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَىٰ * قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾[3].

كان يَكفيه في الجواب أن يقول: «عصا» ولكنّه ذكر المسند إليه لبسط الكلام في

---

١. ديوانه، ص٤٢.
٢. الابيات لمعشوقة ابن الدمينة في ديوانه، ص٢٤؛ ولاميمة امرأته في الاغاني، ج١٧، ص٥٣؛ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص١٣٨١؛ مفتاح العلوم، ص٢٧١؛ البيان والتبيين، ج٣، ص٣٧٠؛ الحيوان، ج٣، ص٥٥؛ مغني اللبيب، ج٢، ص٥٠٤؛ البلاغة الصافية، ج٢، ص٤٢ - ٤٣.
٣. طه: ١٧ و١٨.

هذا المقام حيث يريد أن يطيل في مناجاته لربّه، ليزداد بذلك شرفاً وفضلاً. لذلك زاد علىٰ الجواب المطلوب أيضاً: ﴿أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾[١].

٥. **إظهار التعظيم للمسند إليه، إذا كان اللفظ ممّا يفيد معنىٰ التعظيم، كأن يسألك شخص:** «هل رجع عليّ؟» فتقول: «رجع الشجاع المقدام».

ونحو: «نعم، قُتِل الشاعر الكبير» في جواب من قال: «هل مات الشاعر المتنبي؟».

ونحو قولك: «القهّار يصون عباده»، فتذكر المسند إليه «القهّار» ولفظَ «القهار» بالذات لعظم هذا الاسم.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هذَا الْقُرآن يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[٢].

قصد فيه تعظيم المسند إليه ـ وهو القرآن الكريم ـ بالقرب، تنزيلاً لقربه من النفس منزلة قرب المسافة، ولهذا عبّر عنه باسم الإشارة الموضوع للقريب تحقيقاً للغرض.

٦. **إظهار تحقيره،** نحو: «حضر السارق اللئيم أمامَ المحكمة» في جواب من قال: «هل حضر فلان أمام المحكمة؟».

قال مروان بن أبي حفصة:

بنو مَطَرٍ يَومَ اللّقاءِ كَأنَّهُمْ ... أُسُودٌ لَها في غيلِ خَفَّانَ أَشْبُلُ[٣]
هُمُ المانِعُونَ الجارَ حَتّىٰ كَأنّما ... لجارٍ هُمُ فَوْقَ السَّماكينِ مَنْزِلُ
هُمُ القومُ إنْ قالُوا وإنْ دُعُوا ... أجابُوا وإنْ أَعْطَوْا أطابُوا وأجْزَلُوا[٤]

وقوله تعالىٰ: ﴿فَذٰلِكَ الّذى يَدُعُّ اليَتِيمَ﴾[٥].

---

١. طه: ١٨. انظر: المطول، ص٢١٣؛ الايضاح، ج٢، ص٨.
٢. الإسراء: ٩.
٣. ديوانه، ص٢٥٧؛ مفتاح العلوم، ص٢٨٠؛ التبيان، ج١، ص١٤٨؛ الايضاح، ص٥٠.
٤. الشعر و الشعراء، ج٢، ص٧٦٥؛ التذكرة الفخرية، ص٤٥٤ـ٤٥٥؛ التبيان، ص٥٦، و«خفّان» موضع قرب الكوفة و«أطابوا» أعطوا الطّيب.
٥. الماعون: ٢.

قصد به تحقير المسند إليه ـ وهو الذي يدعّ اليتيم ـ بالبعد؛ تنزيلاً لبعده عن ساحة عزّ الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة.

٧. **التيمّنُ والتبرّك بذكره**، نحو «نَعَمْ، علىٰ نبيّنا عليه الصلاة والسلام هبط الوحي» في جواب من قال: «هل هبط علىٰ نبيّكم الوحى؟».

وكجوابك علىٰ من سألك: «هل اللّه يرضي هذا؟» فتقول: «نعم، اللّه يرضاه».

٨. **إظهار التعجّب منه**، وذلك إذا كان الحكم غريباً يندر وقوعه، نحو قولك: «نعم، أنا قاتل الأسد» في جواب من قال: «هل أنت قاتِلُ الأسد؟».

٩. **التنبيه علىٰ غباوة السامع؛** وأنّه لايفهم إلّا بالتصريح، أي يذكر المسند إليه مع العلم بأنّ السامع فاهم له بالقرينة؛ لأجل تنبيه الحاضرين ومن هو مقصود بالسماع، كما تقول لسامع «القرآن كلام اللّـه» لأنّـه لن يُـدْرِك ذلك. أو كقول البائع مثلاً للمشتري: «التفّاح بعشرين فلساً».

١٠. **التسجيل على السامع حتّىٰ لايتأتّىٰ له الإنكار**، كما يقول القاضي للشاهد: «هل أقَرَّ زيد بأنّ عليه لعمرو كذا؟» فيقول الشاهد: «نعم، زيدٌ أقرَّ بأنّ عليه لعمرو كذا» فلايقع التباس، ولايجد المشهود عليه سبيلاً للإنكار.

وكقول الفرزدق يمدح الإمام زين العابدين‌ﷺ حين أنكر هشام بن عبدالملك معرفته:

هذا ابنُ خيرِ عبادِ اللّه كُـلِّهِمُ   هذا التّقيُّ النَّقيُّ الطاهِرُ العَلَمُ[١]

فذكر المسند إليه «هذا» وكان يمكن حذفه؛ لوجود القرينة الدالّة عليه، وذلك للتسجيل على السامع حتّىٰ لايتأتّى له الإنكار، فقد روي أنّ الإمام طاف يوماً بالبيت فالتفّ الناس حوله، فرآه هشام بن عبدالملك الخليفة الأموي، فسأل عنه متجاهلاً إيّاه، فأنشد الفرزدق هذه الأبيات للتسجيل علىٰ هشام، ودفعاً لإنكاره وتجاهله.أو لينبّه على غباوة هشام، وأنّها قد زادت حتّىٰ أصبح لا يفهم المحسوسات التي يشار إليها إلّا إذا تأكّدت بالتكرار.

---

١. من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٣٦.

١١. التلذّذ بذكره، ويكثر ذلك في النسيب، والرثاء، والمديح، فمنه في النسيب قول قيس الملوّح:

ألا ليتَ لُبْنى لمْ تكن لي خلّة ... ولمْ تلقني لبُنىٰ ولمْ أدرِ ماهيا

ومنه في الرثاء قول الخنساء:

وإنَّ صَخْراً لكافينا وَسَيْدنا ... وإنّ صَخْراً إذا نَشْتُو لَنَحّارُ

وإنَّ صَخْراً لتأتمُّ الهُداةُ بهِ ... كأنّهُ عَلَمٌ في رَأْسِهِ نارُ[١]

ومنه في المديح قول الأخطل:

ألا أيّها الساعي ليدركَ خالداً ... تناة وأقصِرْ بعضَ ما أنتَ تفعلُ

فهلْ أنتَ إن مدّ المدىٰ لكَ خالدٌ ... مُوازِنُهُ أو حاملٌ مايحملُ

١٢. الإرهاب والتخويف، كقولك مثلاً: «أمير المؤمنين يأمرك بكذا» أو «عميد الكلّية قرّر فصل كلّ من يحاول الغشّ» وقد يكون في ذلك مايدعو إلى الطاعة والامتثال.

١٣. إظهار التعجّب من المسند إليه؛ وإذا كان الخبر غريباً، مثل: «محمّد يقاوم الأسد» أو «محمّد يحمل كذا طنّاً من الحديد» أو «فلان عبر المحيط».

- **المبحث الثاني: حذف المسند إليه:**

يحذف إذا دلّ عليه دليل من اللفظ أو الحال، ويترجّح حذفه إذا كان:

أ) مبتدأ. يحذف المسند إليه المبتدأ لدواع منها:

١. *الاحتراز من العبث*، وذلك بترك مالاضرورة لذكره ممّا يكسب الكلام قوّة وجمالاً، كما في جواب الاستفهام، نحو: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾[٢].

أي هي نار حامية.

---

١. ديوانها، ص٣٨٦؛ جمهرة اللغة، ص٩٤٨؛ تاج العروس (صخر)؛ مقاييس اللغة، ج٤، ص١٠٩؛ الاشارات والتنبيهات، ص١٢٧.

٢. القارعة: ١٠ـ١١.

ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَاالحُطَمَةُ * نَارُ اللّهِ المُوقَدَة﴾[١]، أي هي نار اللّـه الملتهبة التهاباً شديداً.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَصْحَابُ اليَمِينِ مَاأَصْحَابُ اليَمِينِ * في سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾[٢].

أي هم في سدر مخضود، وطلح منظود.

ونحو: «النجاح» جواباً عن سؤال: «ماهي نتيجتك؟».

ومنه قولك: «حضر الجلسة» تريد الرئيس، إذا كانت هناك قرينة قائمة علىٰ أنّ الرئيس قد حضرها.

٢. *بعد الفاء المقترنة بالجمل الاسمية الواقعة جواباً للشرط*، نحو قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْها﴾[٣].

أي فعمله لنفسه، وإساءته عليها.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾[٤].

أي فهو يؤوس قنوط.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾[٥].

أي فهو طلّ.

وقوله تعالى: ﴿وإنْ تُخَالِطُوهُمْ فإخْوَانُكُمْ﴾[٦].

أي فهم إخوانكم.

٣. *إخفاء الأمر عن غير المخاطب*، كما تقول: «انتهت» أي المسألة المعهودة بينكما.

٤. *بعد القول*، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُملَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[٧].

---

١. الهمزة: ٥ـ٦.
٢. الواقعة: ٢٧ و٢٨.
٣. فصلت: ٤٦.
٤. فصلت: ٤٩.
٥. البقرة: ٢٦٥.
٦. البقرة: ٢٢٠.
٧. الفرقان: ٥.

أي قالوا: «القرآن أساطير الأوّلين».

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَما رَبُّ العَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّماواتِ وَالأرْضِ وَمَابَيْنَهُما إنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[٢].

أي يقولون: هم ثلاثة، ويقولون هم خمسة، ويقولون هم سبعة.

وكقول مجنون ليلىٰ:

يقولونَ مجنونٌ تَهيمُ بحبِّها ... وأُقْسِمُ مابيَ من جُنُونٍ ولاسِحْرِ

٥. *أن يقصد تخييل العدول إلى أقوىٰ الدليلين من العقل واللفظ*، كقولنا: «قائم» في جواب «كيف زيد»؟ فحذفنا المسند إليه، والتقدير: زيد قائم، وكان حذف المسند إليه فيه تخييل العدول إلىٰ أقوىٰ الدليلين؛ لأنّك لو قلت: «زيد قائم» أو «هو قائم» مثلاً، لكان الكلام دالاًّ علىٰ المسند إليه بلفظه. ولو قلت: «قائم» فحذفت المسند إليه لعرفه المتلقّي بالعقل الذي يفهم أنّ السؤال كالمعاد في الجواب.

فالدليلان هما: دليل العقل، ودليل اللفظ، وأقواهما دليل العقل؛ لأنّ دلالته معنوية، وعمل العقل من مميّزات اللغة[٣].

٦. *حين يبدأ المتكلّم بذكر شيء، فيقدّم بعض أمره*، ثمّ يدع الكلام الأوّل، ويستأنف كلاماً آخر، كما في قول أبي الأسود الدؤلي يمدح عمراً بن سعيد:

سَأَشْكُرُ عَمْراً إنْ تراخَتْ مَنِيَّتي ... أيادِيَ لَمْ تَمْنُنْ وإنْ هِيَ جَلَّتِ

فتىً غيرُ مَحْجُوبِ الغِنىٰ عَنْ صَديقِهِ ... ولا مُظْهِرُ الشكوىٰ إذا النَعْلُ زَلَّتِ[٤]

ففي البيت الثاني المستأنف حذف المسند إليه «هو» والتقدير: هو فتىً، وواضح

---

١. الشعراء: ٢٣ـ٢٤.

٢. الكهف: ٢٢.

٣. من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٢٧.

٤. مفتاح العلوم، ص٢٦٦؛ الإيضاح، ص٤٠ و٣٠٠؛ شرح حماسة أبي تمام للأعلم الشنتمري، ج٢، ص٨٨٢؛ التبيان، ص٥٥؛ معاهد التنصيص، ج٣، ص٣٠٣؛ الكامل، ج١، ص٢٧٩.

أنّ الغرض من حذفه التعظيم والإيجاز، والأولىٰ أن يدلّ علىٰ هذا الرجل العظيم بصفاته الكريمة، فقد وصفه بالبذل والسخاء والوفاء لأصدقائه، ثم وصفه بالحزم والرجولة والقوّة.

وكقول أبي الطحّان القيني:

أضاءَت لَهُمْ أحْسابُهُم وَوُجوهُهُم ... دُجىٰ الليل حتّىٰ نَظَّمَ الجَزْعَ ثاقِبُهْ
نُجُومُ سَماءٍ كُلّما أنْقَضَّ كوكبٌ ... بَدا كوكبٌ تَأْوِي إليهِ كواكِبُه[١]

فحذف المسند إليه، إذ التقدير: هم نجوم سماء، وبلاغته أنّ الشاعر رأى من عظمة هؤلاء الناس أن يطوي ذكر ضميرهم، ويدلّ عليهم بصفاتهم، كما أنّ في البيت إيجازاً ومحافظة علىٰ الوزن.

٧. ***إذا كان المسند معيّناً للمسند إليه منحصراً فيه حقيقة***، نحو قوله تعالىٰ: ﴿عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهادَةِ﴾[٢].

فعَالِمُ خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هو، ولأنّ هذا الخبر لايكون إلّا له سبحانه جاء الكلام علىٰ الحذف، وفي ذلك قوّة ودلالة علىٰ الوحدانيّة والجلال.

وكقوله سبحانه: ﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيّتِ وَيُخْرِجُ المَيّتَ مِنَ الحَيّ وَيُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٣].

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «شُغِلَ من الجنّة، والنارُ أمامَهُ، ساعٍ سَرِيعٌ نجا، وطالِبٌ بطيءٌ رجا، ومُقَصّرٌ في النار هوىٰ...».

المسند إليه محذوف ودلّ عليه سياق الكلام، تقديره: الناس أصناف ثلاثة: ساع سريع نجا، وطالب...

وإنّما نكّر الخبر للدلالة علىٰ الأشخاص، أي كون الناس منحصراً أفراده في

---

١. مفتاح العلوم، ص٢٦٧؛ الايضاح، ج٢، ص٦ (تحقيق: خفاجي)؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٠٠؛ التبيان، ص٥٥؛ التذكرة الفخرية، ص١١١؛ الشعر والشعراء، ج٢، ص٧١١؛ حماسة أبي تمام، ص٥٢٢ وفيه (غاب) مكان (انقض). ديوان المعاني، ص٢٣؛ الحيوان، ج٣، ص٩٣؛ قواعد الشعر، ص٤٥.

٢. الرعد: ٩.

٣. الروم: ١٩.

ثلاثة أشخاص لايعنيهم، ومجيء الفعل الماضي بعد سريع وبطيء؛ دلالة على التمكّن في السعي والسرعة بالاعتقاد، ولم يأتِ في القسم الثالث بوصف غير التقصير؛ ليدلّ على أنّ مجرّد التقصير يوجب الدخول في النار.

٨. *ضيق المقام عن إطالة الكلام*؛ بسبب مرض، أو ضجر، وغير ذلك كما في قول الشاعر:

قال لي كيفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ عَليلٌ   سَهَرٌ دائِمٌ وَحُزْنٌ طويلُ[١]

أي أنا عليل، وحالي سهر دائم، وقد حذف المسند إليه في شطري البيت؛ لضيق المقام[٢].

ومن الحذف لضيق الصدر قوله تعالىٰ: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾[٣].

أي: أنا عجوز، فحذف المسند إليه لما تحسّه من ضيق صدرها من الإطالة في الكلام بسبب ماانتابها من العقم، ومالحقها من الكبر.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَتَوَلّىٰ بِرُكْنِه وَقالَ ساحِرٌ...﴾[٤].

والتقدير: وقال هذا ساحر، فحذف المسند إليه لضيق المقام لما أصاب فرعون من الهلع حين رأى الآيات.

أو لخوف من فوات الفرصة، كقولك: «غزال» لصيّاد تنبّهه وأنت تريد: «هذا غزال» أو قولك: «ثعبان» لمن تحذّره وأنت تريد: «هذا ثعبان».

أو من ينبّه فرق الإنقاذ: «غريق» «حريق» وهو يريد: «هذا غريق» «هذا حريق».

ونحو قولك: «مشغول» حين يقول لك صديق لك: «أنراك الليلة؟» ولم تردّ بـ«أنا

---

١. مفتاح العلوم، ص١٧٦؛ دلائل الاعجاز، ص٢٣٨؛ الايضاح، ص٣٨؛ المطول، ص١٨٦؛ شرح المختصر، ج١، ص٦٣؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٠٠؛ التبيان، ص٥٤.

٢. جمع في حذف المسندإليه في هذا البيت ثلاث علل بلاغية، هي: ضيق المقام، و الاحتراز عن العبث، و تخييل العدول إلى أقوى الدليلين، و النكت البلاغية لا تتزاحم، كما يقول البلاغيون.

٣. الذاريات: ٢٩.

٤. الذاريات: ٢٩.

مشغول» أو «أنا مشغول الليلة» تضجّراً.

٩. *تيسير الإنكار عند الحاجة*؛ وذلك لأنّه قد تدعو الحاجة إلى التكلّم بشيء ثمّ تدعو الحاجة إلى إنكاره، كقولك عن شخص: «جاهل مغرور» فلو سمّيته وقلت: «زيد جاهل مغرور» لقام عليك دليل بهذا التصريح، ولم تستطع إنكاره.

ونحو قولك: «فاجر لايتّقي اللّه»، ونحو: ﴿هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾[١] إذا قامت القرينة علىٰ أنّ المراد خالد مثلاً.

١٠. *تعجيل المسرّة بالمسند*، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إلّا ساعَةً مِنْ نَّهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إلّا القَوْمُ الفَاسِقُونَ﴾[٢]، أي هذا بلاغ.

ونحو: «دينار» أي هذا دينار، فحذف المسند إليه؛ لأنّ المتكلّم يريد أن يدخل السرور على قلب المتكلّم.

١١. *للتحقير*، كقوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[٣]، والتقدير: «هم صم».

وكقول النابغة:

لإن كنتَ قدْ بلّغتَ عنّي وشايةً لمبلغك الواشي أغشُّ وأكذبُ

١٢. *اتّباع الاستعمال الوارد على حذف المسند إليه*، وذلك كما في الأمثال الواردة قولهم: «رَمْيَةٌ من غير رام»[٤] يقصدون: هي رمية موفّقة ممّن لايحسن الرمي، فإذا ماقلنا: هذا القول في إنسان قد وفّق في عمله عفو الخاطر، ولكنّه ليس أهلاً لمثل هذا التوفيق كان هذا القول مطابقاً لمقتضى حاله.

ومثل قولهم: «شنشنة أعرفها من أخزم»[٥]، أي هي شنشنة، يقال لمن أتى بفعل

---

١. القلم: ١١.

٢. الأحقاف: ٣٥.

٣. البقرة: ١٨.

٤. مثل يضرب لمن صدر منه فعل ليس هو أهلاً لأن يصدر عنه.

٥. أصله أنّ أبا أخزم الطائي كان ابنه أخزم يؤذيه فمات أخزم و خلّف أولاداً كانوا على نفس سريرة أبيهم، وثبو على جدّهم يوماً فضربوه، فقال لهم أبوأخزم: «شنشنة أعرفها من أخزم» و الشاهد أنّه حذف فيه المسندإليه اتّباعاً للاستعمال الأوّل الوارد على تركه حيث إنّ أبا أخزم حذفه. انظر: طبقات فحول الشعراء، ج٢، ص٧١٢ المطول (تحقيق عناية)، ص١٨٦، و(تحقيق هنداوي)، ص٢١٢.

قبيح سبقه أحد من أهله.

و«قضيّة ولا أبا حسن لها»[١]؛ أي هذه قضيّة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْلا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[٢].

أي لولا أنتم موجودون.

١٣. *ومنه قولهم في النعت المقطوع إلى الرفع ـ لقصد إنشاء المدح، أو الذم، أو الترحم*، كقول ابن عنقاء يمدح عميلة وقد شاطره ماله لفقره:

رآني على مابي عـميلةُ فـاشتكىٰ ... إلى مـالهِ حـالي أسـرّ كـما جَـهر

دعاني فآسـاني ولو ضَـنَّ لمْ أَلُـمِ ... علىٰ حينِ لابد ويرجى ولا حـضرِ

غــلام رمــاه اللّــه بـالخير يـافعاً ... له سـيماء لاتشـقّ عـلىٰ البـصر[٣]

أي هو غلام.

ونحو: «الحمد للّه أهلُ الحمدِ» بضمّ لام «أهلُ» قاصداً إنشاء المـدح، وتـقدير الكلام علىٰ هذا الوجه: الحمد للّه، هو أهل الحمد.

ونحو: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيمُ» بضمّ الميم قاصداً إنشاء الذمّ، وتـقدير الكلام على هذا الوجه: أعوذ باللّه من الشيطان، هو الرجيم.

ونحو: «اللّهم ارحم عبدك المسكينُ» بضمّ النون قاصداً إنشاء الترحّم، فتحذف في هذه الأمثلة المسند إليه اتّباعاً للاستعمال الوارد من العرب على ترك نظائر الذي حذفته في القسم الأوّل.

ثمّ إن الفرق بين الاتباعين من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الكلام بل المسند إليه في الأوّل واحد في كلا الاستعمالين حيث إنّك تقول: «رمية من غير رامٍ» تستعمله في معناه الحقيقي، فـتكون كـلمة «هـذه»

---

١. يقال في الأمر الصعب الذي لا يجد من يحلّه.

٢. سبأ: ٣١.

٣. «اشتكى حاله إلى ماله» كناية عن أنّه رقّ له و عطف، و هو من أروع الكنايات و الطفها. و قوله: «أسرّ كما جهر» يريد أنّ باطنه كظاهره، فلم يعطه رياء، بل كان عطفه عليه وليد رغبة صادقّة فيه. و«يافعاً» من أيفع الغلام إذا ناهز العشرين. و«السيماء»: العلامة. يريد أنّ سيماءه في وجهه، و أنّ ما ينطوي عليه من خير يدرك بمجرّد النظر إليه.

المقدّرة إشارة إلى صنيعة مطعم صاحب المثل، على الرغم من أنّ مـرادك الجـدّي على نحو الكناية هو تفهيم أنّ هذا الفعل الذي صدر من هذا الشخص كان غير متوقّع منه بخلاف الاتّباع الثاني، فإنّ الكلام ـ فضلاً عن المسند إليه ـ متعدّد؛ فإنّ قولك: «الحمد للّه أهلُ الحمد» غير قولهم: «مررت بزيد الكريم» والمسند إليه المحذوف في كلامك راجع إلى اللّه، وفي كلامهم راجع إلى زيد.

الوجه الثاني: أنّ الاستعمال الأوّل في الأوّل لايجب أن يكون قـياسياً، بـل لك الاتّباع وإن كان سماعياً حيث إنّك تذكر نفس الكلام الذي سمع بخلاف الثاني، فإنّ الاستعمال الأوّل فيه لابدّ أن يكون قياسياً؛ إذ المفروض فيه أنّك تـذكر كـلاماً لم تسمع شخصه من العرب، بل سمعت نظيره، فكلامك لايصحّ إلّا أن يكون ماسمعته من النظير قياسياً، أي في كلام مشتمل على الرفع للمدح، أو الذمّ أو الترحّم؛ لما فيه من النكات البلاغية التي ذكرناها سابقاً، كزيادة إيقاظ السامع؛ وتحريك رغبته في الاستماع، والمبالغة في المدح، أو الذمّ، أو الترحم.

١٤. تكثير *الفائدة*، كقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[1].

أي فأمري صَبْرٌ أجمل، أو فصبر جميل أجلّ بي وأولى.

وفي التقدير الأخير يكون المحذوف الخبر، أي المسند، وقد تحقّقت كثرة الفائدة باحتمال أكثر من تقدير واحد.

وقوله تعالىٰ: ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾[2].

أي يطلب منكم طاعة معروفة، أو أمركم طاعة معروفة[3].

أمثلة قرآنية أخرى حول حذف المسند إليه:

١. قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حطَّةٌ نَغْفر لَكُم خَطاياكُم﴾[4].

أي مسألتنا حطّة وهي فعلة من الحطّ (كالجلسة)، والأصل النصب بمعنىٰ: حطّ

---

١. يوسف: ١٨.
٢. النور: ٥٣.
٣. مفتاح العلوم، ص٢٦٧ و٣٠٧.
٤. البقرة: ٥٨.

عنّا ذنوبنا حطّة، والنكتة في رفعها وحذف المبتدأ أنّها تعطي معنى الثبات.

٢. قوله تعالى: ﴿وإنْ كَانَ ذو عُسْرَة فَنَظِرَةٌ إلىٰ مَيْسَرَة﴾[١].

أي فالأمر أو الحكم نظرة، حذف المبتدأ؛ لأنّ الكلام موجّه إلى بيان الخبر ليتلقّى بما ينبغي أن يتلقّى به من الامتثال والقبول.

٣. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فإنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّم﴾[٢].

أي فجزاؤه أنّ له نارجهنّم، وقد حذفالمسند إليه لكمال العناية بالمسند.

٤. قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضىٰ﴾[٣].

أي ولأنت سوف يعطيك ربّك، حذف المبتدأ؛ لأنّ الخبر هو المقصود بالكلام ولكمال العناية به.

ب) فاعلاً، يحذف المسند إليه الفاعل لدواعٍ، منها:

١. حين لا يحقّق ذكره غرضاً معيّناً، كقوله تعالىٰ: ﴿إنَّمَا المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِم آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إيماناً وَعَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[٤].

فليس هناك غرض يتحقّق من ذكر الفاعل، فأيّ ذاكر أو تالٍ، وكما في قول الفرزدق يمدح الإمام زين العابدين:

يُغْضي حياءً وَيُغْضِىٰ من مهابَتِهِ فَـلا يُكَـلَّمُ إلّا حـينَ يَـبْتَسمُ

فالفعلان المبنيان للمجهول لايعنيان منهما أن نعرف الفاعل المغضي والمتكلّم.

٢. الإيجاز والاختصار، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[٥].

فقد حذف الفاعل هنا، ولم يقل: «بما عاقبكم الناس به».

٣. حين يكون معلوماً، فيحذف ويقيم مقامه المفعول به، فيصبح نائب فاعل،

١. البقرة: ٢٨٠.
٢. الجنّ: ٢٣.
٣. الضحىٰ: ٥.
٤. الأنفال: ٢.
٥. النحل: ١٢٦.

كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانْتَشِرُوا فِى الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[1].

أي قضيتم الصلاة.

ومثله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾[2]، أي كتب اللّه عليكم.

وقوله تعالىٰ: ﴿خُلِقَ الإنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[3]؛ فإنّ الخالق تبارك وتعالىٰ لايُماري فيه عاقل.

٤. حين يكون *هذا الفاعل مجهولاً*، كأن ترىٰ الباب قد فتح ولا تعلم فاتحه، فتقول: «فتح الباب».

وكقول المرقش الأكبر:

إن تبتدرْ غايةٌ يوماً لمكرمةٍ تلقَ السوابقَ منّا والمصلّينا

وقول الشاعر:

وإنّي رأيتُ البخلَ يزري بأهلِه فأكرمتُ نفسي أنْ يقالَ بخيلُ

٥. تعيّنه بالعهدية، أي أن يكون المسند اليه معهوداً بين المتكلّم والمتلقّي، نحو قوله تعالىٰ: ﴿واسْتَوَتْ عَلَىٰ الجُودِيّ﴾[4]، أي السفينة، وهي معهودة في الكلام المتقدّم.

وكقوله تعالىٰ: ﴿حَتّىٰ تَوَارَتْ بالحِجَابِ﴾[5]، أي الشمس.

ومرجع ذلك إلى الذوق الأدبي، فهو الذي يوحي إليك بما في القول من بلاغة وحسن بيان.

٦. *حين يُخاف من الفاعل، أو يُخاف عليه*، كقولك: «قُتِلَ فلان» لم تسمّ القاتل خوفاً منه، أو عليه.

وحذف المسند إليه الفاعل في الأمثلة السابقة يُعدّ حذفاً للمسند إليه الحقيقي وإن كان المسند إليه اللفظي ـ وهو نائب الفاعل ـ مذكوراً.

---

١. الجمعة: ١٠.

٢. البقرة: ٢١٦.

٣. الأنبياء: ٣٧.

٤. هود: ٤٤.

٥. ص ٣٢.

٧. *كون المسند إليه لا يصلح إلّا له*، مثل: «انتهت فلا رادّ لها»، كقولك ذلك حين تكون في حديث عن الحياة والموت وهنا عندما تقول: «انتهت» تعني انتهت الحياة طبعاً.

ونحو: «يرزق من يشاء بغير حساب».

ولاشكّ أنّ فاعل هذه الجملة ـ المسند إليه ـ والمحذوف ـ هو لفظ «اللّه» تعالىٰ.

٨. *تعظيمه*، كقوله تعالىٰ: ﴿وَالّذينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[١]، وهذا أدلّ علىٰ كبرياء المنزل وجلاء شأنه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَغِيضَ الماءُ وَقُضِيَ الأمْرُ﴾[٢].

٩. *مناسبة الفواصل*، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَالأحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجزىٰ﴾[٣].

ولم يقل: «يجزيها».

١٠. *مناسبة ما تقدّمه*، كقوله تعالىٰ: ﴿رَضُوا بأنْ يَكُونُوا مَعَ الخوالِفِ وَطُبِعَ علىٰ قُلُوبِهِم فَهُمْ لايَفْقَهُونَ﴾[٤]، لأنّ قبلها: ﴿وإذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ﴾[٥] علىٰ بناء الفعل للمفعول، فجاء قوله: ﴿وَطُبِعَ﴾ ليناسب بالختام المطلع، بخلاف قوله فيما بعدها: ﴿وَطَبَعَ اللّه علىٰ قُلُوبِهِم فَهُمْ لايَعْلَمُونَ﴾[٦]، فإنّه لم يقع قبلها مايقتضي البناء،فجاء على الأصل.

١١. *وقد يحقّق حذف المسند إليه بعض الأغراض الأُخرىٰ*، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلا إذا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ﴾[٧].

فحذف المسند إليه (النفس) وفي ذلك إشارة إلى أنّها إذا وصلت الحلقوم فإنّها تنذر صاحبها بترك الحياة، وأنّه أصبح أثراً بعد عين.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَغَلَبُوا هُنالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾[٨].

---

١. البقرة: ٤.
٢. هود: ٤٤.
٣. الليل: ١٩.
٤. التوبة: ٨٧.
٥. التوبة: ٨٦.
٦. التوبة: ٩٣.
٧. الواقعة: ٨٣.
٨. الأعراف: ١١٩.

وفي ذلك إشارة إلى أنّ الفاعل الحقيقي هو اللّه سبحانه، وليس موسى، وإلّا كان أُسند إليه.

ويحذف المسند إليه لقصد المحافظة على الوزن، أو السجع، أو القافية.

فمثال الأوّل قول الشاعر:

علىٰ أنّني راضٍ بـأن أحـملَ الهـوىٰ وأخــرجَ مــنهُ لا عَــلَيَّ ولا لِـيا[1]

أي لا عليَّ شيء، ولا لي شيء، فحذف المسند إليه فيهما ـ وهو لفظ «شي» ـ محافظة على وزن البيت.

ومثال الثاني قولهم: «مَنْ كَرُمَ أصْلُه وُصِلَ حَبْلُه»، والتقدير: وَصَل الناس حَبْلهُ، ولكنّهم حذفوا المسندإليه الأصلي وهو الفاعل محافظة علىٰ السجع.

ونحو: «مَنْ طَهَّر قَلبَهُ فُرِّجَ كربُهُ»، أي فرّج اللّه كربه.

ونحو: «من طابت سَريرَتُهُ حُمِدَت سيرته»، أي حمد الناس سيرته.

ومثال الثالث قول لبيد:

وما المـالُ والأهْـلُونَ إلّا ودائِـعٌ وَلابُدَّ يَوْمـاً أن تُـرَدَّ الودائِــعُ[2]

يقصد أن يردّ الناس الودائع، فحذف المسندإليه؛ محافظةً منه على القافية، ولولا ذلك لصارت منصوبة، والقافية في القصيدة كلّها مضمومة لا مفتوحة.

وممّا يكاد يطرد في حذف المسند إليه توجيه المخاطب لنفس الحدث، ونجد هذا في مشاهد يوم القيامة، كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ ۞ وَحُمِلَتْ الأرْضُ والجبال فَدُكَّتا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾[3].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إلىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً﴾[4].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾[5].

---

١. البيت للمجنون، انظر ديوانه، ص٢٩٧؛ الاشارات والتنبيهات، ص٢٠٧؛ من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٣١؛ البلاغة الصافية، ج٢، ص٣٩.

٢. من بلاغة النظم العربي، ج١، ص١٣١؛ البلاغة الصافية، ج٢، ص٣٩.

٣. الحاقة: ١٣ و١٤.

٤. الزمر: ٧١.

٥. الفجر: ٢٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوا رَبَّهُم إلىٰ الجَنَّةِ زُمَراً﴾[١].

فنرى أنّ المسند إليه قد حذف في جميع هذه الآيـات؛ ذلك لأنّ الذي يـريده القرآن توجيه الناس إلى هذه الأحداث العظام، دون أن يشـغلوا بـمن فـعل هـذه الأفعال، فأيّاً كان النافخ في الصور، وأيّاً كان الذي يـدكّ الأرض ويـبدّلها، وكـيف تجيء جهنّم، وكم من ملك يجيء بها؟ كلّ هذا نجده لايُذكر في الآيات الكريـمة؛ إذ ليس هناك كبير هدف يتحقّق بذكره.

وربّما نجد هذا في بعض الأحداث العظيمة، وذلك مثل قوله سـبحانه: ﴿وَقِـيلَ ياأرْضُ ابْلَعِى مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أقْلِعِى وَغِيضَ المَاءُ وَقُضِىَ الأمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الجُـودِىِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَومِ الظّالِمينَ﴾[٢].

● **المبحث الثالث: ذكر المسند:**

يذكر المسند لأغراض بلاغية كثيرة منها:

١. *زيادة التقرير*، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ سَالْتَهُمْ مَـنْ خَـلَقَ السَّـماواتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ العَلِيمُ﴾[٣،٤].

ذكر المسند ﴿خَـلَقَهُنَّ﴾ مع إمكان تركه لزيادة تقرير خلق السماوات والأرض، وللتسجيل عليهم، وبيان سفاهتهم وعدم جدوى مايعبدون.

٢.*كون ذكره هو الأصل، ولامقتضىٰ للعدول عنه*، كقوله سبحانه: ﴿اَلرِجالُ قَوّامُونَ عَلَىٰ النِسَاءِ﴾[٥].

ذَكَرَ المسند الخبر و هو ﴿قَوّامُـونَ﴾؛ لكـون ذكـره هـو الأصـل، ولامـقتضي للعدول عنه.

---

١. الزمر: ٧٣.

٢. هود: ٤٤.

٣. الزخرف: ٩.

٤. أمّا في قوله تعالى: ﴿وَ لَئِنْ سَألْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأرْض لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥. فحذف المسند لاقـتضاء المقام في هذه الآية.

٥. النساء: ٣٤.

ونحو: «العلم خيرٌ من المال». و«الأقصىٰ ثالث الحرمين».

٣. ***التعريض بغباوة السامع***، كما في قولك: «محمّد نبيّنا» في جواب من قال: «من نبيّكم؟» فقد ظهر المسند وهو «نبيّنا» مع علمه به في قرينة السؤال؛ للإشارة إلى أنّ المخاطب غبيّ لايفهم بالقرينة بدليل أنّه سأل عن نبيّ أجلُّ من أن يتوهّم خفاؤه.

وكقوله سبحانه: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[1] بعد قوله سبحانه حكاية عن قومه: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا ياإبْراهِيمُ﴾[2].

فقد ذكر المسند ﴿فَعَلَهُ﴾ في الإجابة تعريضاً بغباوة السامعين.

٤. ***الاحتياط***؛ لضعف التعويل علىٰ القرينة، كما في قولك: «العين بصيرة واليد قصيرة» فلو حذف قوله: «قصيرة» لكان من المحتمل أن يكون للكلام معنىً آخر.

وكقولك: «عنترة أشجع، وحاتم أجود» في جواب من قال: «من أكرم العرب في الجاهلية وأشجعهم؟» فصرّح بالمسند احتياطاً؛ لاحتمال الغفلة عن العلم به من السؤال.

٥. ***إفادة أنّه فعل***، فيفيد التجدّد مقيّداً بأحد الأزمنة الثلاثة بطريق الاختصار، أو إفادة أنّه اسم فيفيد الثبوت؛ لأنّ الاسم بأصل وضعه يفيد الثبوت من غير دلالة علىٰ الزمان، نحو: ﴿يُخادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خادِعُهُمْ﴾[3].

إنّ قوله: ﴿يُخادِعُونَ﴾ يفيد التجدّد مرّة بعد مرّة مقيّداً من غير افتقار إلى قرينة تدلّ عليه، كذكر: «الآن» أو «الغد» وقوله: ﴿وَهُوَ خادِعُهُم﴾ يفيد الثبوت من غير دلالة على الزمن.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنَّ اللّهَ يُدافِعُ عَنِ الّذِينَ آمَنوا﴾[4].

---

١. الأنبياء: ٦٣.
٢. الأنبياء: ٦٢.
٣. النساء: ١٤٢.
٤. الحجّ: ٣٨.

فقد ذكر المسند هنا، وهو فعل ﴿يُدافِعُ﴾ ليفيد التجدّد كـلّما أصـاب المـؤمنين ضائقة وكرب، وفي هذا تسلية وثبات للمؤمنين، ليثبتوا على إيمانهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَاْ وَرُسُلى إنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[١].

فقد ذكر المسند هنا اسماً ـ وهو قوله تعالىٰ: ﴿قَوِىٌّ﴾ ليفيد الثبوت.

٦. *ضعف تنبّه السامع*، نحو: «أصلها ثابت، وفرعها ثابت» إذ لو حذف «ثابت» فلربّما لاينتبه السامع؛ لضعف فهمه.

٧. *الاستلذاذ بذكره*، كقولك: «هي ليلىٰ» في إجابة من سألك: «هل هذه ليلىٰ؟» تذكر المسند الخبر وهو «ليلىٰ» تلذّذاً بذكر اسمها.

٨. *لإفادة تخصيصه بالمسند إليه*، وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ فى الدُّنْيا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الآخِرةِ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

فقد ذكر المسند وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ﴾ ـ مرّتين، ولم يقل: «لهم في الدنيا خزي، وفي الآخرة عذاب عظيم»؛ لأنّ الهدف أن يبيّن أنّهم كما استحقّوا الخزي، فهم كذلك يستحقّون العذاب العظيم في الآخرة.

● المبحث الرابع: حذف المسند

□ أوّلاً ـ أغراض حذف المسند

يذهب البلاغيون[٣] إلىٰ أنّ حذف المسند أو تركه عند قيام القرينة عليه يـحقّق ثلاث مزايا علىٰ قدر كبير من الأهمّية: إيجاز العبارة وامتلاؤها، وتصفيتها وصونها من الترهّل والتمدّد؛ إثارة الحسّ والفكر اللذين يأخذان في تعرّف جزء المعنى الذي لم يذكر لفظ دالّ عليه.

---

١. المجادلة: ٢١.
٢. البقرة: ١١٤.
٣. الكافي في علوم البلاغة، ص١٨٩.

وعلى الجملة أنّ المسند يحذف من الكلام للأغراض التي أُشير إليها في حذف المسند إليه، ومن ذلك:

١. أن تدلّ عليه قرينة، ويتعلّق بحذفه غرض ممّا جاء في حذف المسند إليـه، والقرينة نوعان:

أ) مذكورة، كوقوع الكلام جواباً عن سؤال محقّق، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ سَـألتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَماواتِ والأرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ﴾[١].

أي خلقهنّ اللّه، حذف المسند وهو «خلقهنّ» لدلالة القرينة عليه، والقرينة هنا مذكورة ضمن السؤال بـ﴿خَلَقَ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَن نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَحْيا بِهِ الأرْضَ مِن بَعدِ مَوتِها لَيَقُولُنَّ اللّهُ﴾[٢]، أي نزّله وأحيا به الأرض.

ب) مقدّرة، كقوله تعالىٰ: ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فيها بِـالغُدُوِّ والآصَـالِ * رِجـال...﴾[٣،٤]، أي يُسَبِّحُهُ رجالٌ، كأنّه قيل: «مَنْ يُسَبِّحُهُ؟».

ونحو قول ضرار بن نهشل الذي يرثي به على أخيه يزيد:

لِـيُبْكَ يَـزيدُ ضـارعٌ لِـخصومِهِ وَمُخْتَـبِطٌ ممّا تطـيحُ الطّوائِـحُ[٥]

كأنّه قيل: «من يبكيه؟» فقال: «ضارع ذليل لخصومه»؛ إذ هـو مـلجأ الأولاد، وعون الضعفاء.

---

١. لقمان: ٢٥.

٢. العنكبوت: ٦٣.

٣. النور: ٣٦و٣٧.

٤. ببناء الفعل ﴿يُسَبَّح﴾ للمجهول، و هذه إحدىٰ قراءتين في الآية الكريمة، و القراءة الأُخرى: ﴿يُسَبِّحُ﴾ ببناء الفعل للفاعل، ثمّ قال تعالىٰ: ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ...﴾ فعلىٰ القراءة الثانية ﴿يُسَبِّحُ﴾ فعل مضارع، ﴿رِجَالٌ﴾ فاعل، و لا حذف هنا، و على القراءة الأُولى ﴿يُسَبَّح﴾ على بناء الفعل للمفعول لا يجوز أن تكون ﴿رِجَالٌ﴾ فاعلاً؛ لأنّ الفعل مبنيّ للمجهول، بل هي فاعل لفعل محذوف يدلّ عليه المذكور.

٥. «ضارع لخصومه» مستغيث من خصومه، و«الضارع»: الضعيف من الرجال أيضاً. «المختبط»: طالب الرفد «ممّا تطيع الطوائح»: ممّا تلحق به الخطوب، و«الطائح»: المشرف على الهلاك. المصباح، ص٤٦؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٢٠٢؛ الكتاب، ج١، ص١٤٥؛ شرح عقود الجمان، ج١، ص١٨٠؛ مجاز القرآن، ج١، ص٣٤٩؛ شواهد الكشاف، ص٣٩١؛ المقتضب، ج٢، ص١٣٨؛ الخزانة، ج١، ص١٥٢.

٢. الاحتراز عن العبث، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[١]، أي ورسوله بريءٌ منهم أيضاً، فلو ذكر هذا المحذوف لكان ذكره عبثاً؛ لعدم الحاجة إليه.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكُمُ النَّارُ﴾[٢]، أي النارُ شَرٌّ مِنْ ذلِكم[٣]، وهذا يزيد الكلام جمالاً وقوّة.

ويكون الاحتراز عن العبث في موارد كما تأتي:

أ) جملة الجواب على استفهام عُلِمَ منه الخبر، كما لو سأل سائل: «من في الدار؟» فتجيب: «ابي» أي أبي في الدار، ويسأل آخر: «ماذا في يدك؟» فتجيب: «كتاب»، أي في يدي كتاب.

ب) في جملة بعد «إذا» الفجائية وكان الخبر يدلّ علىٰ معنىٰ عامّ يفهم من الكلام، نحو: «دخلت الحديقة فإذا رفيق الصّبا».

ونحو: «خرجت من دارنا فإذا المطر».

والتقدير: إذا رفيق الصبا موجود، وإذا المطر نازل.

والخبر هنا يدلّ على معنى عامّ وهو مجرّد الوجود والنزول، فهو مفهوم من الكلام.

ج) الجملة المعطوفة علىٰ جملة اسمية والمبتدءان مشتركان في الحكم، نحو: «أنت ناجح وأخوك» ونحو: «أهل القرىٰ يحتفلون بالعيد، وأهل المدن». وعليه قوله تعالىٰ: ﴿أكلها دائمٌ وَظِلّها﴾[٤].

أي وظلّها دائم.

وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوتُوا الْكِتَابَ حلّ لكم وَطَعَامكم حلّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنات

١. التوبة: ٣.
٢. الحج: ٧٢.
٣. مفتاح العلوم، ص٣٠٦.
٤. الرعد: ٣٥.

مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[١]، أي والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أُوتوا الكتاب حل لكم.

ونحو قول الشاعر:

وليسَ قـولُك مَـنْ هـذا بـضائِرِهِ ... العربُ تعرفُ من أنْكَرْتَ والعَجمُ

والتقدير: وأخوك ناجح، وأهل المدن يحتفلون، والعجم تعرفه أيضاً.

٣. ضيق المقام عن إطالة الكلام، كقول المتنبّي:

قالَتْ وَقَدْ رَأَتِ اصْـفِراري: مَـنْ بِـهِ ... وَتَـنَـهَّدَتْ فَـأجَبْتُها: المُـتَنَهِّدُ[٢]

أراد المتنهّد هو المطالب بشأن اصفراري ونحولي وسقمي، فحذف المسند الخبر وهو «المطالب» لضيق المقام عن إطالة الكلام.

ومثله قول الشاعر:

نَـحْنُ بِـما عِـنْدنا وَأنْتَ بِـما ... عِنْدَكَ راضٍ والرأيُ مُـخْتَلِفُ[٣]

يخاطب الشاعر مالك بن العجلان حين ردّ قضاءه في واقعة للأوس والخزرج، اي نحن بما عندنا راضون حيث حذف خبر المبتدأ الأوّل وهـو «نـحن»؛ لضـيق أصاب الشاعر من جراء هذا الخلاف، وعدم استعداد المخاطب لقبول الكلام فـي الصلح.

٤. اتّباع الاستعمال العربي، كقوله سبحانه: ﴿لَوْلا أَنْتُمْ لَكُنّا مُـؤْمنينَ﴾[٤]، أي لولا أنتم موجودون؛ حذف المسند الخبر وهو «موجودون»؛ لورود الاستعمال العـربيّ على ترك المسند في مثل هذا الأُسلوب.

---

١. المائدة: ٥.

٢. مفتاح العلوم، ص٣٠٦؛ العرف الطيب، ج١، ص٤١؛ وبلا عزو في المصباح، ص١٤. و له في الإيضاح، ص٨٤؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٩٠؛ التبيان، ص٨٨.

٣. البيت لقيس بن الخطيم من قصيدة أوّلها:

ردَّ الخليط الجِمالَ فـانصرفوا ... مـاذا عـليهم لو أنّـهم وَقَـفُوا

أُنظر: معاهد التنصيص، ج١، ص١٨٩؛ و الإيضاح، ص٨٤؛ مفتاح العلوم، ص٣٠٦.

٤. سبأ: ٣١.

وكقولك: «خرجت فإذا أحمد» أي فإذا أحمد بالباب مثلاً.

ومنه قول الأعشىٰ:

إنَّ مَـــــحَلًّا وإنَّ مُــرْتَـحَـلاً وإنَّ في السَّفْرِ إذْ مَضَوا مَهَلا[1]

أي: أنّ لنا في الدنيا حلولاً، وأنّ لنا عنها إلى الآخرة ارتحالاً، و«السفر» الرفاق أو المسافرون، وقد أراد بهم الموتى، و«المهل» مصدر بمعنى الإمهال وطول الغيبة، وقد توغّلوا في المضيّ لا رجوع لهم، ونحن على أثرهم عن قريب.

والشاهد في البيت هو حذف المسند الذي هو خبر «إنّ» اتّباعاً للاستعمال الوارد وهو حذف الخبر عند تكرار «إنّ» وتعدّد اسمها.

٥. الاستهانة به، والحذف هنا إحدىٰ الكيفيات التي كـثر ورودهـا فـي الذكـر الحكيم، كقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[2]؛ إذ الاسم الموصول وهو «مَنْ» مبتدأ هنا وخبره محذوف و تقديره: «كمن ليس كذلك»، وجليّ أنّ القائم على كلّ نفس هو اللّه سبحانه، أي المتولّي لأمـر كـلّ نـفس، والحـافظ لشـأنها، والمحذوف الذي هو «كمن ليس كذلك» هو المعبود بالباطل.

وقد جاء حذف المسند الخبر هذا؛ ليعلن الفارق الهائل بين الواجب الوجود وبين المفقود، ألا يكون في الحذف هنا إشعار بإهمال المحذوف وازدرائه، وعدم الالتفات إليه حتّى لكأنّه غير موجود، وحتّى لكأنّ إغفال الذكر في الكلام خير تـعبير عـن الإهمال والتغاضى!!

ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ للإِسْلامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِـن رَبِّهِ فَوَيْلٌ للقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[3]، أي أهذا خير، أم من جعل صدره ضيّقاً حرجاً؟

وكقوله سبحانه: ﴿ أَمَّن هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَـحْذَرُ الآخِـرَة وَيَـرْجُوْ

---

١. ديوان الأعشى، ص٢٣٣؛ دلائل الإعجاز، ص٣٠٤، و البيت هو مطلع قصيدة يمدح بـها: «سـلامة» و هـو مـن شواهد سيبويه على حذف خبر إنّ؛ لانّه معلوم.

٢. الرعد: ٣٣.

٣. الزمر: ٢٢.

رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾[١].

٦. **قصد الاختصار والاحتراز عن العبث**، بناء على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسّر والتوجّع، كقول ضابئ البرجمي من أبيات قالها في الحبس:

وَمَنْ يكُ أمْسَى بالمدينةِ رَحْلُهُ فإنّي وَقَيارٌ بها لَغريب[٢]

تقديره: فإنّي لغريب بها، وقيار غريب، والباعث علىٰ تقديم قيار على خبر «إنّ» قصد التسوية بينهما في التحسّر علىٰ الاغتراب حتّى كأنّ قياراً تأثّر بما تأثّر هو به أيضاً.

وعليه قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[٣].

تقديره: واللّه أحقّ أن يرضوه، ورسوله كذلك، فالمحذوف خبر ﴿وَرَسُولُهُ﴾ فيكون من ترك المسند للإيجاز بدون ضيق المقام.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا لاَ ضَيْرَ إِنَّا إِلىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾[٤].

فخبر «لا» محذوف، والتقدير: لا ضير علينا، أو لا ضير في ذلك، وحذف الخبر لدلالة الحال عليه اختصاراً.

وقوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٥].

والتقدير: لعمرك قسمي أنّهم لفي غوايتهم يتردّدون بين ما يرشدهم إليه رسولهم وبين ما هم عليه من الخطيئة. وقد حذف الخبر اختصاراً للعلم به.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الجنَّةِ الّتِى وُعِدَ المُتَّقُونَ تَجرِى مِنْ تَحْتِها الأنْهارُ أُكُلُها دَائِمٌ وَظِلُّها...﴾[٦].

أي: وظلّها دائم، وقد حذف لدلالة الأوّل عليه، وقد أفاد الحذف الاختصار،

---

١. الزمر: ٩.

٢. «قيار» اسم جمل، و البيت خبر أُريد به إنشاء التحسّر و التوجّع من الغربة. اُنظر: معاهد التنصيص، ج ١، ١٥٦؛ خزانة الأدب، ج ٤، ص ٢٢٧، و البيت من شواهد سيبويه.

٣. التوبة: ٦٢.

٤. الشعراء: ٥٠.

٥. الحجر: ٧٢.

٦. الرعد: ٣٥.

واحتمال كلّ الصفات المرغوبة كالدوام والامتداد والشمول ونحوها.

٧. الدلالة علىٰ الاختصاص، نحو: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِـنَ رَحْـمَةِ رَبِّـى إذاً لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإنفاقِ...﴾[١].

تقديره: لو تملكون أنتم تملكون، بالتكرار للتوكيد، ثمّ حذف الفعل الأوّل المسند إلى ضميرالمخاطبين؛ لدلالة الفعل الثاني عليه، فانفصل الضمير، وأفاد الاختصاص[٢]، وأعلمهم اللّه أنّهم لو ملكوا خزائن الأرزاق لأمسكوا شحّاً وبخلاً، فترك المسند وهو فعل «تملكون» للإيجاز، إضافة إلى التأكيد.

وكقول المتنبي:

إذا أنْتَ أَكْـرَمْتَ الكَـريمَ مَـلَكْتَهُ وإنْ أنْتَ أكْـرَمْتَ اللَّـئيمَ تَـمَرَّدا[٣]

فحذف المسند في موضعين بعد «إذا» وبعد «إن» والتقدير: إذا أكرمت أكرمت. وهناك فرق بين قولك: «إذا قمت بواجبك أدركت معنى السعادة» وقولك: «إذا أنت قمت بواجبك أدركت معنى السعادة» ستجد أنّ العبارة الثانية التي حذف فيها المسند أكثر بلاغة، وبخاصّة إذا كان المقام يقتضي ذلك.

٨. تكثير الفائدة، وذلك فيما يحتمل فيه حذف المسند أو المسند إليه بـإمكان حمل الكلام على كلّ من المعنيين.

وممّا هو محتمل لحذف المسند أو المسند إليه قول اللّه تعالىٰ: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أنْفُسُكُمْ أمْراً فَصَبْرٌ جَميلٌ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿سُورَةٌ أنْزَلْناهَا وَفَرَضْناهَا﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وأَقْسَمُوا باللّهِ جَهْدَ أيْمانِهِم لَـئِنْ أَمَـرْتَهُم لَـيَخْرُجُنَّ قُـلْ لاتُـقْسِمُوا

---

١. الإسراء: ١٠٠.

٢. أدوات الشرط «أن» و«إذا» و«لو» إذا جاء بعدها اسم يجب أن يكون هذا الاسم فاعلاً لفعل محذوف؛ و ذلك لاختصاص هذه الأدوات بالدخول على الفعل.

٣. ديوانه، ج ١، ص ٣٠٧.

٤. يوسف: ١٨.

٥. النور: ١.

طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾[١].

فالآية الأولىٰ يمكن أن تكون من حذف المسند، فيكون التقدير: فصبر جميل أجمل، وأن تكون من حذف المسند إليه، ويكون التقدير: فأمري صبر جميل.

والآية الثانية يمكن أن تكون من حذف المسند، فيكون التقدير فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها، وأن تكون من حذف المسند إليـه، ويكـون التـقدير: هـذه سـورة أنزلناها.

والآية الثالثة يمكن أن تكون من حذف المسند، فيكون التقدير: طاعه معروفة أمثل وأولىٰ بكم من هذه الأيمان الكاذبة، وأن تكون من حذف المسند إليه، ويكون التقدير: الذي يطلب منكم طاعة معروفة معلومة، لايشكّ فيها ولايرتاب، كـطاعة الخلّص من المؤمنين الذين طابق باطن أمـرهم ظـاهره، لا أيـمان تـقسمون بـها بأفواهكم، وقلوبكم على خلافها، أو: طاعة معروفة بأنّها بالقول دون العمل[٢].

وهناك أغراض أُخرىٰ كثيرة ـ في آيات المحكم العظيم ـ تقتضي حذف المسند، كالاختصار ودلالة الحال والشمولية وغيرها، كقوله تعالىٰ:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أو عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أيّامٍ أُخَرَ﴾[٣].

والتقدير: فعليه عدّة أيام أُخر، وقد حذف الخبر اختصاراً لدلالة ماقبله عليه من وجوب صيام الشهر كلّه، ولتتوفّر العناية بالمبتدأ وهو عدة الذي هو الحكم.

وقوله تعالى: ﴿إنَّ الَّذيْنَ آمَنُوا وَالَّذيْنَ هَادُوا وَالصّابِئُونَ وَالنَّصارىٰ مَنْ آمَنَ بِـاللّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤].

﴿الصابئون﴾ رفع على الابتداء،وخبره محذوف، والنيّة به التأخير عمّا في حـيّز «إنّ» من اسمها وخبرها، كأنّه قيل: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارىٰ حكمهم كذا،والصابئون كذلك،وقد وسط بين اسم«إنّ» وخبرها دلالة على الصابئين مع ظهور

---

١. النور: ٥٣.
٢. البلاغة الصافية، ج٢، ص٧٤ – ٧٥.
٣. البقرة: ١٨٤.
٤. المائدة: ٦٩.

ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلّها ـ وقد قبلت توبتهم إن صحّ منهم الإيمان والعمل الصالح ـ فغيرهم أولىٰ بقبول توبتهم إن آمنوا وعملوا الصالحات، وقد حذف الخبر لأداء هذا المعنىٰ.

● المبحث الخامس: حذف المفعول به[1]

يحذف المسند المفعول به لأغراض أهمّها:

١. عدم تعلّق الغرض بذكره، وحينئذٍ ينزّل الفعل المتعدّي منزلة اللازم؛ إذ يكون المراد مجرّد إثبات الفعل للفاعل، أو نفيه عنه، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لايَعْلَمُونَ﴾[2].

فالفعل متعدٍّ قطعاً إلى مفعول؛ لأنّ الأصل هل يستوي الّـذين يـعلمون الديـن، والذين لايعلمونه؟! فحذف المفعول المذكور، ونزّل الفعل منزلة اللازم، وصار المراد من الفعل حقيقته، والمعنىٰ: هل يستوي الذين وجدت فيهم حقيقة العـلم، والذيـن لم توجد عندهم حقيقته؟!

وقولهم: «فلان يحلّ ويعقد، ويأمر وينهي».

---

١. يُذكر المفعول به مع الفعل لإفادة وقوعه عليه، كما يُذكر الفاعل معه لإفادة وقوعه منه، فإذا لم يذكر المفعول به مع الفعل فلابدّ من أن يكون الغرض إثبات الفعل لفاعله، أو نفيه عنه، إمّا من غير اعتبار تعلّقه بالمفعول، و إمّـا باعتبار تعلّقه به:

أما الأول: فإذاكان المراد إثبات الفعل للفاعل أو نفيه عنه مع قطع النظر عن تعلّقه به، كان ذلك بمثابة تنزيل الفعل المتعدّي منزلة اللازم؛ لأنّ المراد حينئذٍ استقرار الحدث في نفس الفاعل غير منظور إلى تجاوزه إلى المفعول، و لذلك لا يقدّر المفعول غير منظور إلى تجاوزه إلى المفعول، و لذلك لا يقدّر المفعول المتروك معه؛ إذ لا موضع له، لأنّ المقدّر كأنّه قد ذُكر لإتمام الفائدة، ثمّ حذف لغرض، فيقام تقديره في النيّة مقام ذكره في اللفظ.

مثال ذلك: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ أي توجد له حقيقة العلم، و لا توجد لكم، فأثبت العلم لله، و نـفاه عـن المخاطبين دون أن يذكر ما هو مفعول العلم.

أما الثاني: و إن كان المراد إثبات العلم لفاعله أو نفيه عنه مع اعتبار تعلّقه بالمفعول المحذوف، فلا بدّ من التقدير بحسب القرائن الدالّة على المحذوف؛ لأنّ المفعول حينئذ مقصود في المعنى، فلابدّ من وجوده فـي النـيّة إذا لم يكن في اللفظ (مجموع الأدب في متون العرب، ص٤٧ و٤٨). انظر: دلائل الإعجاز، ص١٦٩ و ما بعدها؛ فـن البلاغة، ص١٠٧.

٢. الزمر: ٩.

وقولهم: «فلان يضرّ وينفع، ويعطي ويمنع».

وقول البحتري:

إذا بَعُدَتْ أبْلَتْ وإنْ قَـرُبَتْ شَـفَتْ   فَهِجْرانُـها يُـبْلي وَلُـقْيانُها يَشْـفي[١]

فلم يقل: ابلتني وشفتني؛ لأنّه أراد أنّ بُعْدها في ذاته داءٌ، وقُربها شفاء.

٢. **إذاكان معلوماً بدلالة الحال**، فيذكر الفعل، وينوىٰ له في النفس مفعول خاصّ قد علم موضعه من سبق ذكر، أو قرينة حال، ولكنّك تنسيه نـفسك، وتـخيّل أنّك لم تقصد إلّا إلى ذات الفعل قاصداً بذلك المبالغة فيه، وذلك كما في قول البـحتري يمدح المعتزّ باللّه، ويعرض بأخيه المستعين وكان ينازعه الخلافة:

شَجْوُ حُسَّـادِهِ وَغَـيْظُ عِـداهُ   أنْ يَرىٰ مُبْصِرٌ ويَسْمَعَ واعٍ[٢]

أي: ليس في الوجود مايرىٰ ويسمع إلّا آثاره المحمودة، فإذا أبصر مبصر، لايرىٰ إلّا محاسنه، وإذا سمع سامع لايسمع إلّا مآثره، فيغيظ عداه أن يقع إبصار أو سمع؛ لأنّه لايقع إلّا علىٰ محاسنه ومآثره.

فالفعلان: «يرىٰ» و«يسمع» من الأفعال المتعدّية، والمعنىٰ ـ لامحالة ـ: أن يرىٰ مبصر محاسنه، ويسمع واع أخباره وأوصافه، ولكنّهما هنا نزّلا منزلة الفعل اللازم؛ لأنّ المقصود هو مجرّد إثبات الرؤية والسـماع للـفاعل، دون النـظر إلىٰ تـعلّقهما بمفعول خاصّ، وذلك ليتسنّىٰ له أن يشعر الناس بأنّ محاسن الممدوح وفـضائله، قد بلغت من الوضوح والشهرة حدّاً لاتخفىٰ على ذي بصر أو سمع بحيث يكفي في إدراكها مجرّد أن يكون ذا بصر، وذا سمع، فيعلم الرائي والسامع أنّه لايليق لمـقام الخلافة سواه، فلايجد أعداؤه وحسّاده إلىٰ منازعته سبيلاً، فحسّاده وأعداؤه يتمنّون أن لا يكون في الدنيا ذو بصر وسمع؛ ليخفىٰ استحقاقه للإمامة، فيجدوا بذلك سبيلاً إلىٰ منازعته، ولايخفىٰ عليك أنّ هذا الغلوّ في المدح يفقد عـند ذكـر المـفعول أو تقديره.

---

١. ديوان البحتري، ج٣، ص١٣٦٩؛ دلائل الإعجاز، ص١٧٤.

٢. دلائل الإعجاز، ص١٦٢؛ ديوان البحتري، ج٢، ص١٢٤٤؛ الاشارات والتنبيهات، ص٧٢.

ومنه قول عمرو بن معديكرب الزبيدي:

ظَلِلْتُ كأنّي للرماح دريّة ... أُقاتل عن أبناء جرم وفرَّتِ
فلو أنَّ قَوْمي أنْطقَتْني رِماحُهُمْ ... نَطَقْتُ ولكِنَّ الرِّماحَ أجَرَّتِ[١]

والشاهد في البيت الثاني، ومعناه: لو أنّ قومي أبلوا في الحرب بلاءً حسناً لمدحتهم، وذكرت بلاءهم، ولكنّهم قصّروا، فأجروا لساني، أي منعوه من النطق، فما أنطق بمدحهم، فقوله: «أجرّت» فعل متعدّ، والمعنى: أجرّتني، ولكنّه نزّل منزلة اللازم؛ قصداً إلىٰ إثبات الفعل للفاعل، أي إثبات الإجرار للرماح دون نظر إلى تعلّقه بمفعول؛ لانّه يريد أن يقول: إنّه كان منها مامن شأنّه أن يجرّ كلّ لسان ويخرسه عن النطق بمدحهم والإشادة بهم.

٣. دفعُ مايُوهم في أوّل الأمر خلاف المقصود، كقول البحتري:

وَكَمْ ذُدْتُ عَنّي مِنْ تَحامُلِ حادِثٍ ... وَسَوْرَةِ أيّامٍ حَزَزْنَ إلىٰ العَظْمِ[٢]

لو ذكر الشاعر مفعول الفعل «حززن» وقال: «حززن اللحم» لتوهّم السامع أنّ الحزّ لم يكن أليماً عنيفاً كما أراده الشاعر، فدفع عن سامعه هذا التوهّم، فحذف المفعول، وصوّر له أنّ الحزّ مضىٰ في اللحم حتّىٰ لم يردّه إلّا العظم.

ونحو: «زرنا حتّىٰ آخر بيت في الحيّ».

والمفعول المحذوف هو «البيوت» أي بيوت الحيّ.

أو كقولنا: «أنهينا حتى آخر محاضرة» نريد أنهينا المحاضرات حتى آخر محاضرة، فحذف المفعول؛ لأنّ في ذكره قبل ذكر ما بعده إيهام أنّنا لم نستوعب المحاضرات كلّها ـ وهو غير مراد.

٤. البيان بعد الإبهام؛ وذلك لتقرير المعنىٰ في النفس، ويكثر ذلك في فعل

---

١. أصل الإجراء أن يشقّ لسان الفصيل لكيلا يرضع، و يستعمل في شقّ اللسان مطلقاً، لينتقل منه إلى لازمه، و هو المنع من الكلام، و الرماح لا تنطق، ولكنّها فاعل سببي للنطق بالفخر إذا هي أبلت في المعارك بلاءً حسناً. انظر: دلائل الاعجاز، ص١٥٧.

٢. «ذدت»: دفعت و طردت. «التحامل»: تكليف مالا يطاق. «سورة الأيام»: شدّتها و صولتها، «حززن»: قطعن، و البيت من شواهد الإيضاح، ص ٢٠٠؛ دلائل الإعجاز، ص ١٧١؛ الاشارات والتنبيهات، ص ٧٣.

المشيئة، أو الإرادة، أو نحوهما، إذا وقع شرطاً، فإنّ الجواب يدلّ عليه ويبيّنه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِيْنَ﴾[1].

ونكتة الحذف هنا هي البيان بعد الإبهام؛ لأنّه لمّا قيل ﴿لَوْ شَاءَ﴾ علم السامع أنّ هناك شيئاً تعلّقت بهالمشيئة،لكنّه مبهم،فلمّا جيء بجواب الشرط ـ وهو قوله: ﴿هَدَاكُمْ﴾ صار واضحاً،وعلم أنّه الهداية، وهذا أوقع في النفس.

ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾[2].

والتقدير: لو شاء اللّه أن لا يقتتلوا مااقتتلوا.

وقوله تعالىٰ: ﴿ولوْ شِئْنا لأَتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداهَا﴾[3].

أي ولو شئنا هداية الأنفس لآتينا كلّ نفس هُداها.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لذَهَبَ بِسَمْعِهِم وَأَبْصارِهِمْ﴾[4].

أي لو شاء اللّه أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ علىٰ الهُدىٰ﴾[5].

أي لهداهم جميعاً، ولم يفعل ذلك؛ لأنّه ينافي التكليف، ويسقط استحقاق الثواب.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَشأ اللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشأْ يَجْعَلْهُ عَلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ﴾[6].

أي من يشأ اللّه إضلاله يضلله، ومن يشأ هدايته يجعله علىٰ طريق مستقيم.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَإنْ يَشإ اللّٰهُ يَخْتِمْ علىٰ قَلْبِكَ﴾[7].

أي إن يشأ اللّه الختم علىٰ قلبك يختم عليه، فكلّ من الشرط والجواب قد دلّ علىٰ المفعول، غير أنّ الشرط دلّ عليه إجمالاً، والجواب دلّ عليه تفصيلاً، ولاريب أنّ الإيضاح بعد الإبهام أوقع في النفس؛ لأنّ السامع حين يسمع قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ﴾

---

١. الأنعام: ١٤٩.
٢. البقرة: ٢٥٣.
٣. السجدة: ١٣.
٤. البقرة: ٢٠.
٥. الأنعام: ٣٥.
٦. الأنعام: ٣٩.
٧. الشورى: ٢٤.

تتحرّك نفسه ـ في شوق ـ إلىٰ ماتعلّقت به المشيئة، فإذا مـاجاء بـعد ذلك، جـاء والنفس في ولع ولهف ترقب قدومه، فلايلبث أن يقع منها موقع الماء القراح من ذي الغلّة الصادى.

ومنه في حالة النفي ممّا جاء في الشعر قول البحتري:

لو شِئْتَ لم تُفسِدْ سَماحةَ حـاتمٍ كَـرَماً وَلَـم تَـهْدِم مَآثِـرَ خـالِدِ[1]

أي لو شئت أن لاتفسد ولا تبطل سماحة حاتم وجوده، وأن لا تهدم مآثر خالد ومساعيه كرماً عليهما، بأن لا تفرط في الجود، ولا تسـرف فـي ابـتناء المكـارم، ولاتبالغ فيه، لما أفسدت، ولكنّك زدت على كلّ منهما فيما اختص به، فـأفسدت جود ذلك وهدمت مساعي هذا.

فحذف المفعول بعد فعل المشيئه المسبوق بـ «لو» والأصل فـيه: لو شـئت أن لاتفسد سماحة حاتم لم تفسدها فحذف ذلك من الأول استغناء بالدلالة عليه في الثاني.

فإن كان في تعلّق فعل المشيئة بالمفعول غرابة لم يستحسن حذف المفعول؛ لأنّ الجواب لايدلّ عليه، لغرابة موضعه، وينبغي ذكره ليتقرّر في ذهن السامع، ويأنس به، كقول أبي الهندام الخزاعي يرثي ابنه الهندام:

وَلَو شِئْتُ أنْ أبكي دَماً لَـبَكَيْتُهُ عليهِ ولكِنْ ساحَةُ الصّبْرِ أوْسَعُ[2]

يقول: إنّ ما به من الحزن والأسى ليوجب البكاء دماً، ولكن أعانني على تركه الصبر الجميل، فقوله: «أن أبكي دماً» مفعول فعل المشيئة، ومن الغرابـة أن يـبكي الإنسان دماً، فالمواقف الغريبة والعجيبة يحسن فيها ذكر المفعول لتأنس به النفس، ومن أجل ذلك كان لابدّ من ذكره؛ ليتقرّر في ذهن السامع، ويأنس به.

والحكمة في كثرة حذف مفعول المشيئة المستلزمة لمضمون الجواب، لايمكن أن تكون إلّا مـثيلة الجـواب، ولذلك كـانت الإرادة كـالمشيئة فـي جـواز إطّـراد

---

١. السماحة الكرم «حاتم» هو الطائي المشهور، خالد: هو ابن أصمع النبهاني الذي نزل عليه امرؤ القيس، و البيت من شواهد الإيضاح، ص١٩٩.

٢. دلائل الإعجاز، ص١٦٤؛ الايضاح، ص١١٠.

حذف مفعولها[١].

ومن هذا القبيل قوله تعالىٰ: ﴿لَوْأرادَ اللّـهُ أنْ يَـتَّخِذَ وَلَـداً لاصْـطَفىٰ مِـمّا يَـخْلُقُ مايَشاءُ﴾[٢].

لأنّه من الغرابة بمكان أن يتّخذ ربّ العالمين ولداً.

أراد ردّ قول الكفّار: ﴿اتّخَذَ اللّهُ وَلَداً﴾، بما يطابقه في اللفظ، ليكون أبلغ في الردّ؛ لأنّه لو حذفه فقال: «لو أراد اللّه لاصطفىٰ»، لم يظهر المعنىٰ المراد؛ لأنّ الاصطفاء قد لايكون بمعنىٰ التبنّي، ولو قال: «لو أراد اللّه لاتّخذ ولداً» لم يكن فيه ما في إظهاره من تعظيم جرم قائله.

وقد يحتاج لعود الضمير عليه، فإنّه يذكر، كقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ أرَدْنا أنْ نَتَّخِذَ لَـهْواً لاتّخذناهُ﴾[٣].

فإنّه لو حذف لم يبقَ للضمير مايرجع عليه.

أو قد يكون السامع منكراً لذلك، أو كالمنكر، فيقصد إلى إثباته عنده، فإن لم يكن منكراً فالحذف[٤].

وقد يذكر الشاعر مفعول المشيئة وهو غير مستغرب؛ وذلك لأنّ الواقع بعده لايدلّ عليه، لأنّه ليس من نوعه، وممّا جاء علىٰ هذه الطريقة قول أبي الحسن عليّ بن أحمد الجوهري ـ أحد شعراء الصاحب بن عباد ـ:

فَلَوْ شِئْتُ أنْ أبْكي بَكَيْتُ تَفَكُّراً فَلَمْ يُبْقِ مِنّي الشَّوقُ غَيرَ تَفَكُّري[٥]

يريد أن يبالغ في فنائه ونحوله حتّىٰ أنّه لم تبقَ فيه مادّة سوى التفكير، فالبكاء الذي أراد إيقاع المشيئة عليه هو بكاء الدمع، وأراد بالبكاء الثاني بكاء التفكّر، ولهذا فإنّه لايصلح البكاء الثاني بياناً للبكاء الأوّل؛ لمباينته له، فذكر مفعول المشيئة في البيت إنّما هو لعدم قيام الدليل عليه، وذلك لأنّه لو حذف، فقيل: «لو شئت بكيت

---

١. الكشاف، ج١، ص٤٣.
٢. الزمر: ٤.
٣. الأنبياء: ١٧.
٤. البرهان، ج٣، ص٢٤١.
٥. من شواهد الإيضاح، ص١٩٩؛ دلائل الإعجاز، ص١٧٧؛ يتيمة الدهر، ج٤، ص٢٧.

تفكّراً» لم يوجد مايدلّ عليه، وأوهم أنّ المراد بكاء التفكّر، مع أنّ المراد هو بكـاء الدمع.

وكذلك يكثر حذف المفعول به بعد العلم ونحوه، كقوله تعالى:

﴿ألا إنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَلكنَّ أكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾[١].

أي لا يعلمون أنّ وعد اللّه حقّ.

وكقوله تعالى: ﴿وإذا قِيْلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النّاسُ قَالُوا أنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهاءُ ألاٰ إنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءِ وَلَكِنْ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾[٢].

أي لا يعلمون أنّهم سفهاء.

وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أقْرَبُ إلَيْكُمْ وَلكِنْ لاٰ تُبصِرُونَ﴾[٣].

أي لا تبصرون أنّنا أقرب إليكم.

٥. إرادة ذكر المفعول ثانياً علىٰ نحو يتضمّن إيقاع الفعل في صريح لفظه، لاعلىٰ الضمير العائد إليه؛ إظهاراً لكمال العناية بوقوع الفعل عليه، كالذي تراه مـن قـول البحتري في مدح المعتزّ:

قَدْ طَلَبْنا فَلَمْ نَجِدْ لكَ في السُّؤ   دَدِ وَالمَجْـدِ وَالمَكـارِمِ مِـثْلا[٤]

والمعنى: قد طلبنا لك مثلاً، ثمّ حذف؛ لأنّ ذكره في الثاني يدلّ عليه، ولو ذكر المفعول فقال: «قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً» لناسب أن يقول بعد ذلك: «فلم نجده»؛ لأنّ المقام حينئذٍ يكون للضمير؛ لتقدّم مرجعه، فيفوت المقصود، وهو إيقاع الفعل المنفيّ على صريح لفظ المفعول الدالّ صراحةً علىٰ عدم وجـود المثل، وذلك أنسب بمقام المدح[٥].

---

١. يونس: ٥٥.

٢. البقرة: ١٣.

٣. الواقعة: ٨٥.

٤. «السؤدد»: السيادة، و البيت من شواهد الإيضاح، ص ٣٠٠؛ دلائل الإعجاز، ص١٦٨؛ الاشارات والتنبيهات، ص٧٢.

٥. و يمكن أن يكون الغرض من حذف المفعول في البيت المذكور هو التحرّج من واجهة الممدوح بطلب مثل له، مبالغةً في التأدّب معه، و تعظيماً له.

←

ولأجل هذا المعنىٰ عكس ذو الرمة في قوله هاجياً:

ولم أمـدَحْ لأُرْضِـيَهُ بِشِـعْري لَئِيماً أن يكونَ أصـابَ مـالا[١]

إذ كان مراده إيقاع نفي المدح علىٰ اللئيم صريحاً، وإيقاع الإرضاء علىٰ ضميره، وفي هذا مافيه من قصد التحقير والتهوين.

٦. **قصد الاختصار المجرّد عن أيّ اعتبار**، كقولهم: «أصغيت إليه»، أي أُذني، وقد حذف المفعول هنا لمجرّد الاختصار.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ أرنى أنظُرْ إليْكَ﴾[٢]، أي أرني ذاتك.

وقوله تعالىٰ: ﴿أهذٰا الّذى بَعَثَ اللّهُ رَسُولاً﴾[٣]، أي بعثه اللّه.

وكقوله تعالىٰ: ﴿عَلىٰ أنْ تَأْجُرَنى﴾[٤]، أي تأْجُرَني نفسك.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُم لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هذا﴾[٥]، اي فذوقوا العذاب.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرْضُ غَيْرَ الأرْضِ والسَماواتُ﴾[٦]، أي غير السماوات.

٧. **قصد الاحتقار**، كقوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ اللّهُ لأغْلِبَنَّ أنا وَرُسُلى﴾[٧]، أي الكفّار.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أعْثَرْنَا عَلَيْهِم لِيَعْلَمُوا أنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ﴾[٨]، أي أعثرنا الكفّار عليهم ليعلموا، فحذف تحفيزاً لمن ينكر البعث.

وقوله تعالى: ﴿لِيُنْذرَ بـأساً شَـديْداً﴾[٩]، أي لينـذر الذيـن كـفروا بـأساً شـديداً، واقتصر على أحد المفعولين؛ لأنّه جعل المنذر به هو الغرض المسوق إليه وتحقيراً

← و يمكن أيضاً أن يكون الغرض هو البيان بعد الإبهام؛ لأنّ المطلوب أبهم أوّلاً، ثمّ بيّن أنّه المثل، و لهذا أثـر حميد في النفس.

١. اُنظر: دلائل الإعجاز، ص ١٧٠.

٢. الأعراف: ١٤٣.

٣. الفرقان: ٤١.

٤. القصص: ٢٧.

٥. السجدة: ١٤.

٦. إبراهيم: ٤٨.

٧. المجادلة: ٢١.

٨. الكهف: ٢١.

٩. الكهف: ٢.

للذين كفروا[١].

٨. قصد التعميم، ولاسيّما إذا كان في حَيّز النفي، كقوله تعالىٰ: ﴿وَماتُغْنى الآياتُ والنُّذُرُ عَنْ قَومٍ لايُؤمِنُونَ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَما كَانُوا مُؤْمِنينَ﴾[٣].

وكثيراً مايعتري الحذف في رؤوس الآي، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[٤].

و ﴿لِقَومٍ يَشْكُرونَ﴾[٥].

﴿أفلا تَسْمَعُون﴾[٦].

﴿إنّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئونَ﴾[٧].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَاللّهُ يَدْعُوا إلىٰ دَارِ السلام﴾[٨]، أي كلّ أحد؛ لأنّ الدعوة عامّة، والهداية خاصّة.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا كَالُوهُمْ أوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرونَ﴾[٩].

فـ«كال» و«وزن» يتعدّيان إلى مفعولين أحدهما باللام، والتقدير: «كـالوا لهـم، ووزنوا لهم» وحذف المفعول الثاني لقصد التعميم.

وقد يقصد إفادة التعميم في المفعول المحذوف مع الاختصار، كأن تقول: «قد كان منك مايؤلم»، فتحذف المفعول مريداً التعميم في المعنى والشمول، فكأنّك قصدت: قد كان منك مايؤلمني ويؤلم كلّ إنسان.

ونحو: «لقد حدث مايفجع»، أي كلَّ أحدٍ، فقد حذف المفعول هنا لقصد إفـادة

١. أمّا قوله تعالى: ﴿وَ يُنْذِرَ الَّذِيْنَ قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً﴾ الكهف: ٤. فقد حذف فيها المنذر به للتهويل و لتذهب النفس في تصوّره كلّ مذهب و هذا أدعى للردع.
٢. يونس: ١٠١.
٣. الأعراف: ٧٢.
٤. البقرة: ١٠٢.
٥. الأعراف: ٥٨.
٦. القصص: ٧١.
٧. البقرة: ١٤.
٨. يونس: ٢٥.
٩. المطففين: ٣.

العموم؛ بقرينة أنّ المقام للمبالغة في وصف الفاجعة.

ومنه قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إلى دَارِ السَّلامِ﴾[١]، أي جميع المكلّفين.

وكقوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ وَيأمُرُونَ بالمَعْرُوفِ﴾[٢].

حذف مفعول ﴿يَـدْعُونَ﴾ وتـقديره: «النـاس» ومـفعول ﴿يَـأمُرُونَ﴾ وتـقديره: «الناس» أيضاً؛ لقصد التعميم مع الاختصار.

وفارق مابين إفادة العموم في الأمثلة الأُولىٰ والتي هي على طريق المبالغة، وفي الآيتين الكريمتين على طريق التحقيق؛ لأنّ الدعوة إلى الجنّة تعمّ الناس جميعاً، أمّا المثال الأوّل، فإفادته العموم فيه على وجه المبالغة؛ لأنّ إيلام كلّ أحد من شخص واحد محال عادة.

وإنّما قلنا: «مع الاختصار»؛ لأنّ التعميم يمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم بأن يقال مثلاً: «قد كان منك مايؤلم كلّ أحد»، أو يقال في غير القرآن: «واللّه يدعو كافّة الناس إلى دار السلام» لكن يفوتنا الاختصار، وهو مطلوب أيضاً.

٩. رعاية الفاصلة في النثر، أو مراعاة الوزن في النظم:

أمّا الأوّل: فكـقوله تـعالىٰ: ﴿وَالضُّـحَىٰ * وَاللَّـيلِ إذا سَـجَىٰ * مَـا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلىٰ﴾[٣]، أي ماقلاك، فحذف المفعول محافظةً علىٰ الروي حتّى يتوافق مع ماقبله ومابعده.

ويحتمل أنّه للاختصار، لظهور المحذوف فيما قبله، أي أفمن شرح الله صـدره للإسلام كمن أقسى قلبه؟! فحذف لدلالة ﴿فويلٌ للقَاسيةِ﴾[٤].

ونحو قوله تعالى: ﴿طهٰ * مَا أنْزَلْنا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقَىٰ * إلّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ﴾[٥].

ولم يقل: «يخشاه» أو «يخشى اللّه» لكي تنتهي الجملة الثانية بكلمة مناسبة في

---

١. يونس: ٢٥.
٢. آل عمران: ١٠٤.
٣. الضحى: ١ـ٣.
٤. الزمر: ٢٢.
٥. طه: ١ـ٣.

وزنها لكلمة: «تشقىٰ» التي انتهت بها الجملة الأُولىٰ.

ونحو ﴿أعْطَىٰ وَاتَّقىٰ﴾ من قوله تعالىٰ:

﴿فَأمّا مَنْ أعْطىٰ وَاتَّقىٰ * وَصَدَّقَ بِالحُسْنىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ﴾[1]، أي من أعطى المال، واتّقى اللّه.

ونحو «يضّرون» من قوله جل شأنه: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إبْراهِيمَ * إذْ قَالَ لأبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أصْنَاماً فَنَظَلُّ لَها عَاكِفِيْنَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إذْ تَدْعُونَ * أو يَنْفَعُونَكُمْ أو يَضُرُّونَ﴾[2].

ونحو ﴿يُسِرّونَ وَيعلِنُون﴾ من قوله تعالى: ﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ أنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[3].

١٠. وقد يحذف المفعول حينما يتقدّم مثله في اللفظ. كقوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُوا اللّهُ مَايَشاءُ وَيُثْبِتُ﴾[4]، أي ويثبت مايشاء.

وقوله تعالىٰ: ﴿وأبْصِرْ فَسَوفَ يُبْصِرونَ﴾[5].

أي أبصرهم؛ بدليل قوله: ﴿وأبْصِرْهُمْ﴾[6].

والسرّ في ذكر المفعول في الأوّل، وحذفه في الثاني في هذه الآية الشريفة أنّ الأُولىٰ اقتضت نزول العذاب بهم يوم بدر، فلمّا تضمّنت التشفّي قيل: ﴿أبْصِرْهُمْ﴾ وأمّا الثانية، فالمراد بها يوم الفتح، واقترن بها مع الظهور عليهم تأمينهم والدعاء إلى إيمانهم، فلم يكن وقتاً للتشفّي، بل للبروز، فقيل له: ﴿أبْصِرْ﴾ والمعنىٰ: فسيبصرون منّك عليهم.

وأمّا الثاني: فكما في قول الشاعر:

---

١. الليل: ٥ـ٧.
٢. الشعراء: ٦٩ـ٧٣.
٣. البقرة: ٧٧.
٤. الرعد: ٣٩.
٥. الصافات: ١٧٩.
٦. الصافات: ١٧٥.

بَناها فَـأَعْلىٰ والَـقنا يَـقرَعُ القـنا　　وَمَـوْجُ المَـنايا حَـوْلَها مُـتَلاطِمُ

أي فأعلاها، وقد حذف المفعول حفاظاً علىٰ وزن البيت، فهو ضرورة.

وقول أحمد شوقي:

ما فـي الحـياة لأنْ تُـعا　　تِب أو تـحاسِبَ مُـتَّسَعْ

أي تعاتب المخطئ أو تحاسبه.

وقول الشاعر:

شكرتكَ إنَّ الشكرَ فـرعٌ مـن التـقىٰ　　ومـا كـلّ أوليـتَهُ نـعمةً يـقضي

أي يقضي حقّها من الشكر، أو يقضي شكرها.

١١. **توجيه النفوس لإثبات الفعل للفاعل**، أي يكون القصد من حذفه مجرّد إسناد الفعل إلى الفاعل من غير قصد تعلّقه بمفعول، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهم آمْرَأَتَيْنِ تَـذُودانِ قـالَ مـاخَطْبُكُما قـالَتا لانَسْقِي حَتّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأبُونا شَيْخٌ كبيرٌ * فَسَقىٰ لَهُمَا ثُمّ تَوَلّىٰ إلَى الظِّلِ فَقَالَ رَبِّ إنّى لما أنْزَلْتَ إليَّ مِن خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[١].

فقد حذف المفعول هنا في أربعة مواضع وهـي: ﴿أُمّـةً مِـنَ النّـاسِ يَسْـقُونَ﴾ و ﴿تَذُودَانِ﴾ و ﴿لانَسْقِي﴾ و ﴿فَسَقىٰ لَهُمَا﴾ والتقدير: يسقون غنماً، تدودان عن إبلهما، قالتا: لانسقي إبلنا، فسقىٰ لهما إبلهما؛ لغرض العلم فقط بأنّه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأنّهما قالتا: لايكون منّا سقي حتّى يصدر الرعاء، وأنّه كان من موسىٰ؈ من بعد ذلك سقى.

وأمّا كون المسقيّ غنماً أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه، وذلك أنّه لو قيل: «وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما» جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم حتّى لو كان مكان الغنم إبـل لم ينكر الذود[٢].

---

١. القصص: ٢٣ـ٢٤.

٢. دلائل الإعجاز، ص١٧٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَمَرْنا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾[١].

أي أمرناهم بالفسق، وهو مجاز عن تمكينهم واقتدارهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيىٰ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وأَنَّهُ هُوَ أغنىٰ وأَقْنىٰ﴾[٣].

أي هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾[٤].

أي يعطيك الخير فترضاه.

ونحو قول البخيل لمن يعيبه بالبخل: طالما أنـفقت، وسـاعدت، وعـاونت، أي طالما أنفقت المال، وساعدت فلاناً وعاونت فلاناً، وحذفت المفعولات؛ لأنّ الغرض إلهام من الجملة ليس فلاناً وفلاناً من الأشخاص المعيّنة، إنّما الغرض هو: البـذل والإعطاء لهذا أو لذاك بغير تعيين.

وذكر المفعول في قوله تعالىٰ: ﴿وأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَكَرَ والأُنثىٰ﴾[٥]؛

لأنّ المراد جنس الزوجين، فكأنّه قال: «يخلق كلّ ذكر وكلّ أُنثىٰ» وكان ذكره هنا أبلغ؛ ليدلّ على عموم ثبوت الخلق له بالتصريح.

١٢. تعيّنه حقيقة أو ادّعاء:

الأوّل: كقولك: «نحمد ونشكر» وتقصد «اللّه» سبحانه، حذفتَ المفعول هنا لتعيّن «ثبوت» أنّه المحمود المشكور حقيقة.

وكقولك: «شربت الدابّة» تريد الماء.

وقال سبحانه: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً﴾[٦]، اي الذين كفروا.

---

١. الإسراء: ١٦.
٢. النجم: ٤٣ و٤٤.
٣. النجم: ٤٨.
٤. الضحى: ٥.
٥. النجم: ٤٥.
٦. الكهف: ٢.

الثاني: كأن تقول: «تمرُّ وتزور»، أي تمرّ دار فلانٍ وتزور، حذفت المفعول لادّعاء تعيّنه؛ وأنّه مستحقّ الزيارة الأوحد في البلد.

١٣. إيهام صونه عن لسانك؛ لسموّ منزلته، أو صون لسانك عنه؛ لدنو منزلته:

الأوّل: كقولك «نخشىٰ ونتّقي» تريد اللّه جلّ وعلا.

الثاني: كقولك: «لعن اللّه وطرد» تريد إبليس، عليه لعنة اللّه.

وثمّة أغراض أُخرىٰ تقتضي حذف المفعول، كإخفائه عن السامعين خوفاً عليه، أو التمكّن من إنكاره إن مسّت الحاجة إلى ذلك، أو استهجان ذكر المفعول، وهكذا.

❊ ❊ ❊

تخريج الكلام على خلاف مقتضىٰ الظاهر في المسند إليه

هناك ثلاثة اصطلاحات بلاغية كانت لنا وقفة معها في موضع سابق، ونستعيدها هاهنا لمقتضيات البحث، وهذه المصطلحات هي:

١. الحال: وهو الأمر الداعي إلى إيراد الكلام مصوّراً بصورة خاصّة، بصرف النظر عمّا إن كان المخاطب يتّصف بهذا الأمر، أو لايتّصف به، بل يفترضه المتكلّم افتراضاً:

فخلّو الذهن لدى المخاطب، حال يدعو المتكلّم إلى إيراد كلامه خالياً من التأكيد.

وتردّد المخاطب في قبول الحكم حال يدعو المتكلّم إلى استحسان إيراد الكلام مؤكّداً بمؤكّد واحد... وهكذا.

٢. ظاهر الحال: وهو الأمر الداعي إلى إيراد الكلام مصوّراً بصورة خاصّة؛ شريطة أن يتّصف المخاطب بهذا الأمر أو هذه الصفة فعلاً، وهكذا:

فخلوّ الذهن الذي يتّصف به المخاطب فعلاً، ظاهر حال يدعو المتكلّم إلى إيراد الكلام خالياً من التأكيد.

والتردّد الذي يتّصف به المخاطب فعلاً، ظاهر حال يدعو المتكلّم إلى استحسان إيراد كلامه مؤكّداً بمؤكّد واحد.

٣. تخريج الكلام على وفق مقتضىٰ الظاهر وهو الإتيان بالكلام مصوّراً بصورة تطابق ظاهر الحال، كأن يؤتىٰ بالكلام خلوّاً من التأكيد حين يكون المخاطب خالي الذهن فعلاً، فيقال مثلاً: «محمّد صادق».

أو يؤتى به مؤكّداً بمؤكّد واحد حين يكون المخاطب متردّداً في الحكم، شاكّاً فيه فعلاً فيقال مثلاً: «لمحمّد صادق».

أو يؤتى به مؤكّداً بأكثر من مؤكّد حين يكون المخاطب منكراً للحكم فعلاً، فيقال مثلاً: «إنّ محمّداً لصادق».

هذا التطابق بين صورة الكلام، أو كيفيّته المخصوصة، وبين ظاهر حال المخاطب وواقعه النفسي، يسمّىٰ تخريجاً للكلام على وفق مقتضىٰ الظاهر.

لكنّ المتكلّم قد يتخيّل ـ تبعاً لأسباب تبدو له ـ أنّ المخاطب خالي الذهن مثلاً، وهو على الحقيقة منكِر، ثمّ يأتي بالكلام موافقاً لتخيّله، وهو خلوّ الذهن، ومخالفاً لحقيقة أمر المخاطب ـ الإنكار ـ فيقول لهذا المخاطب: «محمّد صادق».

هاهنا نقول: إنّ خلوّ الذهن حال، والإنكار ظاهر حال، وإتيان الكلام على هذه الصورة الخالية من التأكيد، تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ويعني ذلك إعطاء الكلام صورة أو كيفيّة مخصوصة مخالفة لظاهر حال المخاطب وواقعه النفسي، ومستجيبة لتصوّر وضع المتكلّم في الحسبان، وتخيّله تخيّلاً مستنداً إلى أسباب خاصّة بدت له حالاً.

ونسوق لك هاهنا صوراً من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهرفي المسند إليه، وهذه الصور هي أساليب يحدثها البليغ في النظم؛ ليحقّق بها أغراضاً بلاغية تكسب الكلام قوّة وجمالاً، وتجعل النظم يوحي بالأفكار التي تثير انتباه

القارئ والسامع؛ تلبية لاعتبار مناسب اقتضاه الحال.

وصور إيراد المسند إليه على خلاف مقضى الظاهر كثيرة، منها:

□ أوّلاً: وضع المضمر موضع المظهر:

ويؤتى بالمسند إليه مضمراً وظاهر حاله يستدعي الإظهار في أُسلوبين:

الأُسلوب الأوّل: «نعم» و«بئس» مثل: «نعم رجلاً محمّد، وبئس فتاةً هندٌ» فالمسند إليه ضمير مستتر في «نعم» و«بئس» مع أنّ شرط الإضمار هو أن يتقدّم للضمير مرجع، وكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بالمسند إليه ـ فاعل «نعم» و«بئس» اسماً ظاهراً؛ لفقدان شرط الإضمار، فيقال: «نعم الرجلُ محمّدٌ، وبئس الفتاةُ هندٌ» فـ«الرجل» و«الفتاة» فاعلا «نعم» و«بئس» وكلاهما اسم ظاهر، ولكن خولف فيهما مقتضى الظاهر، فوضع المضمر موضع المظهر لغرض بلاغي هو الإيضاح بعد الإبهام، أو التفصيل بعد الإجمال؛ ليتمكّن في ذهن السامع مايعقب الضمير[١].

الأُسلوب الثاني: باب ضمير الشأن والقصّة، كقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لاتَعْمَى الأَبْصارُ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لايُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾[٤].

فالمسند إليه في الآيات ضمير شأن أو قصّة، وهو ضمير غيبة، ولم يتقدّمه مرجع،

---

١. من الواضح أنّ هذا الأُسلوب يصحّ على رأي من يجعل المخصوص بالمدح أو الذمّ مبتدأ محذوف الخبر، أو خبراً محذوف المبتدأ، أمّا من يجعل المخصوص مبتدأ، و الجملة قبله خبراً، فلا يكون من هذا الباب؛ لأنّ الضمير في هذه الحالة يكون عائداً على متقدّم في الرتبة؛ و إن تأخّر في اللفظ.

٢. الإخلاص، ١.

٣. الحج: ٤٦.

٤. المؤمنون: ١١٧.

ولم تدلّ عليه قرينة، وكان مقتضى الظاهر أن يعبّر بدلاً عنه بالاسم الظاهر، ولكن جاء المسند إليه ضميراً؛ لتفخيم الشأن أو القصّة، وطريق الإجمال والإبهام ثمّ الإيضاح والتفصيل يساعد على تحقيق الغرض البلاغي المطلوب؛ لأنّ الضمير حين يطرق النفس ـ من غير أن يكون له عائد يعود عليه ـ يصيّرها إلى حالة من الغموض والإبهام لاقرار لها معها، فتتشوّق إلى اكتشاف الحقيقة المتوارية وراء الغموض المثير، فإذا جاءت الجملة المفسِّرة تمكّن معناها، ووقع في القلب موقع القبول.

ومنه في الشعر قول الشاعر:

هِيَ الحياةُ كَمَا شاهدْتُها دُوَلٌ ... مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ ساءَتْهُ أزْمانُ

وقول أبي خِراش الهُذَليّ يذكر عروة أخاه وخراشاً ابنه، وكان قد أُسِرا، فقتل أخاه، ونجا خراش:

حَمِدتُ إلهي بعدَ عُروةَ إذ نَجا ... خِراشٌ وبعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

فواللّهِ ماأنسىٰ قتيلاً رُزئتهُ ... بجانبِ قوسىٰ مامَشَيْتُ علىٰ الأرضِ

علىٰ أنّها تعفو الكلوم وإنّما ... نُوكّلُ بالأدنىٰ وإن جَلَّ مايمضي[1]

الأُسلوب الثالث: ادّعاء أنّ مرجع الضمير دائم الحضور في الذهن، كقولك: «أقبل وعليه الهيبة والوقار».

ومنه قول الشاعر:

أبتِ الوِصالَ مخافَةَ الرقباءِ ... وأتَتْكَ تحتَ مدارعَ الظلماءِ

جاء الشاعر بالمسند إليه ـ فاعل «أبت» ـ ضميراً مستتراً لم يتقدّم مرجعه، ولم يُذكر له مفسّرٌ؛ اعتماداً على وضوح المراد منه، وادّعاء أنّه معروف حاضر في القلب لايخطر بالبال سواه.

---

١. «قوسى» المكان الذي قتل فيه عروة «تعفو الكلوم» تمحى آثار الجراح؛ أي ينسى الإنسان مصائبه كلّها، ولكن الإنسان يتألّم للمصيبة الحاضرة وإن كانت أصغر من المصيبة التي مضت.

□ **ثانياً: وضع المظهر موضع المضمر:**

وقد يعكس الوضع السابق، فيؤتىٰ بالمظهر موضع المضمر، وللمظهر هنا حالان:

الحال الأوّل: أن يكون اسم إشارة.

الحال الثاني: أن يكون اسماً ظاهراً غير اسم إشارة، كأن يكون علماً، أو معرّفاً بـ«ال» أو بالإضافة، أو نحو ذلك:

فإن كان هذا المظهر اسم إشارة فلأغراض بلاغية، أهمها:

١. **كمال العناية بتمييز المسند إليه**؛ ليبدو في معرض المحسوس المشار إليـه؛ لاختصاصه بأمر غريب أو عجيب، كقوله تعالىٰ: ﴿يَدْعُو مِنْ دُونِ اللّهِ مَالايَضُرُّهُ وَمَالا يَنْفَعُهُ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلالُ البَعيدُ﴾[1].

مقتضى الظاهر أن يكتفى بالضمير، فيقال: «هو الضلال البعيد» لتقدّم المرجـع معنى وهو دعاء مالايضرّ ومالاينفع، لكنّه عدل عنه إلى اسم الإشارة ﴿ذٰلِكَ﴾ مثلاً لكمال العناية بتمييز المسند إليه بسبب اختصاصه بحكم غريب، ويجىء هذا كثيراً في القرآن الكريم.

ومن ذلك قول ابن الراوندي:

كَمْ عاقِلٍ عاقِلٍ أعْـيَتْ مـذاهِـبُهُ ... وَجـاهِلٍ جـاهِلٍ تـلقاهُ مَـرْزُوقا
هذا الذي تَـرَكَ الأوهـامَ حـائِرَةً ... وَصَـيَّرَ العـالِمَ النِّـحْريرَ زِنْـديقا[2]

والشاهد فيه مجىء المسند إليه«هذا» اسم إشارة مشاراً به إلى الحكم السابق غير المحسوس حرمان العاقل، وارتزاق الجاهل، وكان مقتضىٰ الظاهر أن يؤتىٰ بالضمير

---

١. الحج: ١٢.

٢. التبيان، ص ٧٠ و رُدَّ عليه:

كـــم أديبٍ فَـــهِمٍ قَـــلْبُهُ ... مُسْـتكمِلِ العـقلِ مُـقِلٍ عـديمِ
و مـــن جـــهولٍ مُكـــثِرٍ مـــالهُ ... ذلِكَ تـــقديرُ العـــزيزِ العـــليمِ

انظر البيتين ـ أعلاه ـ كذلك في المصباح، ص٢٩؛ الإيضاح، ص٧٣؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٤٧؛ المفتاح، ص، شرح عقود الجمان، ج١، ص١٠٤.

مكان اسم الإشارة؛ لتقدّم مرجعه، فيقال: «هما» مثلاً. لكنّه عُدِل عن ذلك، وجيء باسم الإشارة لأجل الحكم البديع[١] الذي اختصّ به المشار إليه؛ وهو جعل الأوهام حائرة العالم النحرير زنديقا، ولهذا كان جديراً بأن يميّز أكمل تـمييز، ليشـار إليـه ويسند إليه هذا الحكم.

٢. التهكّم بالسامع، وذلك كان يسأل بصير عن شيء، فيجيبه آخر مشيراً إلى غير شيء تهكّماً به، كما لو سأل: «من رماني بـالحجر؟» فأُجـيب: «هـذا الذي رمـاك بالحجر» مع عدم وجود مشار إليه أصلاً.

أو كأن يسأل كفيف عن شيء، فيشار إليه بـ «هذا» كما لو سأل: «مـن رمـاني بالحجر؟» فقيل له: «هذا الذي رماك بالحجر» ومقتضىٰ الظاهر أن يؤتىٰ بـالمسند المبتدأ ضميراً، فيقال: «هو الذي رماك بالحجر» مرجع الضمير في سؤال الكـفيف، لكنّ المتكلّم أخرج المسند إليه على خلاف مقتضى الظاهر؛ لقصد السخريّة والتهكّم بالمخاطب، إذ نزّله منزلة البصير استهزاء به.

٣. التنبيه على بلادة السامع، وأنّه لايدرك غير المحسوس بحاسّة البـصر، أو على كمال فطانته؛ وأنّ غير المحسوس عنده بمثابة المحسوس.

فمثال الأوّل قول الفرزدق لجرير:

أُولئِكَ آبائي فـجِئْني بِـمِثْلِهِم إذا جَمَعْتَنا ياجَريرُ المـجامِعُ[٢]

فالفرزدق وضع اسم الإشارة وهو «أُولئك» وكان يـمكنه أن يـأتي بـه ضـميراً فيقول: «هم آبائي» لتقدّم مرجعه في الأبيات السابقة التي تتحدّث عن مفاخر آبائه وأجداده، ولكنّه آثر اسم الإشارة الظاهر عن الضمير للتعريض بغباوة جرير، والتنبيه علىٰ بلادته، ويريد أن يفهمنا أنّ جريراً لايدرك إلّا المحسوس بالبصر، ومعلوم أنّ اسم الإشارة يدلّ علىٰ مشاهد معيّن.

---

١. معنى كونه بديعاً أنّه ضد ما كان ينبغي.

٢. ديوانه، ج ١، ص٤١٨؛ المفتاح، ص٤٥؛ الايضاح، ص٤٥؛ الاشارات، ص٤١؛ المصباح، ص١٨؛ النقائض، ج٢، ص٦٩٩؛ بغية الإيضاح، ج١، ص٩٢؛ شرح ديوان الحماسة للتبريزي، ج٢، ص٦٩٦.

ومثال الثاني قول الأُستاذ لطلّابه بعد أن يشرح مسألة: «هذه مسألة واضحة» وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقول: «هي مسألة»، ولكنّه عبّر باسم الإشارة تنبيهاً على كمال فطنة الطلّاب، وأنّ المعقول عندهم كالمحسوس بحاسّة البصر.

قال الشاعر:

تَعالَلْتِ كَيْ أَشْجىٰ ومابكِ عِلّةٌ تُرِيدينَ قَتْلِي قد ظَفِرْتِ بذلكِ[١]

أي بقتلي، وكان من حقّه أن يقول: «به» لكنّه ادعىٰ أنّ قتله قد ظهر ظهور المحسوس، فوضع اسم الإشارة وهو اسم ظاهر بدل الضمير؛ لادّعاء كمال ظهوره، خلافاً لمقتضىٰ الظاهر وهو في غير باب المسند إليه.

٤. ادعاء كمال ظهور المسند إليه حتّى كأنّ المعقول ـ في رأي المتكلّم ـ ممّا يحسّ بحاسّة البصر، كأن تحاور إنساناً في مسألة ينكرها: «هذه مسألة ظاهرة» وكان مقتضى الظاهر أن تقول: «وهي مسألة ظاهرة» ولكنّك عبّرت باسم الإشارة؛ إدعاء لكمال ظهور المسند إليه عندك، حتّى كأنّه ممّايحسّ بحاسّة البصر.

ويؤتى بالمسند إليه اسماً ظاهراً غير اسم الإشارة في موضع المضمر لأغراض بلاغية أهمّها:

١. *أن يقصد تمكين المسند إليه في ذهن السامع*؛ لأنّ المقام يقتضي اعتناءً بشأنه، ومن الاعتناء بشأنه أن لاينوب عنه ضمير؛ لأنّ الضمير وإن جاز أن ينوب عنه، لايغني غناء الاسم الظاهر؛ لما يتضمّنه الاسم من معنىً له وقع عند المتلقّي أو المتذوّق في رأي الشاعر أو الأديب، ففي إظهار الاسم مكان إضماره بيان لعظم أمر ما؛ شرفاً، أو خسّة، جودة، أو رداءة، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ * اللّهُ الصَّمَدُ﴾[٢].

لم يقل: «هو الصمد» وإن كان ظاهر الحال يقتضي الإضمار؛ لتقدّم المرجع، ولكنّه قال: ﴿اللّهُ الصَّمَدُ﴾، فوضع المظهر موضع المضمر؛ لأنّ المقام يقتضي الاعتناء

---

١. البيت لابن الدمينة، شعره، ص١٦؛ المصباح، ص٢٩؛ الايضاح، ص٧٣؛ المفتاح، ص٢٩٤؛ نهاية الايجاز، ص١١٠؛ معاهد التنصيص، ج١، ص١٥٩؛ ومعنىٰ أشجىٰ: أحزن من شجىٰ يَشجىٰ، وأما شجا يشجو فهو متعد.

٢. الإخلاص: ١ و٢.

بتمكين لفظ الجلالة من النفوس، وعلى هذا الأُسلوب جرى القـرآن الكـريم فـي مواضع كثيرة منه حيث يريد تربية المهابة في نفوس المؤمنين.

وقوله تعالىٰ: ﴿الحاقَّةُ ۞ ما الحاقَّةُ﴾[١]. فمقتضى الظاهر أن يؤتى بالضمير، فيقال: «الحاقّة ماهي»؛ لتقدّم المرجع، ولكن عدل إلى الاسم الظاهر؛ ليتمكّن فـي ذهـن السامع تمكّناً قويّاً؛ لما في الاسم الظاهر من التصريح.

وأمّا ماجاء منه للذمّ فنحو قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ كَانَ عَـدُوّاً لِلّـهِ وَمَـلائِكَتِهِ وَرُسُـلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فإنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرينَ﴾[٢].

فقوله تعالىٰ: ﴿فإنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرينَ﴾ ولم يقل: «عدو لهم» وقد سبق ذكرهم في ﴿مَنْ﴾ المبهم، واسم ﴿كَانَ﴾ المضمر فيها؛ ذمّاً لهم بـالكفر، وتـبييناً أنّ عـدوّ اللّـه وملائكته ورسله لايكون إلّا كافراً.

وقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنا إنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمينَ مِنْ أنْصارٍ﴾[٣].

فوضع ﴿اَلظَّـالمينَ﴾ موضع ضمير المدخلين؛ للدلالة عـلى أنّ ظـلمهم تسـبّب لإدخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها.

ونظيره من غير المسند إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَبالحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَبِالحَقِّ نَزَلَ﴾[٤].

ولم يقل: «وبه نزل» مع أنّ الحقّ قد ذكر قبله[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إلَيْهِ إنَّ رَبّى رَحِـيمٌ وَدُودٌ﴾[٦]. فـمقتضى الظاهر أن يعبّر عن الذات بالخطاب؛ فيقال: «إنّ ربّكم» مجاراةً لظاهر السياق فيما تقدّم، لكنّه عدل عن الخطاب إلى التكلّم؛ لإظهار الاعتبار بإضافة الربّ إليه.

---

١. الحاقّة: ١ و٢.
٢. البقرة: ٩٨.
٣. آل عمران: ١٩٢.
٤. الإسراء: ١٠٥.
٥. قيل: و لا يخفى أنّ الاستشهاد دائماً يتمّ لو كان الحقّان بـمعنى واحـد، لا أن يـختلف مـعناهما عـلى مـا قـاله المفسّرون من أنّ المعنى بسبب الحقّ و العمل به أنزلنا القرآن و نزل، أو المعنى أنزل القرآن و معه الحقّ و بالأوامر و النواهي شرح التلخيص، ص٢٥٤.
٦. هود: ٩٠.

ومنه في أشعار العرب قول الفِنْدُ الزِّمانيُّ في حرب البسوس:

صَفَحْنا عَنْ بَني ذُهْلٍ وَقُلْنا القَوْمُ إخْوانُ
عَسَىٰ الأيّامُ أن يَرْجِعْـ ـنَ قَوْماً كالذي كانوا
فَلَمَّا صَرَّحَ الشَّرُّ فَأمسَىٰ وَهُوَ عُرْيانُ
وَلَمْ يَبْقَ سِوى العُدْوا نِ دِناهُمْ كما دانُوا
شَدَدْنا شَدَّة اللَّيثِ عَدَا وَاللَّيْثُ غَضْبانُ[١]

فقد أتى بالمسند إليه اسماً ظاهراً وهو الليث، وكان ظاهر المقام يقتضي أن يأتي به ضميراً، فيقول: «وهو غضبان»؛ لتقدّم مرجع الضمير، ولكنّه عدل عن الإضمار إلى الإظهار؛ ليتمكّن الإسم في ذهن السامع؛ لأنّ المقام وهو الحرب يقتضي الاعتناء به؛ لأنّ في لفظ المسند إليه وهو الليث ما يشعر بالتفخيم والتهويل.

وقول الشاعر:

وإنْ طُرّةٌ ذاقتكَ فانظُرْ فربّما أمرّ مذاق العُودِ والعُود اخضرُ

في موضع: «وهو أخضر».

٢. *أن يقصد الاستعطاف*، أي طلب العفو والرحمة، كقول الشاعر:

إلهي عبدك العاصي أتاكا مُقِرّاً بالذنوبِ وقد دعاكا
فإن تغفر فأنت لذاك أهلٌ وإن تطرد فمن يرحم سِواكا[٢]

قال: «عبدك العاصي أتاك» مكان: «أنا العاصي أتيتك»، فأخرج المسند إليه على خلاف مقتضى الظاهر؛ لما في قوله: «عبدك» من التخضّع، واستحقاق الرحمة، وترقّب الشفقة.

٣. *لادخال الروعة والمهابة في نفس السامع*، نحو: ﴿فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلىٰ اللّهِ﴾[٣]؛ لا ندراج كلّ كمال تحت لفظ الجلالة، فأجدر به أن يكون موضع التُكلان.

٤. *التهكم والتعجب*، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ص والقرآنِ ذى الذكر * بَلِ الّذينَ كَفَرُوا

---

١. شرح حماسة أبي تمام، ج ١، ص ٣٦٠.
٢. البيت بلا عزو في الايضاح؛ معاهد التنصيص، ج ١، ص ١٧٠؛ التبيان، ص ٦٠.
٣. آل عمران: ١٥٩.

في عِزَّةٍ وَشِقاقٍ﴾[١].

ثمّ قال بعد: ﴿وَقَالَ الكافِرُونَ هذَا سَاحِرٌ كَذّابٌ﴾، فالغرض تشديد النكير عليهم، والتعريض بأنّهم حقّاً أهل التمرّد والعناد.

٥. *التلذّذ بذكره*، كلفظ «سلمى» في قول الأخطل[٢]:

سَـقىٰ اللّـهُ مـينْهُ دارَ سَـلْمىٰ بِـرِيّةٍ   عَلى أنَّ سَلمىٰ ليسَ يُشْفى سَقيمُها[٣]
وَلَوْ حَـمّلَتْني السـرَّ سَـلْمىٰ حَـمَلْتُهُ   وَهَـل يَـحْمِلُ الأسْـرارَ إلّا كَـتُومُها[٤]
مِـنَ العَـربياتِ البـوادي ولمْ تَكُـنْ   تُـلَوّحُها حُـمّى دِمَشْـقَ ومُـومُها[٥]

ذكر «سلمى» مرّتين باسمها الصريح في موضع حقّه الإضمار؛ لتقدّم المرجع في صدر البيت الأوّل، وما ذلك إلّا للتلذّذ بجريان اسمها على لسانه، وهذا من المعاني المتعارفة في شعرنا العربي حتّى أنّ الشعراء يحبّون عذل العذّال ولوم اللائمين حبّاً لذكر المحبوبة.

أمثلة قرآنية أُخرىٰ حول وضع المظهر موضع المضمر كما تأتي:

١. قوله تعالىٰ: ﴿فَبَدَّلَ الّذينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الّذى قِيلَ لَهُمْ فَـأنْزَلْنا عَـلى الّـذينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السّمَاءِ﴾[٦].

وضع الظاهر مكان الضمير في قوله: ﴿فَأَنْزَلْنا عَـلى الّـذينَ ظَـلَمُوا﴾، ولم يـقل: «فأنزلنا عليهم» لزيادة التقبيح والمبالغة في الذمّ والتقريع، وتنكير ﴿رِجْزاً﴾ للتهويل والتفخيم.

---

١. ص: ١ و٢.
٢. الكافي في علوم البلاغة، ج ١، ص ١٤٩.
٣. «السقيم» العليل المريض، يذكر صاحبته و يطلب لها السقيا؛ مضيفاً أنّ من يعلّق بحبّ صاحبته يظلّ طوال عمره سقيماً لا يشفيه أيّ دواء.
٤. يقول: لو حمّلتني سلمى سرّها لكتمته، و لن أبوح به لأحد؛ لئلّا يفتضح أمرها.
٥. «تلوّح» تغيّر لونه. «الموم»: نوع من المرض أشدّ من الجدري، يقول: إنّ صـاحبته مـن عـرب البـوادي، فـهي لم تقطن حواضر الشام، و لم تلوّحها شمسها المؤذية كالحمّى.
٦. البقرة: ٥٩.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ علىٰ الّذينَ كَفَرُوا فَلَمّا جاءَهُم مَاعَرَفُوا كَفَروا به فَلَعْنَةُ اللّهِ علىٰ الكافِرينَ﴾[١].

وضع الظاهر مكان الضمير: ﴿فَلَعْنَةُ اللّهِ علىٰ الكافِرينَ﴾، ولم يقل «عليهم»؛ لينبّه على السبب المقتضي لذلك وهو الكفر.

٣. قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السماواتِ والأَرْضِ وَما لَكُم مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾[٢].

وضع الاسم الجليل موضع الضمير في ﴿أَنَّ اللّه﴾ وفي ﴿مِنْ دُونِ اللّـه﴾ لتـربية الروعة والمهابة في النفوس.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذينَ أُوتُوا الكِتابَ بِكُلِّ آيةٍ ماتَبِعُوا قِبْلَتَكَ...﴾[٣].

في قوله ﴿أوتُوا الكِـتابَ﴾ وضع اسم الموصول موضع الضمير؛ للإيذان بكـمال سوء حالهم من العناد.

٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَلَو يَرَى الَّذينَ ظَلَمُوا إذْ يَرَوْنَ العَذَابَ أَنَّ القُوَّةَ للّهِ جَميعاً...﴾[٤].

وضع الظاهر موضع الضمير في ﴿وَلَوْ يَرَوْنَ﴾؛ لإحضار الصورة في ذهن السامع، وتسجيل السبب في العذاب الشديد؛ وهو الظلم الفادح.

٦. في قوله تعالىٰ: ﴿واتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقابِ﴾[٥].

إظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ لتربية المهابة، وإدخال الروعة.

٧. في قوله تعالىٰ: ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أنْ يَتَراجَعا إنْ ظَنّا أنْ يُقيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُون﴾[٦].

وضع الاسم الجليل موضع الضمير؛ لتربية المهابة، وإدخال الروعة في النفوس، وتعقيبُ النهي بالوعيد للمبالغة في التهديد.

---

١. البقرة: ٨٩.
٢. البقرة: ١٠٧.
٣. البقرة: ١٤٥.
٤. البقرة: ١٦٥.
٥. البقرة: ١٩٦.
٦. البقرة: ٢٣٠.

٨. قال في قوله تعالىٰ: ﴿سَنُلْقِى فى قُلُوبِ الَّذينَ كَفَروا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا باللّهِ مالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً ومأواهُم النّارُ وَبِئْسَ مَثوىٰ الظّالِمينَ﴾[١].

ولم يقل: «بئس مثواهم» بل وضع الظاهر مكان الضمير للتغليظ، وللإشعار بأنّهم ظالمون؛ لوضعهم الشيء في غير موضعه، والمخصوص بالذمّ محذوف؛ أي بئس مثوى الظالمين النار.

٩. قال في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ ياأَهْلَ الكِتَابِ لَسْتُمْ علىٰ شىْءٍ... فَلا تَأْسَ عَلىٰ القَوْمِ الكافِرينَ﴾[٢]، ولم يقل: «عليهم» وإنّما وضع الظاهر مكان الضمير للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر.

١٠. في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَقُولُ لِلّذينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ النار... وقالَ الّذينَ كَفَرُوا لِلحقِّ لمّا جَاءَهُم إنْ هذَا إلّا سِحْرٌ مُبينٌ﴾[٣]، وضع الظاهر موضع الضمير لتسجيل جريمة الكفر عليهم ﴿وَقَالَ الَّذيْنَ كَفَرُوا لِلْحقّ﴾ والأصل: «قالوا».

١١. في قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ الّذينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُم سَفَهَاً بِغَيرِ علمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افتِراءً علىٰ اللّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كانُوا مُهْتَدينَ﴾[٤].

إظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ لإظهار كمال عتوّهم وضلالهم.

١٢. في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَجِبُوا أنْ جاءَهُم مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقالَ الكافِرُونَ هذَا سَاحِرٌ كَذّابٌ﴾[٥].

وضع الظاهر مكان الضمير ﴿وَقَالَ الكَافِرُونَ﴾ بدل «قالوا» لتسجيل جريمة الكفر عليهم.

١٣. في قوله تعالىٰ: ﴿وَإذا رَأَيْتَ الّذينَ يَخُوضُونَ فِى آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُم حَتّىٰ يَخُوضُوا فى حَديثٍ غَيرِهِ وإمّا يُنْسِيَنَّكَ الشيطانُ فلاتَقْعُدْ بَعْدَ الذِكْرىٰ مَعَ

---

١. آل عمران: ١٥١.
٢. المائدة: ٦٨.
٣. سبأ: ٤٣.
٤. الأنعام: ١٤٠.
٥. ص: ٤.

القَومِ الظالمينَ﴾[١].

وضع الظاهر موضع الضمير أي «معهم» للتسجيل عليهم بشناعة ما ارتكبوا حيث وضعوا التكذيب والاستهزاء مكان التصديق والتعظيم.

١٤. في قوله تعالىٰ: ﴿أقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَمْسِ إلى غَسَقِ اللَّيلِ وَقُرآنَ الفَجْرِ إنَّ قُرآنَ الفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾[٢]، الإظهار في مقام الإضمار لمزيد الاهتمام والعناية، و كذا في ﴿إنَّ قُرآنَ الفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾ بعد قوله: ﴿وَقُرآنَ الفَجْرِ﴾.

١٥. قوله تعالىٰ: ﴿إذا جَاؤوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الّذينَ كَفَروا إنْ هذَا إلّا أسَاطيرُ الأوّلينَ﴾[٣].

ففي ﴿يَقُولُ الّذينَ كَفَروا﴾ وضع الظاهر موضع الضمير؛لتسجيل الكفر عليهم.

١٦. قوله تعالىٰ: ﴿سَيَحْلِفُونَ باللّهِ لَكُمْ إذا انْقَلَبْتُم إلَيْهِم لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إنّهُم رِجْسٌ وَمَأْواهُم جَهَنَّمُ جَزاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوا عَنْهُم فإنْ تَرْضُوا عَنْهُمْ فإنَّ اللّهَ لايَرْضىٰ عَنِ القَوْمِ الفَاسِقينَ﴾[٤]، فالاظهار في موضع الإضمار هو ﴿لايَرْضىٰ عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ﴾ لزيادة التشنيع والتقبيح، وأصله: «لايرضىٰ عنهم».

١٧. في قوله تعالىٰ: ﴿هذٰا خَلْقُ اللّهِ فَأَرُونى مَاذَا خَلَقَ الّذينَ مِنْ دُونِهِ بلِ الظالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[٥]، وضع الظاهر موضع المضمر؛ لزيادة التوبيخ، وللتسجيل عليهم بغاية الظلم والجهل ﴿بلِ الظالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ وكان الأصل أن يقال: «بل هم في ضلال مبين».

١٨. قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ عَجِبُوا أنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُم فَقَالَ الكَافِرونَ هذٰا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[٦].

---

١. الأنعام: ٦٨.
٢. الإسراء: ٧٨.
٣. الأنعام: ٢٥.
٤. التوبة: ٩٥ـ٩٦.
٥. لقمان: ١١.
٦. ق: ٢.

فذكر ﴿فَقَالَ الكَافِرونَ﴾ بدل (فقالوا) للتسجيل عليهم بالكفر.

١٩. في قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَنْ يَتَعدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...﴾[١]، الإظهار في موضع الإضمار للتهويل.

٢٠. في قوله تعالىٰ: ﴿وإذا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ * لأيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ * لِيَوْمِ الفَصْلِ * وَما أدْراكَ مَا يَوْمُ الفَصْلِ﴾[٢]، وضع الظاهر مكان الضمير، والمجيء بصيغة الاستفهام كما في ﴿لأيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ * لِيَوْمِ الفَصْلِ * وَما أدْراكَ مَا يَوْمُ الفَصْلِ﴾ لزيادة تفظيع الأمر وتهويله.

٢١. قوله تعالىٰ: ﴿القارِعَةُ * مَا القارِعَة * وَمَا أدْراكَ مَا القارِعَةُ﴾[٣].

وضع الظاهر مكان الضمير للتخويف والتهويل، والأصل أن يقال: «القارعة ما هي؟».

٢٢. في قوله تعالىٰ: ﴿إذا زُلْزِلَتِ الأرضُ زِلْزالَها * وَأخْرَجَتِ الأرْضُ أثْقالَها﴾[٤]، الإظهارفي مقام الإضمام وهو ﴿وَأخْرَجَتِ الأرْضُ﴾لزيادة التقرير والتوكيد.

٢٣. قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ اظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بآياتِ اللّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزى الّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنَا﴾[٥].

ففي ﴿يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنَا﴾ وضع الظاهر مكان الضمير عنها؛ لتسجيل شناعة وقباحة طغيانهم.

٢٤. قوله تعالىٰ: ﴿الحَمْدُ للّهِ الّذى خَلَقَ السَّمَاواتِ والأرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُماتِ والنُّورَ ثُمَّ الّذينَ كَفَرُوا بَربّهِم يَعْدِلُونَ﴾[٦]. ففيه استبعاد أن يعدلوا به إلى غيره بعد وضوح آيات قدرته، ووضع الربّ في ﴿رَبّهم﴾ موضع الضمير لزيادة التشنيع والتقبيح.

---

١. الطلاق: ١.
٢. المرسلات: ١١ـ١٤.
٣. القارعة: ١ـ٣.
٤. الزلزلة: ١ـ٢.
٥. الأنعام: ١٥٧.
٦. الأنعام: ١.

تخريج الكلام على خلاف مقتضىٰ الظاهر في غير المسند إليه:

هناك صور مختلفة يأتي فيها تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في غير المسند إليه بحث بعضها مفصّلاً في علم البديع وهو يسلّط الأضواء عليها من خلال إبراز المزايا التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة، وتكسوه بهاءً ورونقاً بعد مطابقته لمقتضى الحال.

وأمّا علم المعاني، فيسلّط الأضواء على هذه الصور ليعرّفنا على صياغة عباراتها صياغةً تتناسب تماماً مع مقتضى الحال؛ لتعبّر تعبيراً دقيقاً عن القصد الذي تبتغيه، وعبقرية اللغة العربية تكمن في مرونتها وطواعيتها، وإفادتها دقيق المعاني بوجوه وفنون الصياغة، فتصف بهيئة الكلمة، وتشير بخصوصية التركيب، فمن أهمّ هذه الصور:

● أوّلاً: الالتفات:

وحقيقته التعبير عن معنىً بطريق الثلاثة: التكلّم، والخطاب، والغيبة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها رعاية لنكتة[1]، وذلك ستّ صور:

١. **فمن التكلّم إلى الخطاب** قول اللّه تعالىٰ: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لاٰ يَسْـأَلُكُمْ أَجْـراً وَهُـمْ

---

١. بشرط أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر الملتفت عنه، بمعنى أن يعود الضمير الثاني على نفس الشيء الذي عاد إليه الضمير الأوّل. فقوله تعالى: ﴿فَاقْض مَا أَنْتَ قَاضٍ إنّما تَقْضِي هَذه الْحيَاة الدُّنيا * إنّا آمَنّا بربّنا﴾ طه: ٧٢ و٧٣.

فالضمير في الجملة الأُولى للمخاطب و هو «أنت»، و في الجملة الأخيرة للمتكلّم وهو «نحن»، ففيه انتقال من الخطاب إلى التكلّم، و مع ذلك لا يسمّى إلتفاتاً؛ لأنّ المراد ليس واحداً، و كذلك قول جرير:

ثـقي بـالله ليس له شـريك ... و مـن عـند الخـليفة بـالنجاح

اغـتني فـداك أبـي و أمّـي ... بسـبب مـنك إنّك ذو ارتـياح

فكلا الضميرين في البيت الاوّل و الثاني للمخاطب، ولكنّ الخطاب مختلف، فهو في البيت الأوّل يخاطب امرأته، بينما في البيت الثاني يخاطب الخليفة الأموي، و هذان البيتان ليسا من الالتفات؛ لأنّه لم ينتقل من ضمير إلى ضمير آخر مخالف له في نوعه. (اُنظر: فن البلاغة، ص١٥٧؛ أسلوب الالتفات، ص١٥١).

مُهْتَدُونَ * وَما لِى لا أعْبُدُ الّذى فطَرنى وإلَيهِ تُرْجَعُونَ﴾[١].

فقد عبّر عن المعنىٰ أوّلاً بطريق التكلّم، فقال: ﴿وَما لِى لا أعْبُدُ الّذى فطَرنى﴾ ثمّ التفت فعبّر عنه بطريق الخطاب، فقال: ﴿وإلَيهِ تُرْجَعُونَ﴾ وكان مـقتضىٰ الظـاهر أن يقول: «وإليه أرجع»؛ وذلك لما في الالتفات من فائدة التلطّف والترفّق مع المخاطب، فأبرز الكلام في صورة من ينصح نفسه تلطّفاً بهم، فهو لا يبغي لهم إلّا مـا يـبغيه لنفسه، فإذا انقضىٰ غرضه، كشف عن مراده، وبيّن أنّ القصد إليهم وهو تحذيرهم من أنّهم راجعون إلىٰ اللّه تعالىٰ، فكأنّه قـال: «كـيف لاتـخافون مـن تـرجـعون إليـه فيحاسبكم على ماقدّمتم؟!».

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ كانَ عَدُوّاً لِجبريلَ فإنّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ بإذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشرىٰ للمُؤْمِنينَ﴾[٢].

وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقول: «على قلبي» للدلالة على أنّ القرآن كما لاشأن في إنزاله لجبريل وإنّما هو مأمور مطيع، كذلك لا شأن في تلقّيه لرسول اللّهﷺ إلّا أنّ قلبه وعاء للوحي لا يملكمنه شيئاً سوىٰ أنّه مأمور بليغ.

٢. ومن التكلّم إلى الغيبة قوله تـعالىٰ: ﴿إنّـا أعْـطَيْناكَ الكَـوْثَرَ * فَـصَلِّ لِـرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[٣].

فقد عبّر عن المعنى أوّلاً بطريق التكلّم: ﴿إنّا أعْطَيْناكَ...﴾ ثمّ التـفت فـعبّر عـنه بطريق الغيبة، فقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ...﴾ وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقول: «فَـصَلِّ لنـا»؛ وذلك لما في الالتفات من بلاغة تأتي من أنّ فـي لفـظ «الربّ» حـثّاً عـلىٰ فـعل المأمور به؛ لأنّه مَنْ غيرُ رَبّك يستحقّ العبادة؟»، وفيه إزالة الاحتمال أيضاً؛ لأنّ قوله: ﴿إنّا أعْطَيْناكَ الكَوْثَرَ﴾ ليس صريحاً في إفادة الإعطاء من اللّه، وأيضاً كـلمة ﴿إنّـا﴾ تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظِّم نفسَه، فلمّا التفت بقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ زال

١. يس: ٢١ ـ٢٢.
٢. البقرة: ٩٧.
٣. الكوثر: ١ و٢.

هذان الاحتمالان[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَد صَرَّفْنَا فِى هذَا القُرآن لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزيدُهُمْ إلّا نُفُوراً﴾[٢]، تنبيهاً علىٰ أنّهم غير صالحين للخطاب والتكلّم بعدما كان.

٣. من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالىٰ: ﴿حَتّىٰ إذا كُنْتُمْ فِى الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[٣]؛ وذلك لأنّ المخاطبين هم الذين إذا أنجاهم اللّه من الغرض، يبغون في الأرض بغير الحقّ، فناسب أن ينقل الحديث إلى الغيبة إعراضاً عنهم، وتشهيراً بهم، ودعوة لغيرهم أن يأخذوا من قصّتهم عظة وعبرة؛ لأنّهم لمّا كانوا في الفلك كانوا في مقام الشهود والوجود، فناسب المقام خطابهم، فلمّا جرت بهم الريح، وذهبوا بعيداً عن مقام الخطاب، ناسب حالهم طريق الغيبة.

وكما قال في قوله تعالىٰ: ﴿ادْخُلُوا الجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ * يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ...﴾[٤]، ولم يقل: «يطاف عليكم».

٤. من الغيبة إلى التكلّم كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَاللّهُ الَّذى أرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْناهُ...﴾[٥]، فالتفت من الغيبة في قوله: ﴿وَاللّهُ الَّذى أرْسَلَ الرِّياحَ﴾ إلى التكلّم في قوله: ﴿فَسُقْنَاهُ﴾ وكان مقتضىٰ الظاهر أن يقال: «فساقه»؛ وذلك لأنّ سوق السحاب إلى بلد ميّت أمر لايقدر عليه غير مقسّم الأرزاق سبحانه وتعالىٰ؛ لأنّ ذلك نوع من قسمة الأرزاق حيث يسوقها سبحانه إلى من يشاء من عباده، فناسب أن يسند السوق الى ذاته العلية.

كما قال في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحىٰ فِى كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَها وَزَيَّنا السَّمَاءَ الدُّنْيا﴾[٦]، ولم يقل: «وزيّن».

---

١. شرح التلخيص، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٦٨.
٢. الإسراء: ٤١.
٣. يونس: ٢٢.
٤. الزخرف: ٧٠ ـ ٧١.
٥. فاطر: ٩.
٦. فصلت: ١٢.

والفائدة من ذلك أنّ طائفة من الناس ـ غير المتشرّعين ـ يعتقدون أنّ النـجوم ليست في سماء الدنيا، وأنّها ليس حفظاً، ولا رجوماً، فلمّا صار الكلام إلى هنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنّه مهمّ مـن مـهمّات الاعـتقاد، وفـيه تكذيب للفرقة المكذّبة المعتقدة بطلانَه.

٥. ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالىٰ: ﴿الحَمْدُ للّهِ رَبِّ العَـالمينَ * الرَّحْـمنِ الرَّحِيم * مَالِكِ يَوْمِ الدّينِ * إيّاكَ نَعْبُدُ وَإيّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنا الصِّراطَ المُسْتَقِيمَ...﴾[١].

فإنّه عبّر عن الذات أوّلاً بطريق الغيبة فقال: ﴿مَالِكِ يَـوْمِ الدّيـنِ﴾ فـالتفت إلى الخطاب فقال: ﴿إيّاكَ نَعْبُدُ﴾[٢]؛ وذلك لأنّه بدأ الحديث عن اللّه تعالىٰ معظّماً لشأنه، معدّداً لصفات عظمته التي توجب العبادة له وحده، فلمّا حان وقت عبادته خاطبه خطاب الحاضر الذي لايغيب عنه طرفة عين.

وكقوله تعالىٰ: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً * إنّ هذَا كَانَ لَكُمْ جَزاءً﴾[٣]، ولم يقل: «كان لهم».

٦. من الخطاب إلى التكلّم كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إلَيْهِ إنَّ رَبّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾[٤].

فإنّه عبّر عن الذات أوّلاً بطريق الخطاب، فقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إلَيْهِ﴾ ثمّ عبّر عنهما ثانياً بطريق التكلّم، فقال: ﴿إنَّ رَبّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾، فالسامع يثير انتباهه ماذا يحدث بعد الاستغفار والتوبة، وهو في لهفة المتطلّع، وشوق المـنتظر، فـجاء الجواب بصيغة التكلّم بعد أن قرن اسـمه سـبحانه باسم الرسـول؛ تـعظيماً لاستغفاره

---

١. الحمد: ١ـ٦.

٢. كذلك حصل الالتفات بقوله: ﴿وإياك نستعين﴾ و ﴿اهدنا﴾ و ﴿أنعمت﴾ لأنّ الانتقال فيه حاصل من الخطاب ﴿إياك نعبد﴾ إلى خطاب آخر.
أما في قوله ﴿مالك يوم الدين﴾ فيصدق عليه أنّه انتقال من طريق إلى طريق آخر، لكنّه ليس على خلاف مقتضى الظاهر، بل جاء على مقتضى الظاهر، لأنّه لما التفت للخطاب صار الأسلوب له، فهو خارج عن الالتفات شروح التلخيص، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٦٦.

٣. الإنسان: ٢١ ـ ٢٢.

٤. هود: ٩٠.

وتوبته، وتفخيماً لشأن الرسول ﷺ.

أو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ يعكس لسان حال المخاطب بعد استغفاره وتوبته، وشعوره بسرعة الاستجابة وهو تحت رعاية ربّ رحيم ودود، وهذا واضح من عدم وصل الجملة بما قبلها.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ اللّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ماتَمْكُرُونَ﴾[1].

علىٰ أنّه سبحانه نزّل نفسه منزلة المخاطب، فالضمير في ﴿قُلْ﴾ للمخاطب، وفي ﴿رُسُلَنا﴾ للمتكلّم.

أمثلة أُخرىٰ للالتفات كما تلي:

١. قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً * لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ﴾[2].

ولم يقل: «لنغفر لك» تعليقاً لهذه المغفرة التامّة باسمه المتضمّن لسائر أسمائه الحسنى، ولهذا علّق به النصر، فقال: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللّهُ نَصْراً عَزِيزاً﴾[3].

٢. قوله تعالىٰ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِن رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾[4].

كما أنّه وضع الظاهر و هو ﴿رَبِّكَ﴾ موضع الضمير وهو «رحمة منّا» إيذاناً بأنّ الربوبية تقتضي الرحمة للمربوبين.

٣. قوله تعالىٰ: ﴿قُل ياأَيُّهَا النَّاسُ إِنّى رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً... فَآمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ﴾[5]، ولم يقل: «بي» وله فائدتان:

إحداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها.

ثانيتهما: تنبيههم على استحقاقه الاتّباع بما اتّصف به من الصفات المذكورة؛ من

---

١. يونس: ٢١.
٢. الفتح: ١ و٢.
٣. الفتح: ٣.
٤. الدخان: ٤ـ٦.
٥. الأعراف: ١٥٨.

النبوّة والأُمّية التي هي أكبر دليل على صدقه، وأنّه لايستحقّ الاتّباع لذاته، بل لهذه الخصائص.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿ قالُوا لَنْ نُوْثِرَكَ عَلىٰ مَاجَاءَنا من البَيِّناتِ وَالّذى فَطَرنا فَاقضِ مَا أنتَ قاضٍ إنَّمَا تَقْضى هذِهِ الحَيَاةَ الدُّنيا * إنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا﴾[1].

٥ـ قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ هذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ * وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾[2].

والأصل: «فقطعتم» عطفاً على ماقبله، لكنّه عدل من الخطاب إلى الغيبة؛ لينعى عليهم مافعلوا من التفرّق في الدين، وجعله قطعاً موزّعة.

٦. قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إدّاً﴾[3].

عدل من الغيبة في ﴿قالوا﴾ إلى الخطاب في ﴿جئتكم﴾ المنبئ عن كمال السخط وشدّة الغضب، المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح والتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة.

٧ـ قوله تعالىٰ: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَماوَاتٍ فى يَوْمَيْنِ وَأَوْحىٰ فى كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَها وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنيا بِمَصَابِيحَ﴾[4].

عدل عن الغيبة في ﴿فَقَضَاهُنَّ﴾ و ﴿سَوَّاهُنَّ﴾ إلى التكلّم في قوله: ﴿وَزَيَّنَّا﴾ للاهتمام بذلك، والإخبار عن نفسه بأنّه جعل الكوكب زينة السماء الدنيا وحفظاً، تكذيباً لمن أنكر ذلك.

٨. قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ بَنِى إسْرَائيلَ وَبَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَى عَشَرَ نَقِيباً...﴾[5].

ففي ﴿وَبَعَثْنا مِنْهُمُ﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم، ومقتضىٰ الظاهر «وبعث» وإنّما التفت اعتناءً بشأنه.

---

١. طه: ٧٢و٧٣.

٢. الأنبياء: ٩٢و٩٣.

٣. مريم: ٨٨و٨٩.

٤. فصلت: ١٢.

٥. المائدة: ١٢.

٩. قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١].

فإنّ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ للتوبيخ والتقريع، فقد كان الكلام بصيغة الغيبة، ثمّ التفت فخاطبهم بصيغة الحضور.

١٠. قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ...﴾[٢]، ففيه التفات من الغائب إلى المخاطب.

١١. قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ...﴾[٣].

﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ﴾ من باب الالتفات؛ لأنّه جاء بعد لفظ ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ فهو التفات من الحاضر إلى الغيبة، والسرّ في هذا الالتفات تعظيم شأن الجهاد في سبيل اللّه.

١٢. قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لايَعْلَمُونَ * وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً﴾[٤].

الالتفات من الغائب إلى المخاطب ﴿وَمَا أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ﴾ والغرض المبالغة في تحقيق الحقّ.

١٣. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً ماتَشْكُرُونَ﴾[٥].

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾ والأصل: «وجعل له» والنكتة أنّ الخطاب إنّما يكون مع الحيّ، فلمّا نفخ تعالىٰ الروح فيه حسن خطابه مع ذريّته.

١٤. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ

---

١. البقرة: ٢٨.
٢. البقرة: ١٩٦.
٣. آل عمران: ١٤٠.
٤. سبأ: ٣٦ و ٣٧.
٥. السجدة: ٩.

﴿لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَالَمِينَ﴾[١]؛ إذ مقتضىٰ السياق «إذ قلنا» كما أنّ جواب ابراهيم جاء علىٰ هذا المنوال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَـالَمِينَ﴾ ولم يـقل: «أسـلمت لك» للإيذان بكمال قوّة إسلامه، وللإشارة إلى أنّ من كان ربّاً للـعالمين، لايـليق إلّا أن يتلقّىٰ أمره بالخضوع وحسن الطاعة.

١٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنا مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيّ... وَهُوَ الّذى خَلَقَ اللّيلَ والنَّـهارَ والشّمسَ والقَمَرَ كُلٌّ فى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٢].

الالتفات من المتكلّم إلى الغائب ﴿وَهُوَ الّذى خَـلَقَ اللّـيلَ وَالنَّـهارَ﴾ بـعد قـوله ﴿وَجَعَلْنا مِنَ الماءِ﴾ وذلك لتأكيد الاعتناء بالنعم الجليلة التي أنعم بها اللّه علىٰ العباد.

١٦. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلّا لِيُطاعَ بإِذْنِ اللّهِ ولَـوْ أَنَّـهُمْ إذْ ظَـلَمُوا أَنْفُسَهُم جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً﴾[٣].

في ﴿وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ تفخيم لشأن الرسول، وتعظيم لاستغفاره، ولو جرى على الأصل لقال: «واستغفرت لهم».

١٧. قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ الّذينَ يَكْتُمُونَ مَاأَنْزَلْنا مِن البَيّناتِ والهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مـابيّنّاهُ للنّاس فِي الكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُم اللّهُ...﴾[٤].

فـ﴿يَلْعَنُهُم اللّهُ﴾ فيه التفات من ضمير المتكلّم إلى الغيبة؛ إذ الأصل «نلعنهم» ولكن في إظهار الاسم الجليل وهو ﴿يَلْعَنُهُم اللّهُ﴾ إلقاء الروعة والمهابة في القلب.

١٨. قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا بِكتابِكُمْ إنْ كُنْتُمْ صَـادِقِينَ * وَجَـعَلُوا بَـيْنَهُ وَبَـيْنَ الجـنّةِ نَسَباً...﴾[٥].

فإنّ الالتفات من الخطاب إلى الغيبة كما في ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَـيْنَ الجـنّةِ نَسَـباً﴾ والأصل: «وتجعلون» والالتفات للإشارة إلى أنّهم ليسوا أهلاً للخطاب وهم بعيدون

---

١. البقرة: ١٣٠ و١٣١.
٢. الأنبياء: ٣٠ ـ ٣٣.
٣. النساء: ٦٤.
٤. البقرة: ١٥٩.
٥. الصافات: ١٥٧ و١٥٨.

من رحمة ربّ الأرباب.

١٩. قوله تعالىٰ: ﴿وإذَا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَاللّهُ أعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالوا إنّما أنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أكْثَرُهُمْ لايَعْلَمُونَ﴾[١].

ففيه الاعتراض بـ﴿وَاللّهُ أعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ﴾؛ إذ هي جملة اعتراضية لبيان الحكمة الإلهية في النسخ، وفيه التفات من التكلّم إلى الغيبة، وذكر الاسم الجليل لتربية المهابة في النفس.

٢٠. قوله تعالىٰ: ﴿وَألْقىٰ فى الأرْضِ رَوَاسىَ أنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دابّةٍ وَأنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأنْبَتْنا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[٢].

الالتفات من الغيبة إلى التكلّم وهو ﴿وَأنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ﴾ بعد قوله ﴿خَلَقَ﴾ و ﴿ألقىٰ﴾ و ﴿بَثَّ﴾ وكلّها بضمير الغائب، ثمّ التفت، فقال: ﴿وَأنْزَلْنا﴾ تعظيماً لشأن الرحمن، وتوفية لمقام الامتنان.

٢١. قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ ياعبادىَ الّذينَ أسْرَفُوا عَلىٰ أنْفُسِهِمْ لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ إنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[٣].

ففيه الالتفات من التكلّم إلى الغيبة وهو ﴿لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّه﴾ والأصل: «لاتقنطوا من رحمتي».

٢٢. قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ جَاءَ بالحَقِّ وَصَدَّقَ المُرْسَلِينَ * إنّكُمْ لَذَائِقُوا العَذابِ الأليمِ﴾[٤].

ففيه الألتفات من الغيبة إلى الخطاب وهو ﴿إنّكُمْ لَذَائِقُوا العَذابِ الأليمِ﴾ والأصل: «إنّهم لذائقو» وإنّما التفت لزيادة التقبيح والتشنيع عليهم.

٢٣. قوله تعالىٰ: ﴿وَأخَذْنا مِنهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً * لِيَسْألَ الصادقينَ عَنْ صِدْقِهِم...﴾[٥].

---

١. النحل: ١٠١.
٢. لقمان: ١٠.
٣. الزمر: ٥٣.
٤. الصافات: ٣٧ و٣٨.
٥. الأحزاب: ٧ و٨.

إنّ الالتفات في ﴿لِيَسْأَلَ الصادقينَ﴾ لغرض التبكيت والتقبيح للمشركين.

٢٤. قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ لَهُ البَنَاتُ وَلَكُم الْبَنُونَ﴾[١].

فإنّ الالتفات فيه من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التوبيخ والتقريع لهم، والأصل: «أم له البنات ولهم البنون؟!».

٢٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَلكِنَّ اللّهَ حبّبَ إليكُمْ الإيمانَ وَزَيَّنَهُ فى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إليكُمْ الكُفْرَ والفُسُوقَ...﴾[٢]؛ فإنّ فيه الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وهو ﴿أُولئِكَ هُمْ الرَّاشِدُونَ﴾ بعد قوله ﴿حبّبَ إليكُمْ الإيمانَ﴾.

٢٦. قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الأرْضُ والجِبالُ وَكَانَت الجِبالُ كَثِيْباً مَهِيلاً * إنّا أرْسَلْنا إليكُمْ رَسُولاً...﴾[٣].

فيه الالتفات من الخطاب وهو ﴿إنّا أرْسَلْنا إليكُمْ رَسُولاً﴾ ولو جرىٰ على الأصل لقال: «إنّا أرسلنا إليهم»، والغرض من الالتفات التقريع والتوبيخ علىٰ عدم الإيمان.

٢٧. قوله تعالىٰ: ﴿وَغَرَّتْكُم الحَياةُ الدُّنْيا فاليَومَ لايَخْرَجُونَ مِنْها ولاهُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[٤].

فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة؛ لإسقاطهم من رتبة الخطاب.

٢٨. قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمَّةً قَانِتاً للّهِ حنيفاً... وآتيناهُ فِى الْدُّنْيا حَسَنَةً...﴾[٥]، فالالتفات في ﴿وآتيناهُ فِى الْدُّنْيا حَسَنَةً﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم، وإشارة إلى زيادة الاعتناء بشأنه وتفخيم أمره.

٢٩. قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أئِنّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بالّذى خَلَقَ الأرضَ... فَإنْ أعْرَضُوا فَقُلْ أنْذَرْتُكُم صاعِقةً...﴾[٦].

الالتفات في ﴿فَإنْ أعْرَضُوا﴾ بعد قوله: ﴿قُلْ أئِنّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ وهو التفات من

١. الطور: ٣٩.
٢. الحجرات: ٧.
٣. المزمل: ١٤و١٥.
٤. الجاثية: ٣٥.
٥. النحل: ١٢٠و١٢١.
٦. فصلت: ١٠ـ١٣.

الخطاب إلى الغيبة، وناسب الإعراض مخاطبتهم؛ لكونهم أعرضوا عن الحقّ، وهو تناسب حسن.

٣٠. قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إنّكُمْ أيُّها الضّالُونَ المُكَذِّبُونَ... هذا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدّيْن﴾[١].

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وهو ﴿ثُمَّ إنّكُمْ أيُّها الضّالُونَ﴾ ثمّ قال بعد ذلك ملتفتاً عن خطابهم: ﴿هذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدّيْن﴾، وذلك للتحقير من شأنهم، والأصل: «هذا نزلكم».

٣١. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاتَدْرى لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أمْراً﴾[٢].

الالتفات لمزيد الاهتمام ﴿لاتَدْرى لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أمْراً﴾ ورد بطريق الخطاب، والأصل أن يكون بطريق الغائب: «لايدري».

٣٢. قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللّهَ لَكَانَ خَيْراً لَهُم... فَهَلْ عَسَيْتُم إنْ تَوَلَّيْتُمْ أن تُفْسِدوا فِي الأرْضِ...﴾[٣].

﴿فَهَلْ عَسَيْتُم إنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع.

٣٣. قوله تعالىٰ: ﴿إلّا الّذيْنَ آمنُوا وَعَمِلُوا الصّالحاتِ فَلَهُمْ أجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ * فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بالدّينِ﴾[٤].

التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ زيادةً في التوبيخ والعتاب.

٣٤. قوله تعالىٰ: ﴿وَأمّا إذَا مَا ٱبْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْه رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبّى أهانَنِ * كَلّا بَلْ لاتُكرِمُونَ اليتيمَ﴾[٥].

فإنّ في ﴿كَلّا بَلْ لاتُكرِمُونَ اليتيمَ﴾ التفات من ضمير الغائب إلى المخاطب؛ زيادةً

---

١. الواقعة: ٥١ـ٥٦.
٢. الطلاق: ١.
٣. محمد: ٢١ و٢٢.
٤. التين: ٦ و٧.
٥. الفجر: ١٦ و١٧.

في التوبيخ والعتاب، والأصل: «بل لا يكرمون».

٣٥. قوله تعالىٰ: ﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِم... وَعَدَكُمُ اللّهُ مَغانِمَ كَثِيرةً...﴾[١].

فالالتفات من ضمير الغائب إلى الخطاب في ﴿وَعَدَكُمُ اللّهُ مَغانِمَ﴾ بعد قوله تعالىٰ: ﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ لتشريف المؤمنين في مقام الامتنان.

٣٦. قوله تعالىٰ: ﴿وإذْ أَسَرَّ النبيّ إلى بَعْض أزْواجِهِ حَديثاً... إنْ تَتُوبا إلى اللّه...﴾[٢].

فالالتفات من الغيبة إلى الخطاب في ﴿إنْ تَتُوبا إلى اللّهِ﴾ زيادة في التوبيخ واللوم والتقريع.

٣٧. في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إلىٰ أهْلِهِ يَتَمَطّىٰ * أوْلىٰ لَكَ فَأوْلَىٰ﴾[٣]، التفات من الغيبة إلى الخطاب تقبيحاً وتشنيعاً.

● ثانياً: سوق المعلوم مساق غيره (تجاهل العارف) (مزج الشك باليقين):

وهو أن يسأل المتكلّم عن شيء يعرفه سؤالَ من لايعرفه، ليُعلِمَ أنَّ شدّة التشبيه الواقع بين المتناسبين أحدثت عنده التباس المشبّه بالمشبّه به، وفائدته المبالغة في المعنى وهو ممدوح عند البلغاء؛ لكون مجيئه على سبيل التعجّب[٤].

وقد ذكره العسكري مدرجاً الشكّ باليقين وسمّاه: «تجاهل العارف»، ومزج الشكّ باليقين، وعرّفه، فقال: هو إخراج مايعرف صحّته مخرج مايشكّ فيه؛ ليزيد بذلك تأكيداً، كقول بعض الشعراء:

كَتَبْتُ إليكَ والأحشاءُ تَهْفُو ... وَقلبي مايَقرُّ لهُ قَرارُ

وتحدّث السكّاكي عنه في تنكير المسند إليه، وذكر التجاهل في البلاغة، ومثّل له

١. الفتح: ١٨ ـ ٢٠.
٢. التحريم: ٣ و٤.
٣. القيامة: ٣٣ و٣٤.
٤. نضرة الاغريض، ص١٩٢.

بقول الخارجية:

أيا شَجَرَ الخــابورِ مــالَكَ مـورِقَاً كأنَّكَ لم تَجْزَع علىٰ ابن طَرِيفِ[١]

ثمّ أدخله بعد ذلك في التحسين المعنوي، وسمّاه: «سوق المعلوم مساق غيره».

ولعلّه عدل إلى هذه التسمية؛ تعظيماً لكتاب اللّه واحترامه حين ترد بعض آياته كأمثلة لهذا النوع؛ إذ لايصحّ إطلاق تسمية «تجاهل العارف» على شيء من آيات الكتاب العزيز[٢]، وتسمية السكّاكي أدقّ وأكثر أدباً إلّا أنّه لم يغيّر من جوهر المعنى بتسميته «تجاهل العارف» شيئاً من حيث الواقع[٣].

وعرّفه المصري بقوله: «هو سؤال المتكلّم عمّا يعلمه حقيقة تـجاهلاً مـنه بـه؛ ليخرج كلامه مخرج المدح، أو الذمّ، أو ليدلّ على شدّة التدلّه في الحبّ، أو لقصد التعجّب، أو التقرير، أو التوبيخ[٤]».

وقسّمه المصري إلى قسمين:

القسم الأوّل: موجب، كقوله تعالىٰ: ﴿أَبَشَراً مِنّا وَاحِداً نَتَّبِعُهُ﴾[٥] وهذا خارج مخرج التعجّب.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مايَعْبُدُ آبـاؤُنا أَوْ أَنْ نَـفْعَلَ فـى أَمْـوالِـنا مانَشاؤُا﴾[٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونى وَأُمِّى إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّـهِ﴾[٧]، وهـذا خارج مخرج التقرير[٨].

---

١. أي ساقت المعلوم و هو كون الشجر لم يجزع مساق الأمر المشكوك الذي لم يعرف حاله بإدخال «كأنّ» علـى ذلك الدالّة على عدم التحقيق، وقولها: «مالك مورِقاً» دليل التوبيخ، و سرّ ذلك أنّها لم ترد أن تصرّح بعدم جـزع الشجر على ابن طريف، بل أرادت أن تقول: كيف يجوز لك أن تجزع على أخي و لا نحسّ ذلك منك؟

٢. انظر: معجم المصطلحات البلاغية و تطوّرها، ص٢٥٧.

٣. البديع في ضوء أساليب القرآن، ص٧١.

٤. تحرير التحبير، ص١٣٥؛ بديع القرآن، ص٥٠.

٥. القمر: ٢٤.

٦. هود: ٨٧.

٧. المائدة: ١١٦.

٨. فإنّ السؤال هنا لم يكن للتشبيه، و إنّما هو توبيخ لمن ادّعى فيه ذلك، فقد أجاب عيسى عليه السلام بـالنفي والله يـعلم ذلك، وفي هذا الأسلوب ما يظهر بوضوح تبرئة عيسى عليه السلام ممّا نسب إليه، و إقامة الحجّة على من يعتقد ذلك.

وممّا جاء منه في المدح قول بعضهم:

بـدا فـراغ فُـؤادي حُسْـنَ صُـورتِهِ فقلْتُ: هل مَلِكٌ ذا الشَّخْصُ أم مَلَكُ

وأمّا ماجاء منه للذمّ، فكقول زهير:

وَمَـا أدْرِي وَلسْتُ أخـالُ أدْري أقـــومٌ آلُ حُـصْنٍ أمْ نِسَـاءُ[١]

وأمّا مادلّ منه علىٰ التدلّه في الحبّ، فكقول العَرْجي:

باللّهِ ياظَبَياتِ القـاعِ قُـلْنَ لَـنا لَيْلاي مِنْكُنَّ أمْ ليلىٰ مِنَ البَشَرِ[٢]

القسم الثاني: منفيّ، كقوله تعالىٰ: ﴿مَا هذَا بَشَراً إنَّ هذَا إلّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[٣].

وعليه نرى أنّ الأديب يتصرّف في بناء العبارة أو الجملة، فيسوق المعلوم مساق غيره؛ ليبلغ مراده من وجهة تثبت المعنى المراد مـن المـدح، أو الذمّ، أو غـيرهما، ومرجع تأكيد المعنى وإثباته في هذا الضرب إظهار المتكلّم أنّه تحرّى الدقّة والتمس الحقيقة، فوجد الأمر على ماوصف، فإنّ هذا اللون من التصرّف البـلاغي أو هـذا التعبير الذي أُدرج تحت تخريج الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال، والحال هو الأمر الداعي لإيراد الكلام مكيّفاً بكيفيّة مخصوصة، سواء كان ذلك الأمر الداعي ثابتاً في الواقع، أم كان ثبوته بالنظر إلى ماعند المتكلّم.

أمّا ظاهر الحال، فهو الأمر الداعي بشرط أن يكون ذلك الأمر ثابتاً في الواقـع فقط، فظاهر الحال أخصّ من الحال، فيكون مـقتضى ظـاهر الحـال أخـصّ مـن

---

١. خزانة الأدب، ج ١، ص٢٧٨؛ الطراز، ج ٣، ص ٨١؛ حسن التوسّل، ص ٢٣١؛ معاهد التنصيص، ج ٣، ص ١٦٥. يريد أن يقول أرجال آل حصن أم نساء؟ فالقوم: الرجال، أي فيه دلالة على أنّ لفظ «القوم» لا يـطلق إلّا عـلى رجال خاصّة.

٢. حسن التوسّل، ص٢٣٢؛ البديع، ص ١٤١، فالشاعر يعلم أنّ ليلى من البشر، لكـنّه تـجاهل ذلك و تـظاهر بأنّـه لا يدري، و قد أكّد ذلك التجاهل بسؤاله الظبيان، و هو يرمي من وراء ذلك إلى الترجمة عن ذهوله، و مدى سيطره حبّها عليه حتّى أفقده صوابه، و حتّى أصبح لا يدرى أهي إنسانة من بنات حوّاء، أم هي ظبي من الظباء!؟

٣. يوسف: ٣١. و في الآية أسلوب بلاغي رفيع من قبيل قصر القلب، فالمخاطبون وهم الرسل لم يكونوا جاهلين؛ لكونهم بشراً، و لا منكرين لذلك، لكنّهم نزلوا منزلة المنكرين؛ لاعتقاد الكفّار أنّ الرسول لا يكون بشراً، فنزلوهم منزلة المنكرين للبشريّة؛ لما اعتقدوا التنافي بين الرسالة و البشريّة، فـقلّبوا هـذا الحكـم و عكسـوه، و قـالوا: ﴿و ما أنتم إلّا بشر مثلنا﴾، أي أنتم مقصورون على البشريّة ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها، فلا فضل لكم علينا يقتضي اختصاصكم بالرسالة دوننا، ولو أرسل الرحمن إلى البشر رسلاً لجعلهم من جنس أفضل منهم، و هم الملائكة على زعمهم.

مقتضى الحال، فإذا خُرّج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كان سائراً على مقتضى الحال.

فعلم المعاني هو الذي يبحث في أحوال اللفظ، أي في التراكيب العربيّة، ويبحث أيضاً في الاعتبار المناسب، ومن وجهة الأوضاع التي تجعل المعنى يظفر بـأقصى درجات الموافقة للحال التي يقال فيها، والمخاطب الذي يوجّه اليه.

وقد أُدرج هذا اللون البلاغي في علم البديع؛ ليتولّى هذا العلم دراسة المعنى أو اللفظ من حيث صياغتهما على أنحاء خاصّة تثير الحسّ الجمالي، وتنعش النفس، فهو يدرس جماليات الآراء أو الصياغة، أو وجوه تحسين الكلام.

ومن الأغراض البلاغيّة على سوق المعلوم مساق غيره ما يأتي:

١. المبالغة، كقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ نَدُلُّكُم عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[١]، فهم يعنون بـ ﴿رَجُلٍ﴾ محمّداًﷺ، وكأنّهم لم يكونوا يعرفون عنه شيئاً سوى أنّه رجل ما، وهو عندهم أوضح من الشمس.

٢. الاستدراج، كقوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُم إنْ تَوَلَّيْتُم أنْ تُفْسِدُوا فى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أرْحَامَكُمْ﴾[٢]؛ إذ لو عدل عن الاستخبار المتضمّن للتوبيخ إلى تصريح الإخبار بأنّكم إذا تولّيتم أُمور الناس أفسدتم وقطّعتم الأرحام، للبسُوا جلد النمر، ولكن إذا تأمّلوا في الاستخبار أنصفوا وأذعنوا للحقّ.

٣. التعريض، نحو قوله: ﴿وَإنّا أوْ إيّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً أوْ فى ضَلالٍ مُبينٍ﴾[٣].

فهذا تعريض بأنّ الكافر في ضلال، والرسولﷺ على هدى بلاشكّ.

٤. التعظيم، كقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا إنّكَ أنْتَ عَلّامُ الغُيُوبِ﴾[٤].

فسؤال اللّه الرسل يوم القيامة عمّا أُجيبوا به ممّن أُرسلو إليهم ـ وهو يعلم بذلك

---

١. سبأ: ٧.

٢. محمّد: ٢٢.

٣. سبأ: ٢٤.

٤. المائدة: ١٠٩.

منهم ـ ممّا يدلّ على أهوال ذلك اليوم، لدرجة أنّهم ـ وهم رسـل ـ يـذهلون عـن أخصّ أعمالهم.

٥. التسجيل بالكفر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَامَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[١].

فسبب امتناع إبليس عن السجود لآدم معروف للّه سبحانه، ولكن هذا الأُسلوب تسجيل على إبليس بالمعصية؛ ليجيب بما أجاب به، فيستحقّ الجزاء.

● ثالثاً: الأسلوب الحكيم

ومن خلاف المقتضى مايسمّى بـ«الأُسلوب الحكيم»[٢] وهو على أنحاء:

أ) تلقي المخاطب بغير مايترقّب بأن يحمل كلامه على خلاف مراده؛ تنبيهاً على أنّه الأولىٰ بالقصد بالنسبة إلى حاله، كقول القبعثري للحجّاج حين قال له متوعّداً: «لأحْمِلَنَّكَ على الأَدْهم»، يعني الحجّاج القيد؛ إذ من أسمائه «الأدهم».

فقال له القبعثري: «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب».

فحوّل وعيد الحجّاج إلى وعد، وتلقّاه بغير مايترقّب حـيث حـوّل المـراد مـن الأدهم إلى الفرس الأدهم، وهو الذي غلب سواده، وضمّ إليه وصفاً آخر للـفرس وهو الأشهب، أي الذي غلب بياضه على سواده، ففاجأ ابـن القـبعثري الحـجّاج، وحمل كلامه على غير مايريد، فنبّهه علىٰ أنّ الأولىٰ به ـ وهو الأمير ذو السلطان ـ أن يعطي ويكرم، لا أن يقيّد ويسجن.

ومنه قول ابن حجّاج البغدادي:

قـلتُ: ثـقّلتُ إذْ أتـيتُ مِـراراً   قـال ثـقّلتَ كـاهلي بـالأيادي

قلتُ: طوّلتُ قال: لا بـل تـطولـ   ـتَ وأبرمتَ قـال: حـبل ودادي

فلفظ «ثقّلت» وقع في كلام المتكلّم بمعنى حمّلتك المؤونة، فحمله المـخاطب

---

١. ص: ٧٥.

٢. انظر: مفتاح العلوم، ص٤٣٥ – ٤٣٦؛ الايضاح، ص٧٩ – ٨٠؛ شروح التلخيص، ج١، ص٤٧٩؛ الاشارات والتنبيهات، ص٥٥.

على تثقيل عاتقه بالمنن والأيادي، وليس في «طوّلت» الأُولى التي من طول الإقامة، و«تطوّلت» من التطوّل ـ وهو التفضّل ـ شاهد.

ب) ومنه تلقّي السائل[١] بغير مايتطلّب بتنزيل سؤاله منزلة سؤال غير سؤاله؛ تنبيهاً على أنّ ذلك الغير هو الأولى بحال، أو المهمّ له، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنّاسِ والحَجِّ﴾[٢].

قال معاذ بن جبل وثعلب بن غنم الأنصاري في السؤال: مابال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط يتزايد قليلاً قليلاً حتّى يمتلئ ويستوي، ثمّ لايزال ينقص حتّى يعود كما بدأ؟

فأُجيبا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو أنّ الأهلّة بهذا التغيير تمكّن الناس من معرفة الوقت الذي يتوقّف عليه تدبيرهم شؤونهم، وكذا في مواقيت الصوم والحجّ وما إلى ذلك.

وكان مقتضى الظاهر أن يجابا ببيان السبب، فأُجيبا ببيان الحكمة والغرض، وفي هذا غرض مهمّ من التربية الربّانية التي تعلّم الخلق مايهمّهم، وتصرّفهم عمّا لاشأن لهم به؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ياأيّها الّذينَ آمَنوا لاتسألوا عن أشياء أن تبد لَكُم تسؤكم﴾[٣].

ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَاأَنْفَقْتُم مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالدينِ والأَقْرَبِينَ وَاليتَامىٰ وَالمسَاكِين وَابن اَلسَّبيل﴾[٤]؛ إذا أنّهم سألوا عمّا ينفقون، فأُجيبوا ببيان طُرق إنفاق المال؛ توخّياً بذلك التنبيه على أنّ الأليق والأجدر بالسؤال هو المصرف، وأمّا نفس الإنفاق فمن أيّ شيء كان.

● رابعاً: القلب:

وهو نوع من البلاغة من خلاف المقتضى ويسمّى عند علماء المعاني بـ«القلب»،

---

١. و الفرق بينه و بين تلقّي المخاطب أنّ هذا مبنيّ على السؤال بعكس ذلك، و الاوّل قريب من أُسلوب تجاهل العارف و من أُسلوب القول بالموجب.

٢. البقرة: ١٨٩.

٣. المائدة: ١٠١.

٤. البقرة: ٢١٥.

وذلك بأن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، أي يتبدّل مكانهما على وجه يثبت حكم كلّ منهما للآخر[١]، وهو على ضربين:

الضرب الأوّل: مايوجبه تصحيح حكم لفظيّ، والمعنى صحيح من دونه، كقول القطامي:

قِفي قبلَ التـفرّقِ يـاضُباعا ولايكُ موقفٌ منكِ الوداعا[٢]

لمّا جاء بـ«موقف» نكرة وهو في موضع المبتدأ، وبـ«الوداع» معرفة وهو في موضع الخبر، جُعل هذا من باب القلب؛ إذ التقدير: «ولايكُ الوداعُ موقفاً منك؛ لأنّ الأصل أن تكون المعرفة مبتدأ والنكرة خبراً.

الضرب الثاني: مايوجبه تصحيح المعنى، كقولهم: «عرضتُ الناقة على الحوض»، فمقتضى الظاهر أن يقال: «عرضت الحوض على الناقة»؛ لأنّ المعروض عليه يتحتّم أن يكون ذا شعور لكي يقبل مايعرض عليه أو يرفضه، ولكنّه قلّب هذا الوضع على خلاف مقتضى الظاهر، وحلّ كلٌّ من الجزءين محلّ الآخر، وأُعطي حكمه، ومبعث هذا القلب مخالفة العادة؛ إذ العادة أن يقدّم المعروض للمعروض عليه، أمّا هنا، فتخالف العادة، ويؤتى بالناقة إلى الحوض وهو ثابت في مكانه، ولذلك نزّل أحدهما منزلة الآخر.

ومن هذا القبيل قولهم: «أدخلت الخاتم في الإصبع» و«أدخلت القلنسوة في الرأس» مع أنّ مقتضى الظاهر أن يقال: «أدخلت الإصبع في الخاتم» و«أدخلت الرأس في القلنسوة»[٣].

ومن القلب في التنزيل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾[٤].
والأصل: «ويوم تعرض النار على الذين كفروا»؛ لأنّ المعروض عليه ينبغي أن

---

١. الظاهر أنّه من الحقيقة، و ربّما يدّعى أنّه من المجاز العقليّ وهو من مباحث المعاني و البديع باعتبارين. انظر: شروح التلخيص، ج١، ص٤٨٦.
٢. يقول: قفي يا ضباعة ساعة حتى أُودّعكِ قبل التفرّق، فلا جعل الله لنا موقف الوداع موقفاً.
٣. الكافي في علوم البلاغة العربية، ج١، ص١٥٦.
٤. الأحقاف: ٢٠.

يكون ذا إدراك يميّز به ويختار على أساسه، والاعتبار اللطيف أو الغرض البلاغي الذي تحقّقه صياغة الآية الكريمة في هذه الصورة هو الإشارة إلى أنّ الكفّار أذلّاء مقهورون يُفرض عليهم العذاب فرضاً دون إعطائهم حقّ الاختيار، وأنّ النّار هي المتصرّفة فيهم[١].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَلا تَحْسَبَنَّ اللّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾[٢]، أي مخلف رسله وعده.

وقوله تعالىٰ: ﴿فإنّهُمْ عَدُوٌ لى إلّا رَبَّ العالمينَ﴾[٣]، أي فإنّي عدوّ لهم.

ومثله ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بالحَقِّ﴾[٤]، والأصل: «وجاءت سكرة الحقّ بالموت».

● خامساً: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي

كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فى السَّماواتِ وَمَنْ فى الأَرْضِ﴾[٥].

ومقتضى الظاهر أن يقول: «فيفزع»؛ لأنّ الحدث لمّا يقع بعدُ، ولكنّه عبّر عنه بالماضي إشارةً إلى تحقّق وقوعه.

وقوله تعالىٰ: ﴿أتىٰ أَمْرُ اللّهِ فَلاتَسْتَعْجِلُوهُ﴾[٦].

ومقتضى الظاهر أن يقول: «يأتي» لكنّه لمّا كان آتياً حتماً مقضياً، عُدّ كأنّه قد أتى.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بالحَقِّ ذلِكَ مَاكُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ * وَنُفِخَ فى الصُّورِ ذلِكَ يَوْمُ الوَعيدِ * وَجاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهيدٌ * لَقَدْكُنْتَ فى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ * وَقالَ قَرينُهُ هذَا مَا لَدىَّ عَتيدٌ * أَلْقِيا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفّارٍ عَنِيدٍ﴾[٧].

---

١. الكافي في علوم البلاغة، ص١٥٧.
٢. إبراهيم: ٤٧.
٣. الشعراء: ٧٧.
٤. ق: ١٩.
٥. النمل: ٨٧.
٦. النحل: ١.
٧. ق: ١٩.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَىٰ الأَرْضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُم...﴾[١]، عدل عن المضارع إلى التعبير بلفظ الماضي؛ دلالة على تحقّق وقوع الحشر، وأنّه لتحقّقه والجزم بوقوعه، كان جديراً أن يعبّر عنه بلفظ الماضي الذي يدلّ على تحقّق الوقوع في الزمن الماضي.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَقالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا﴾[٢]، أي يقولون: «ولم تشهدون؟!»؛ لأنّ القول والشهادة يقعان في الآخرة، وهما أمران محقّقان، فعبّر عنهما بالماضي.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ جاءَ بالسَيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النّارِ﴾[٣]، أي وتكبّ وجوههم في النار.

وكذلك المعنى الغالب في أفعال الدعاء والرجاء أن يكون في المستقبل، ولكن يعبّر عنه بلفظ الفعل الماضي، نحو: «صحبتك السلامة» و«حفظك اللّه، ورعاك اللّه» ولا يحتاج لنقله من صيغة الماضي إلى صيغة المضارع؛ لأنّ المعنى بالبداهة معلّق بالاستقبال، وفي بقائه على صيغة الماضي ما يشعر بقوّة الأمل في الاستجابة، كأنّ ما يرجىٰ أن يكون قد كان، وأصبح من المحقّق المستجاب، ولاشكّ أنّ هذا المعنى مقصود؛ لأنّه لم يأت عن عجز في اللغة، ولا يمتنع على قائل أن ينقله إلى صيغة المضارع إذا شاء[٤].

● سادساً: التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل

كقوله تعالىٰ: ﴿وَاللّهُ الَّذى أرْسَلَ الرِياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إلىٰ بلدٍ مَيّتٍ...﴾[٥].

فحقّ التعبير أن يكون بلفظ الماضي، لكنّه عبّر بالمضارع؛ مبالغةً في استحضار

---

١. الكهف: ٤٧.
٢. فصّلت: ٢١.
٣. النمل: ٩٠.
٤. اللغة الشاعرة، ص٨٢.
٥. فاطر: ٩.

صورة إثارة الرياح للسحاب، لتتصوّرها النفوس، وتستقرّ في القلوب.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّا سَخَّرْنا الجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بالعَشِيّ والإشْراقِ﴾[١].

قال سبحانه ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ ومقضتىٰ السياق أن يقال: «مسبّحات»؛ لأنّ التسبيح قد وقع في عهد داودﷺ لكن غرابة صدور التسبيح عن الجبال ودلالة ذلك على قدرة العزيز استدعت التعبير عن ذلك بصيغة المضارع التي نقلت الحدث من الماضي البعيد، وعرضته في مقام المشاهدة؛ ليستيقن منه ولايناقش فيه.

وقوله تعالىٰ: ﴿أفَكُلَّمَا جاءَكُم رَسُولٌ بِمَا لاتَهْوى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُم فَفَرِيقاً كَذَّبْتُم وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾[٢].

عبّر بلفظ المضارع؛ لاستحضار تلك الصورة البشعة في قتل الأنبياء؛ لتثبيتها في القلوب، وتنفير النفوس منها؛ لشدّة فظاعتها، ودلالتها على فسادهم وطغيانهم[٣].

● سابعاً: مخالفة السياق في صيغ الأفعال

وقد تتمثّل مخالفة السياق في العدول عن المضارع إلى الأمر، كقوله تعالىٰ: ﴿قالُوا ياهُودُ ماجِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إنْ نَقُولُ إلّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إنّي أُشْهِدُ اللّهَ وَاشْهَدُوا أَنّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ﴾[٤].

قال: ﴿أُشْهِدُ اللّه﴾ فاقتضىٰ السياق أن يقول إثر ذلك «وأُشهدكم»؛ ليحصل التوافق بين الصيغتين في المضارعة، لكنّه عدل عن ذلك إلى الأمر فقال: ﴿وَاشْهَدُوا﴾؛ لأنّ في أمرهم بالشهادة ببراءة من دينهم استخفافاً بهم وبدينهم، وتحدّياً مغيظاً، ويتراءى لنا بون شاسع بين من تؤثر أن يشهد عليك وهو غائب فتقول «أُشهد» وبين من يحضرك فتتوجّه إليه وتأمره بأن يشهد فتقول: «اشهد».

---

١. ص: ١٨.

٢. البقرة: ٨٧.

٣. فن البلاغة، ص ٢٩٠.

٤. هود: ٥٣ ـ ٥٤.

ومن ذلك ـ أيضاً ـ العدول عن المصدر إلى الأمر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُم عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وادْعُوهُ مُخْلِصينَ لَهُ الدِينَ﴾[١]؛ فمقتضىٰ الظاهر أن يقال: «أمر ربّي بالقسط وبإقامة وجوهكم» ولكنّه عـدل عـن ذلك إلى الأمر؛ لأنّه من جنس الطلب، وهو أدعى إلى الإيقاظ وإثارة الاهـتمام بـالمطلوب ووجوب تنفيذه، ففي توجيه الأمر إليهم بإقامة الصلاة دليل على مزيد العناية بها.

● **ثامناً: التغليب**

وهو إعطاء أحد المصطلحين أو المتشاكلين حكم الآخر، وهو باب ذو شـعب كثيرة، فمن ذلك:

١. تغليب المذكّر على المؤنّث، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكانَتْ مِنَ القانِتين﴾[٢].

أُدرجت مريم في القانتين من الرجال تغليباً لهم علىٰ القانتات. وقد جروا على خلاف الغالب في ألفاظ معدودات فغلّبوا المؤنّث علىٰ المذكّر.

ولم يقل اللّه سبحانه: «من القانتات» إيذاناً بأنْ وضَعها في العبّاد جدّاً واجتهاداً، وعلماً وتبصُّراً ورفعة من اللّه؛ لدرجاتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقهم[٣].

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿إلّا امْرأتَهُ كَانَتْ مِنَ الغابِرِينَ﴾[٤].

والأصل: «الغابرات»، فقد وضعها اللّه تعالىٰ في الخسّة والدناءة وإيتاء الفاحشة في أوصاف الرجال بما ظهر من مشاركتها قومها في ذلك الذنب العظيم.

٢. تغليب الكثير على القليل، كقوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ الملائِكَةُ كُـلُّهُمْ أجْـمَعُونَ إلّا إبْليسَ استكْبَرَ وَكانَ مِنَ الكافِرينَ﴾[٥].

غلّب الملائكة على إبليس وهو ليس منهم وسمّى الجميع: «ملائكة» وفي ذلك

---

١. الأعراف: ٢٩.
٢. التحريم: ١٢.
٣. البرهان، ج٣، ص٣٦٩.
٤. الأعراف: ٨٣.
٥. ص: ٧٣ و٧٤.

تذكير له بما كان عليه من قبل بوصفه ملكاً، ثمّ سلبت عنه الملكية؛ لعصيانه أمر ربّه بالسجود لآدم، فيمتلئ بالحسرة علىٰ طرده من زمرة الملائكة[١].

٣. تغليب المخاطب على الغائب، كقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[٢].

بدّل «يجهلون» الذي ضميره للقوم ولفظه غائب مراعاةً للخطاب بـ﴿أنتُمْ﴾، فغلّب المخاطب على الغائب، فرمىٰ المخاطبين بالجهل، ومواجهتهم به أنكى وآلمّ لهم ممّا لو جعل هذا الوصف لقوم غائبين، وفي ذلك من التبكيت والزجر مايردُّ المخاطب عن غيّه وضلاله[٣].

٤. تغليب العاقل على غير العاقل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾[٤].

استعمل ﴿مِنْ﴾ الموضوعة للعاقل، ولم يستعمل «ما» الموضوع لغير العاقل، وذلك على سبيل التغليب؛ إذ أعطى صفة الآدميين لغيرهم من الذين لايعقلون، كأنّه وصفهم بالتميّز والبصر، شأن العاقل المميّز للأُمور، المتبصّر في شؤون حياته.

وقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ لَهُ مافي السَّماواتِ والأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾[٥].

فأوقع ﴿مَا﴾؛ لأنّها تقع على أنواع من يعقل؛ لأنّه إذا اجتمع من يعقل ومالايعقل، فغلّب مالايعقل، كان الأمر بالعكس، ويناقضه: ﴿كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾.

وقال الزمخشري: جاء بـ«ما» تحقيراً لشأنهم وتصغيراً، وقال: ﴿له قانتون﴾ تعظيم.

● تاسعاً: وضع المفرد موضع المثنّى والجمع

كما يلي:

أ) وضع المفرد موضع المثنّى، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الجنَّةِ فَتَشْقىٰ﴾[٦].

---

١. فن البلاغة، ص٣٢٣.
٢. النمل: ٥٥.
٣. فن البلاغة، ص٣٢٢.
٤. النور: ٤٥.
٥. البقرة: ١١٦.
٦. طه: ١١٧.

والمراد «فتشقيان»، فوضع المفرد موضع المثنّى، وقيل ذلك؛ لأنّ اللّه تعالى جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيّز الرجال، والرجال قوّامون على النساء، فتكون المرأة تابعة في شقاء الرجل، أو أنّ الخروج من الجنّة هو الشقاء الدنيوي الواحد الذي يعمّ الجميع.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ﴾[١]، فأراد «عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد»، فهما قعيدان، لاقعيد واحد.

وقول تعالىٰ: ﴿وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[٢]، والمعنىٰ «أن يرضوهما».

فالعلّة البلاغية في وضع المفرد موضع المثنى هي أنّ الإثنين متلازمان متصاحبان يتّصل أحدهما بالآخر أشدّ الاتّصال، ويرتبط به كلّ الارتباط، فصارا كأنّهما شيء واحد، لاشيئين مختلفين، فحقّ عندئذٍ أن يعبّر عنهما بلفظ المفرد، وليس بلفظ المثنّى[٣].

ب) وضع المفرد موضع الجمع، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[٤]، أي أطفالاً.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَالملائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾[٥]، أي ظهراء.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فى السَّماواتِ لاتُغْنى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً﴾[٦]، أي ملائكة.

وقوله تعالىٰ: ﴿هؤُلاءِ ضَيْفى فَلا تفْضَحُونِ﴾[٧]، أي ضيوفى.

والعلّة البلاغيّة في وضع المفرد موضع الجمع هي أنّ المتكلّم جعل الجمع كنفس واحدة؛ لشدّة تماسكها واتّصالها، وليست ذوات متعدّدة تنفصل إحداها عن الأُخرىٰ، فيحدث بينها التمايز والافتراق، بل جعلهم كذات واحدة في الاجتماع والترافق[٨].

---

١. ق: ١٧.
٢. التوبة: ٦٢.
٣. فن البلاغة، ص٢٩٩.
٤. الحجّ: ٥.
٥. التحريم: ٤.
٦. النجم: ٢٦.
٧. الحجر: ٦٨.
٨. شرح الكافية، ج٢، ص١٧٧.

ففي الآية حسن لفظ الواحد، فيكون إخراجهم إخراج الطفل الواحد.

وفي الآية الثانية أي كلّهم ظهير واحد.

وفي الثالثة لو اجتمع الملائكة في قوّة ملك واحد لما شفع له.

وفي الآية الرابعة يريد أن لايفرّط بأحد من ضيوفه، فجعلهم كالواحد لئلّا يتبادر إلى ذهنهم أن يختاروا أحدهم.

أمّا في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[١]، فقد ذُكِرت جماعة، فهلّا قيل: «إنّما أولياؤكم؟» هذا ماأوضح الزمخشري في كشّافه حيث قال:

قلت: «أصل الكلام: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ﴾، فجعلت الولاية للّه على طريق الأصالة، ثمّ نُظِمَ في سلك إثباتها لرسول اللّهﷺ والمؤمنين على سبيل التبع، ولو قيل: «إنّما أولياؤكم اللّه ورسوله والذين آمنوا» لم يكن في الكلام أصل وتبع[٢]».

ومن هذا السبيل يفسّر الإفراد والجمع في المقام الواحد بما خُبرَ من أخلاق الناس، وعُرِف من أحوالهم وعاداتهم، في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[٣]، وأنّ كلمة ﴿الحُجُرات﴾ جمعت إجلالاً لرسول اللّهﷺ، ولمكان حرمَتِهِ، والمستعمل «حجرة»؛ لأنّهم قد أتوا الحجرة التي كان فيها، ونادوه من ورائها.

● عاشراً: وضع المثنّى موضع المفرد والجمع

كما يأتي:

أ) وضع المثنى موضع المفرد، كقوله تعالىٰ: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُما اللُّؤْلُؤُ والمَرجانُ﴾[٤].

اللؤلؤ والمرجان إنّما يخرجان من الماء المالح لا من العذب، وأصل الكلام: «يخرج منه اللؤلؤ والمرجان».

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿فبأيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾[٥].

---

١. المائدة: ٥٥.

٢. الكشاف، ج١، ص٦٢٣.

٣. الشعراء: ١٠٠ و١٠١.

٤. الرحمن: ٢٢.

٥. الرحمن: ١٣.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿كِلْتا الجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها﴾[١].

والعلّة البلاغيّة في وضع المثنى موضع المفرد هي إرادة التوكيد، فيكون ذلك إمّا بمنزلة تقسيم الشيء الواحد إلى شيئين ثمّ الحديث عنهما، وفي ذلك من التأكيد مالاتجده إذا عبّرنا عنه بلفظ المفرد.

وإمّا أن يكون بمثابة تكرار الفعل ثمّ امتزاج الفعلين، وصار حضور أحدهما حضوراً للآخر.

فقوله تعالىٰ: ﴿أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفّارٍ عَنِيْدٍ﴾ بمثابة تكرار الفعل، وكأنّه قال: «ألق، ألق» فكأنّ تثنية الفاعل تقوم مقام تكرار الفعل.

وبمثل ذلك فُسِّر قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ إذَا جَاءَ أَحَدَهُم المَوْتُ قَالَ رَبِّ ارجِعُونِ﴾[٢]، أي «أرجعني، أرجعني، أرجعني» والتكرار يعطي المعنى قوّة وتأكيداً، ويزيده فضلاً وتأثيراً، وهذا هو السرّ البلاغي في العدول عن التعبير بالمفرد إلى المثنّىٰ[٣].

ب) وضع المثنّى موضع الجمع، كقوله تعالىٰ: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ﴾[٤]، وهو لايقع إلّا بثلاث.

وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[٥]، أي كرّات؛ لأنّ البصر لايحسر إلّا بالجمع.

والسرّ البلاغي في وضع المثنى موضع الجمع هو أن يتكرّر الشيء مرّة بعد مرّة، وفي ذلك من التأكيد مالانجده في التعبير بالجمع دفعة واحدة.

وكقوله تعالىٰ: ﴿فأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾؛ فإنّ لفظه لفظ التثنية ومعناه الجماعة، أي أنّ كلّ إثنين فصاعداً من المسلمين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾[٦].

---

١. الكهف: ٣٣.
٢. المؤمنون: ٩٩.
٣. بلاغة الكلمة و الجملة، ص١٣١، الحجرات: ٤؛ والكشاف، ج٢٧ ص٥٥٨.
٤. البقرة: ٢٢٩.
٥. الملك: ٤.
٦. المائدة: ٦٤.

● الحادي عشر: وضع الجمع موضع المفرد والمثنّى

كما يأتي:

أ) وضع الجمع موضع المفرد، كقوله تعالىٰ: ﴿مَاكانَ للمُشْرِكينَ أنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللّهِ﴾[١]، وإنّما أراد: المسجد الحرام.

وقوله تعالىٰ: ﴿عَلىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُم﴾[٢] أراد: وملئه.

والسرّ البلاغي هو إرادة التعظيم، والتقدير لهذا الشيء، فالمسجد الحرام هو أعظم مساجد اللّه منزلةً، وأعلاها قدراً، فعبّر عن هذا الشيء المعنوي الذي يتّسم بالعظمة والروعة بالجمع العددي، وكأنّ المسجد الحرام مساجد متعدّدة وليس مسجداً واحداً، لقيمة شأنه ورفعة مكانته.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى فرعون؛ إذ كان له السلطان والجاه والعظمة بين قومه وأتباعه، ومن كان هذا شأنه فهو يعادل مجموعة من الناس، وليس فرداً واحداً، فالتعبير عنه بالجمع يتناسب مع هذه المكانة.

ب) وضع الجمع موضع المثنى ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أيْدِيَهُمَا﴾[٣]، أي يديهما.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنْ تَتُوبا إلى اللّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما﴾[٤]، أي قلباكما.

والسرّ البلاغي في هذا التعبير إنّما يرجع إلى قصد المبالغة بجعل كلّ واحد من الشيئين عدّة أشياء، أو قصدت المبالغة في واحد من الإثنين المذكورين، فجعلته لكبر شأنه وجلالة قدره كأنّه أشياء، فتسوّغ لنفسك جمع المثنىٰ وبذلك نعود لنفس العلّة البلاغيۃ التي ذكرناها في وضع الجمع موضع المفرد، وهي المبالغة في التعظيم والتقدير[٥].

---

١. التوبة: ١٧.
٢. يونس: ٨٣.
٣. المائدة: ٣٨.
٤. التحريم: ٤.
٥. فن البلاغة: ٣٠٤.

الباب الخامس

المساواة والايجاز والإطناب

القسم الأوّل: المساواة

لاتبتعد الدلالة الاصطلاحية لـ «المساواة» عن دلالتها اللغوية، فـ«المساواة» في اللغة مصدر فعل: «ساوىٰ بين الشيئين»[1]، ومن ثمّ فإنّ «المساواة» ـ من حيث هي أُسلوب ـ حال للكلام يتطابق فيها اللفظ والمعنى من حيث المقدار.

والمساواة معتبرة في قسمي البلاغة معاً، أي الإيجاز، والإطناب، فهي تالية لهما في الغرض والتحديد[2]، وهذا معناه أنّها ذات قيمة جمالية وبلاغية اعتمدها النقد البلاغي مقياساً فنياً ومعياراً نقدياً ويقصد بها التوازن الحاصل بين الفكرة والتعبير عنها، وإنّها ذلك التوسّط والاعتدال الذي يجنّب الشاعر أو الناثر شطط الإيجاز المخلّ والإطناب المعيب.

وتقييد قدامة بن جعفر بهذا المفهوم الاصطلاحي؛ إذ أنّه يعتبر المساواة من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى، ويعرّفها بقوله: «أن يكون اللفظ مساوياً للمعنىٰ حتّىٰ لايزيد عليه ولاينقص عنه[3]».

وفي تقديره أنّ المساواة بهذا المعنى المحدّد ترادف البلاغة، أو هي ـ على

---

١. سواء الشيء: مثله، يقال: «ساويت بينهما و سويت و ساويت الشيء و ساويت به، فساوى الشيء الشيء إذا عادله، و تساوت الأمور و استوت، و تساوى الشيئان و استويا بمعنى واحد. انظر المعاجم المعتمدة، مادّة «سوى».

٢. يقول بدر الدين بن مالك مشيراً إلى أنّ المساواة لا تعرّف إلّا بعد تحديد الإيجاز و الإطناب أمّا المساواة و هو أن يكون لفظ الكلام بمقدار معناه لا ناقصاً عنه بحذف للاختصار، و لا زائداً عليه بمثل الاعتراض و التتميم و التكرار. (المصباح، ص ٣٥) و معنى ذلك أنّ معرفتها رهينة بأساليب الإيجاز و الإطناب.

٣. نقد الشعر، ص ١٧١.

الأقلّ ـ مظهر من مظاهرها، يقول قدامة:

«وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتّاب رجلاً فقال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه، أي هي مساوية لها، لايفضل أحدهما على الآخر[١]».

والمساواة من المعاني التي تردّدت كثيراً عند الجاحظ وإن كـان هـذا الأخـير لم يضع لها اصطلاحاً محدّداً، كما فعل قدامه فيما بعد[٢].

وذكر الرمّاني نوعاً من الإيجاز وهو مطابقة اللفظ للمعنى.

وقال ابن رشيق: «فهم يسمّونه المساواة»[٣].

ويرى أبو هلال العسكري أنّ المساواة هي المـذهب المـتوسّط بـين الإيـجاز والإطناب، وإلى ذلك أشار القائل بقوله: «كأنّ ألفاظه قوالب معانيه، أي لايزيد بعضها على بعض[٤]».

وقال حازم القرطاجني: «لأنّ الكلام المتقطّع الأجزاء المـنبتر التـراكـيب غـير ملذوذ، ولامستحلى، وهو شبه الرشفات المتقطعة التـي لاتـروي غـليلاً، والكـلام المتناهي في الطول يشبه استقصاء الجرع المؤدّي إلى الغصص، فلاشفاء مع التقطيع المخلّ، ولاراحة مع التطويل المملّ، ولكن خير الأُمور أوساطها[٥].

وحينما قسّم السكّاكي البلاغة إلى علومها الثلاثة، أدخل المسـاواة فـي عـلم المعاني[٦]، وتبعه القزويني وشرّاح التلخيص وغيرهم من المتأخّرين، يقول القزويني عنها:

«المراد بالمساواة» أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد، لاناقصاً عنه بـحذف أو

---

١. ن.م، ص ١٧١ ـ ١٧٣.

٢. البلاغة تطوراً و تاريخاً، ص١٨٩؛ المصطلح النقدي في نقد الشعر، ص٢٤١ و ما بعدها. يقول الجـاحظ: حـقّ المعنى أن يكون الأسم له طبقاً، و تلك الحال لها وفقاً، و يكون الاسم له لا فاضلاً و لا مفضولاً. البيان و التبيين، ج١، ص٩٣.

٣. العمدة، ج١، ص٤٣١؛ النكت في إعجاز القرآن «ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٧٢».

٤. كتاب الصناعتين، ص١٧٧.

٥. منهاج البلغاء، ص٦٥.

٦. مفتاح العلوم: ١٣٣.

غيره، ولازائداً عليه[1].

ولم يخرج المتأخّرون عن هذا التحديد[2].

ووردت المساواة بمعنى آخر، وقد عقد ابن وكيع مبحثاً في وجوه السرقات، وقال:

«القسم الثامن: مساواة الآخذ المأخوذ منه في الكلام حتّى لايزيد نظام على نظام وإن كان الأوّل أحقّ به؛ لأنّه ابتدع، والثاني اتّبع[3].

ومن ذلك قول العَكوك في فرس:

مــطرِدٌ يَـرْتَجُّ مـن أقـطارِهِ   كالماءِ جالَتْ فيهِ ريحٌ فاضْطَرب

فذكر ارتجاجه ولم يذكر سكونه، فأخذه ابن المعتزّ، فقال:

فَكَـأنَّهُ مـوجٌ يَـذوبُ إذا   أطلقتَه وإذا حَبَسْتَ جَـمَدْ

فجمع بين الصفتين.

وتأثّر ابن منقذ بهذا الاتّجاه، فعقد باباً للمساواة، وقال:

«هو مساواة الآخذِ من المأخوذ عنه، والأوّل أحقُّ به؛ لأنَّهُ ابتدع والثاني اتّبع، فالأوّل سابق، والثاني لاحق، ومثّل له بقول ديك الجنّ:

مُشَعْشَةٌ في كفّ ظبيٍ كأنّما   تناولها من خدّه فـأدارهـا[4]

فلحقه ابن المعتزّ فقال:

كأنَّ سَديفَ الخمرِ من مـاءِ خَـدّهِ   وعنقودَها من شعرِهِ الجعدِ يُقْطَفُ[5]

ومن أمثلة المساواة قول اللّه تعالىٰ: ﴿وَلايَحيقُ المَكرُ السَّيءُ إلّا بِأهْلِهِ﴾[6].

يعني لاينزل المكر السيّءُ إلّا بمن يستحقّه بعصيانه وكفره، والمكر السيّء من جانب اللّه تعالىٰ أنْ يفعل بالعبد مايُوبِقُهُ.

---

١. الإيضاح، ص ١٨٠؛ شروح التلخيص، ج ٣، ص ١٨٠.
٢. معجم النقد العربي القديم، ج ٢، ص ٢٨١.
٣. المنصف، ج ١، ص ١٨.
٤. «مشعشة»: ممزوجة.
٥. «السديف»: الاسود، و«السديف» أيضاً لحم السنام. انظر: البديع في البديع، ص ٢٧٩.
٦. فاطر: ٤٣.

وإنّما كانت الآية من قبيل المساواة؛ لأنّ المعنى قد أُدي بما يستحقّه من التركيب وَضْعاً يقتضي ذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّ اللّهَ يأْمُرُ بالعَدْلِ والإحْسانِ وإيتاءِ ذى القُرْبىٰ وَيَنْهىٰ عَنِ الفَحْشاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْى يَعِظُكُمْ لَعَلّكُمْ تَذكّرُونَ﴾[١].

فاللّه سبحانه أراد أن يأمر بجميع المحاسن الممدوحات، وينهى عن جميع القبائح المذمومات، فأخرج الألفاظ في صور مساوية للمعاني لاتزيد ولاتنقص عنها.

وقوله تعالىٰ: ﴿قُتِلَ الإنسانُ ماأكْفَرَهُ * مِنْ أيّ شَىءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدّرَهُ * ثُمَّ السّبيلَ يَسّرَهُ * ثُمَّ أماتَهُ فَأقْبَرَهُ * ثُمَّ إذا شاءَ أنْشَرَهُ * كَلّا لَمّا يَقْضِ ماأمَرَهُ﴾[٢].

فقد حصلت هذه الآيات على نهاية المطابقة لمعانيها والمقصود منها، ولو رمت زيادة عليها لكانت فضلاً وعبثاً، ولو أرادت نقصاناً منها لكانت إخلالاً وضعفاً.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يعْمَلْ مِثْقالَ ذرّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَل مِثْقالَ ذرّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿لاجُناحَ عَلَيْكُم إنْ طَلّقْتُمُ النِّساءَ مالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أو تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَريضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلىٰ المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعلىٰ المُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلىٰ المُحْسِنين﴾[٤].

فالمساواة بين الغني والفقير في الإنفاق عبء يثقل كاهل الفقير، ولايوجبه الشرع، وفي قوله: ﴿عَلىٰ المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعلىٰ المُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ أسلوب أدّت ألفاظه معانيه من غير زيادة ولانقصان.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ جاءهُ موعِظَةٌ مِنْ رَبّه فانتهىٰ فَلَهُ مَاسَلَفَ﴾[٥].

فقوله: ﴿فَلَهُ مَاسَلَفَ﴾ من جوامع الكلم، ومعناه أنّ خطاياه الماضية غفرت له، وتاب اللّه عليه فيها إلّا أنّ قوله ﴿فَلَهُ مَاسَلَفَ﴾ أبلغ، أي أنّ السالف من ذنوبه لايكون

---

١. النحل: ٩٠.
٢. عبس: ١٧ ـ ٢٣.
٣. الزلزلة: ٧ـ٨.
٤. البقرة: ٢٣٦.
٥. البقرة: ٢٧٥.

عليه إثماً هو له.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وإذا رأيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإحْسَان إلّا الإحْسَانُ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ نُجازِىَ إلّا الكَفُورَ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ والأرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيلِ والنّهارِ والفُلْكِ الّتى تجرى فى البَحْرِ بما يَنْفَعُ النّاسَ وَمَا أنْزَلَ اللّهُ مِنَ السّماءِ مِنْ مَاءٍ فَأحْيا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دابّةٍ وَتصريف الرّياحِ والسَّحابِ المُسَخّرِ بَيْنَ السَّماءِ والأرْضِ لآياتٍ لقَومٍ يَعقِلونَ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تُقَدّمُوا لأنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّهِ﴾[٦].

ومنه قول الرسولﷺ: «إنّما الأعمالُ بالنّيات، ولكلّ امرئ مانوىٰ»[٧].

وقولهﷺ: «الحلالُ بيّنٌ، والحرامُ بيّنٌ، وبَينَهُما مُشْتبهات»[٨].

وقولهﷺ: «لاتزال أُمّتي بخير مالَمْ تَرَ الأمانةَ مَغْنَماً، والزكاة مغْرماً».

فالألفاظ هنا مساوية للمعاني تمام المساواة، وكلّ زيادة أو نقص في ألفاظ الحديث إخلال بالمعنى.

ومن أقوال الإمام عليّ؈: «أحْسِنُوا في عَقِبِ غَيْرِكُمْ تُحْفظُوا في عَقِبِكُم»[٩].

---

١. القلم: ٩.

٢. الانعام: ٦٨.

٣. الرحمن: ٦٠.

٤. سبأ: ١٧.

٥. البقرة: ١٦٤.

٦. البقرة: ١١٠.

٧. صحيح مسلم، ج١٣، ص٥٣.

٨. إرشاد الساري للقسطلاني، ج١، ص١٦٦؛ المنتخب من السنة، ج١، ص٢٩٦؛ الترمذي (بيوع)، ص١؛ أنوار الربيع، ج٢، ص٢٩٩.

٩. نهج البلاغة، الحكمة ٢٦٤.

وقولهﷺ: «إنَّ كلامَ الحُكماءِ إذا كانَ صَواباً كان دواءً، وإذا كان خطأً كان داءً»[١].
وقولهﷺ: «يَهلِكُ فيَّ رَجُلان: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ، وَباهِتٌ مُفْتَرٍ»[٢].
وقولهﷺ: «لاخير في الصّمْتِ عن الحُكْمِ، كما أنَّهُ لاخَيْرَ في القول بالجَهْلِ»[٣].
وقولهﷺ: «أشد الذنوب مااسْتَخفَّ بِهِ صاحِبُهُ»[٤].
وقول امرئ القيس:

فـإن تكـتموا الداء لانُـخْفِه وإن تَبعثوا الحـربَ لانـقعد
وإن تـــقتلونا نـــقتلكم وإن تــقصِدوا لدم نَــقْصُد[٥]

وقول النابغة الذبياني:

فـإنّكَ كـاللّيْلِ الذي هـو مُـدْركي وإن خِلْتُ أنَّ المُنتأىٰ عَنْكَ واسِعُ[٦]

وقول طرفة:

سَتُبْدِي لَكَ الأيّامُ مـاكُـنْتَ جـاهِلاً ويـأتيكَ بـالأخبارِ مَـنْ لَـم تُـزَوِّدِ[٧]

وقول زهير:

ومهما تَكُنْ عِنْدَ امـرئٍ مـن خـليقةٍ ولو خَالها تخْفىٰ على الناس تُـعْلَمِ[٨]

القسم الثاني: الإيجاز

ينزع معنى الإيجاز في اللغة الى القلّة والقصر والعجلة، ويستعمل في الاصطلاح للدلالة على المعنى الكثير في لفظٍ قليل لغرض بلاغي، أي إنّه نوع من بناء الكلام

١. نهج البلاغة، الحكمة ٢٦٥.
٢. نهج البلاغة، الحكمة ٤٦٩.
٣. المصدر، الحكمة ٤٧١.
٤. المصدر، الحكمة ٤٧٧.
٥. ديوانه، ص١٨٦؛ العمدة، ج١، ص٥٨٩.
٦. ديوانه، ص٥٢؛ الإيضاح، ص١٨٤؛ معاهد التنصيص، ج١، ص٣٣٢؛ العمدة، ج٢، ص٩٩٢.
٧. اشعار الشعراء الستة الجاهليين، للاعلم الشنتمري، ص٤٠٩.
٨. ن.م ص٢٨٨؛ اساليب بلاغية، ص٢٤٧.

يعتمد قلّة اللفظ وكثرة المعنى.

وهذا الأُسلوب من أهمّ خصائص اللغة العربية في القديم، فقد كان العرب لايميلون إلى الإطالة والشرح والإسهاب الّذي يؤدّي إلى الهذر، وكانوا يعدّون البلاغة في الإيجاز، وبأنّ «خير الكلام ماقلّ ودلّ».

وكما تحتاج البلاغة إلى الإيجاز، فإنّها تحتاج إلى الإطناب، فوضع الألفاظ في موضعها المناسب من البيان ـ بحسب مقتضيات الخطاب ـ هو البلاغة؛ سواء أكان في تلك الألفاظ تطويل ليعود الكلام مطنباً، أم تقليل ليكون الكلام موجزاً، فكما يحتاج البليغ تأدية المعنى بلفظ موجز، فهو بحاجة إلى تأديته بألفاظ متعدّدة؛ ليبلغ بذلك الكلام كماله على الوجه المراد.

وقد تصدّر القرآن لهذه الفضيلة، واحتلّ ذروتها، وكان النبيّ ﷺ لاينازع في أنّه أفصح العرب بلاغةً، فنجد أنّه قد وصف نفسه فيما يتعلّق ببلاغته «إنّا معشر الأنبياء بِكاء»[1]، أي قليلو الكلام.

كما كان ﷺ يكره أن يجاوز الكلام مقدار القصد به، فقد تكلّم رجل عنده فأطال، فقال: «كم دون لسانك من حجاب؟».

قال: شفتاي وأسناني.

فقال له الرسول ﷺ: «إنّ اللّه يكره الانبعاق[2] في الكلام، فنضّر اللّه وجه رجل أوجز في كلامه، واقتصر على حاجته»[3].

وقال الإمام علي عليه السلام: «أبلغ البلاغة ماسهل في الصواب مجازه، وحسن إيجازه»[4].

فهو يحصر أُسلوب البلاغة في مرحلتين: صوغ المعنى المجرّد في صور محسوسة بطريقة المجاز، ومرحلة الإيجاز، فهما يؤدّيان أقصى مايمكن من هدف.

وقال عليه السلام أيضاً: «مارأيت بليغاً قطّ إلّا وَلَهُ في القولِ إيجاز، وفي المعاني إطالة»[5].

---

١. البيان و التبيين، ج ١، ص ١١٤.

٢. الانبعاق: الاندفاع.

٣. البيان و التبيين، ج ١، ص ٩؛ المحاسن و الأضداد، ص ٤٨.

٤. غرر الحكم، ح ٣٣٠٧ و ٣٣٠٤ و ٤٩٦٩ و ٣٢٤٥.

٥. كتاب الصناعتين، ص ١٧٤.

وقال الامام الحسن بن عليّ عليه السلام: «البلاغة تقريب بعيد الحِكْمَةِ بأسهل العبارة»[١].

وقال الإمام الباقر محمّد بن عليّ عليه السلام: «البلاغة تفسير عسـير الحكـمة بـأقرب الألفاظ»[٢].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «ثلاثة فيهنّ البلاغة: التقرّب من معنى البغية، والتبعّد من حشو الكلام، والدلالة بالقليل على الكثير»[٣].

وعلى ضوء هذه النصوص فإنّ معياراً عامّاً للفهم البلاغي، يتحدّد من الاهتمام بالألفاظ والعبارات باعتبارها القوالب التي تصاغ فيها مـضامين الكـلام ومـعانيه، وعلى مقدار التأنّق فيها والعناية باختيارها وتجويدها تكون بلاغة الكلام، وشـدّة تأثيره ونفاذه إلى النفوس.

وقد فطن إلى هذا ابن جنّي، فقال:

«وذلك أنّ العرب كما تعنى بألفاظها فـتصلحها وتـهذّبها وتـراعـيها، وتـلاحظ أحكامها بـالشعر تـارة، والخـطب أُخـرى، وبـالأسجاع التـي تـلتزمها وتـتكلّف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدراً في نفوسها، فـأوّل ذلك عنايتها بألفاظها، فإنّها لمّا كانت عنوان معانيها، وطريقاً إلى إظهار أغـراضـها ومراميها، أصلحوها وزيّنوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد، ألا ترى أنّ المثل إذا كان مسجوعاً لذّ لسامعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديراً باستعماله[٤]».

والايجاز عدّة أنواع تحدّث عنها المتقدّمون، ولكنّهم أجمعوا على تـقسيمه إلى إيجاز حذف، وإيجاز قصر:

١و٢. المصدر نفسه، ص٥٢.

٣. تحف العقول، ص٣٣٤.

٤. و قسّمه ابن الأثير إلى قسمين:

أحدهما: الإيجاز بالحذف و هو ما يحذف منه المفرد و الجملة؛ لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، و لا يكون إلّا فيما زاد معناه على لفظه.

و ثانيهما: ما لا يحذف منه شيء و هو ضربان: أحدهما: ماساوى لفظه معناه و يسمّى «التقدير»، و الآخر مـازاد معناه على لفظه و يسمّى «القصر». المثل السائر، ج ٢، ص٧٤.

● إيجاز الحذف[1]

وهو التعريف عن المعاني الكثيرة في عبارة أقلّ منها بحذف شيء من تركيبها مع عدم الإخلال بتلك المعاني، ويشترط فيه علم السامع به.

أو هو مايحذف منه كلمة أو جملة أو أكثر من جملة مع قرينة تعيّن المحذوف، ولايكون إلّا فيما زاد معناه على لفظه.

وعن هذا النوع من الايجاز يقول عبدالقاهر الجرجاني: «هو فنّ عجيب الأمر شبيه بالسحر، وذاك أنّك ترى الحذف أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ماتكون إذا لم تنطق، وأتمّ ماتكون مبيّناً إذا لم تبن[2]».

وذكر ابن الأثير «أنّ الأصل في المحذوفات جميعها ـ على اختلاف ضروبها ـ أن يكون في الكلام مايدلّ على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنّه لغو من الحديث لايجوز بوجه ولاسبب[3]».

ودلالة المحذوف إمّا مقالية، أو حالية:

فالمقالية قد تحصل من إعراب اللفظ، وذلك كما إذا كان منصوباً، فيعلم أنّه لابدّ له من ناصب، وإذا لم يكن ظاهراً لم يكن بُدّ من أن يكون مقدّراً، نحو: «أهلاً وسهلاً ومرحباً»، أي وجدت أهلاً، وسلكت سهلاً، وصادفت رحباً.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا اللّهَ الَّذى تُسَاءَلُونَ بِهِ والأرْحَامَ﴾[4]. والتقدير: احفظوا الأرحام.

والحالية قد تحصل من النظر إلى المعنى والعلم، فإنّه لايتمّ إلّا بمحذوف، كقولهم: «فلان يحلّ ويربط»، أي يحلّ الأُمور ويربطها، أي ذو تصرّف.

وقد تدلّ الصناعة النحويّة على التقدير، كقولهم في: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ﴾[5]؛ فإنّ

---

١. وسيأتي ايجاز القصر في ص.

٢. دلائل الإعجاز، ص ٩٥.

٣. المثل السائر، ج ٢، ص ٧٧؛ البرهان ج ٣، ص ١٧٧.

٤. النساء: ١.

٥. القيامة: ١.

التقدير: «لأنا أقسم» لأنّ فعل الحال لا يقسم عليه.

وقوله تعالىٰ: ﴿تاللّهِ تَفْتَؤا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[1]، التقدير: «لاتفتأ»؛ لأنّه لو كان الجواب مثبتاً لدخلت اللام والنون، كقوله: ﴿بَلىٰ وَرَبّى لَتُبْعَثُنَّ﴾[2].

وهذا كلّه عند قيام دليل واحد، وقد يكون هناك أدلّة يتعدّد التقدير بحسبها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرآهُ حَسَناً﴾[3]؛ فإنّه يحتمل تقدير ثلاثة أمور:

أحدها: «كمن لم يزيّن له سوء عمله» والمعنى: ﴿أفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرآهُ حَسَناً﴾ من الفريقين اللذين تقدّم ذكرهما، كمن لم يزيّن له.

ثمّ كأنّ النبيّ ﷺ لما قيل له ذلك قال: «لا»، فقيل: ﴿فإنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدى مَنْ يَشاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسراتٍ﴾[4].

ثانيها: تقدير «ذهبت نفسُك عليهم حسرات» فحذف الخبر لدلالة: ﴿فَلاتَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ﴾.

ثالثها: تقدير: «كمن هداهُ اللّه» فحذف لدلالة: ﴿فَإنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدى مَنْ يَشَاءُ﴾[5].

واعلم، أنّ هذا الشرط إنّما يحتاج إليه إذا كان المحذوف الجملة بأسرها، نحو: ﴿قالُوا سَلامَاً﴾[6]. أي سَلّمنا سلاماً،

أو أحد ركنيها نحو: ﴿قَالَ سَلامٌ قَومٌ مُنكرونَ﴾[7]، أي سلام عليكم أنتم قوم منكرون، فحذف خبر الأُولى، ومبتدأ الثانية.

وأمّا إذا كان المحذوف فَضْلة فلا يشترط لحذفه دليل، ولكن يشترط ألّا يكون

---

١. يوسف: ٨٥.
٢. التغابن: ٧.
٣. فاطر: ٨.
٤و٥. فاطر: ٨.
٦. هود: ٦٩.
٧. الذاريات، ٢٥.

في حذفه إخلال بالمعنى، كما في حذف العائد المنصوب ونحوه[١].

وقد يدلّ على المحذوف ذكره في مواضع أُخر:

منها: وهو أقواها، كقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا أنْ تَأتِيهُمُ الملائِكَةُ أوْ يَأْتِىَ أمر رَبُّكَ﴾[٢]، أي أمره بدليل قوله: ﴿أوْ يَأْتِىَ أمْرُ رَبِّكَ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَنّةٍ عَرْضُها السَّماواتُ وَالأرْضُ﴾[٤]، أي كعرض السماوات والأرض[٥] بدليل التصريح به في آية الحديد: ﴿وَسَابِقُوا إلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبّكُمْ وَجَنّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ والأرْض﴾[٦].

ومنها: ألّا يكون الفعل طالباً له بنفسه، فإن كان امتنع حذفه كالفاعل، ومفعول مالم يسمّ فاعله، واسم «كان» وأخواتها، وإنّما لم يحذف لما في ذلك من نقض الغرض.

واستخدام الحذف على وجهين:

١. ***أن يُقام مقام المحذوف شيئاً يدلّ عليه***، كقوله تعالىٰ: ﴿وإنْ يُكذّبوكَ فَقَدْ كُذّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبلِكَ﴾[٧].

لاتكون جملة ﴿فَقَدْ كُذّبَتْ رُسُلٌ﴾ جواب الشرط؛ لأنّ جواب الشرط ينبغي أن يترتّب مضمونه على مضمون الشرط، وليس الأمر كذلك هنا؛ لأنّ تكذيب الرسل سابق على تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله.

وجملة ﴿فَقَدْ كُذّبَتْ﴾ علّة للجواب المحذوف وهو الصبر على الابتلاء.

ويمكن تقدير الكلام هكذا: «وإن يكذّبوكَ فاصْبِر ولاتحزَنْ؛ فَقد كذّبتْ رُسُلٌ من

---

١. أُنظر: البرهان، ج٣، ص١٨٥.

٢و٣. النحل: ٣٣.

٤. آل عمران: ١٣٣.

٥. و فيه إيجاز بليغ؛ فإنّه إذا كان العرض كذلك فما ظنّك بالطول! كقوله تعالى: ﴿بَطائِنُها مِن أسْتَبْرَق﴾ الرحمن: ٥٤، فالبطانة من استبرق، فكيف بظاهرها!!

٦. الآية: ٢١.

٧. فاطر: ٤.

قَبلك، فحالك كحالهم» فهذه إذن دعوة للتأسّي وتعزية النفس[١].

٢. *أن لا يقام مقام المحذوف شيء يدلّ عليه*، بل يترك أمر إدراكـه إلى القـرينة الدالّة، وفي هذه الحال يستدلّ علىٰ الحذف بأدلّة: منها:

أ) أنْ يدلَّ العقل على الحذف، والمقصودُ الأظهر على تعيين المحذوف، كـقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الميْتَةُ وَالدَمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ﴾[٢].

فالعقل يدلّ على الحذف، والمقصود الأظهر يرشد إلى أنّ التقدير: «حرّم عليكم تناول الميتة والدم ولحم الخنزير»؛ لأنّ الغرض الأظهر منها تناولها؛، ولأنّ الأحكام لاتتعلّق بالأجرام إلّا بتأويل الأفعال[٣].

ب) أن يدلّ العقل على الحذف والتعيين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ﴾[٤]، أي أمـر ربّك أو عذابه أو بأسه؛ لأنّ العقل دلّ على أصل الحذف، والاستحالة مجيء البارئ عقلاً؛ لأنّ المجيء من سمات المحدث، ودلّ العقل أيضاً على التعيين، وهو الأمـر ونحوه[٥].

٣. أن يدلّ الفعل على الحذف، والعادة على التعيين، كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿فَذلِكُنَّ الّذى لُمْتُنَّنى فِيْهِ﴾[٦].

دلّ العقل على الحذف فيه؛ لأنّ الإنسان إنّما يلام على كسبه، فيحتمل أن يكون التقدير «في حبّه» لقوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً﴾[٧]، وأن يكون في مراودته؛ لقوله: ﴿تُـراوِدُ فَتَاهَا عَن نَفْسِهِ﴾[٨]، وأنْ يكون «في شأنّه وأمره، فيشملهما، والعادة دلّت على تعيين

١. الكافي في علوم البلاغة، ج١، ص٣٢٧.
٢. المائدة: ٣.
٣. قيل: إنّ الميتة يعبّر بها عن تناولها فلا حذف، ولو كان ثَمَّ حذف لم يؤنّث الفعل، و لأنّ المركّب إنّـما يـحذف إذا كان للكلام دلالة غير الدلالة الإفراديّة، و المفهوم من هذا التركيب التناول من غير تقدير، فيكون اللفظ موضوعاً له، و المشهور في الأُصول أنّه من مجال الحذف. انظر: البرهان، ج٣، ص ٢٢٠.
٤. الفجر: ٢٢.
٥. قد يكون في الآية استعارة تمثيليّة حيث مُثّلت حاله سبحانه تعالى في ذلك الملك إذا حـضره بـنفسه، و عـليه فلا حذف ألبتّة. انظر: البرهان، ج٣، ص١٨١؛ الكشاف، ج٤، ص٢١١.
٦. يوسف: ٣٢.
٧و٨. يوسف: ٣٠.

المراودة؛ لأنّ الحُبّ المفرط لايُلام الإنسان عليه؛ لأنّه يقهره ويغلبه، وإنّما يُلام على المراودة التي تستطيع النفس على دفعها باختيارها وقدرتها[١].

٤. أن تدلّ العادة على الحذف والتعيين، كقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتالاً لاتَّبعناكُمْ﴾[٢]؛ لأنّهم كانوا أخبر الناس بالحرب، فكيف يقولون بأنّهم لايعرفونها؟! فلابدّ من حذف، وتقديره: «مكان قتال» أي أنّكم تقاتلون في موضع لايصلح للقتال، ويخشى عليكم منه، ويدلّ عليه أنّهم أشاروا على رسول اللّهﷺ أن لايخرج من المدينة، وأنّ الحزم البقاء فيها[٣].

٥. العقل والشروع في الفعل، كقول المؤمن: «بسم اللّه الرحمن الرحيم» عند الشروع في القراءة، أو أيّ عمل، فإنّه يفيد أنّ المراد: «بسم اللّه أقرأ» كما دلّ العقل على أنّ في الكلام حذفاً؛ لحاجة الجارّ والمجرور إلى التعليق، ودلّ الشروع على تعيينه، وهو الفعل الذي جعلت التسمية في مبدئه.

٦. اقتران الكلام بالفعل، فإنّه يفيد تقديره، كقولنا لمن أعرس: «بالرفاء والبنين»؛ فإنّه يفيد: «بالرفاء والبنين أعرست»، وكقولك لمن أتى من فريضة الحجّ: «حجّاً مبروراً، وسعياً مشكوراً» أي حججت حجّاً مبروراً، وسعيت سعياً مشكوراً.

□ أقسام المحذوف:

والمحذوف للإيجاز إمّا مفرد، أو شبه جملة، أو جملة، أو أكثر من جملة:

أوّلها: المفرد:

١. مايكون المحذوف فيه حرفاً[٤]، كحذف «لا» من الكلام وهي مرادة، كقوله

---

١. البرهان، ج٣، ص١٨٢.
٢. آل عمران: ١٦٧.
٣. قيل: إنّ تعيين المحذوف هنا من دلالة السياق لا العادة.
٤. الحرف هو نائب عن الفعل و فاعله، و ذلك حين نقول: «ما قام زيد» فقد نابت «ما» عن «أنفي». كما نابت «إلّا» ←

تعالىٰ: ﴿تَاللّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[١].

والمراد: «تاللّه لاتفتأ»، أي لاتزال، فحذف «لا» من الكلام وهي مرادة؛ لأنّه لو كان الجواب مثبتاً لدخلت اللام والنون، كقوله: ﴿بَلَىٰ وَرَبّى لَتُبْعَثُنَّ﴾[٢].

وكقول امرئ القيس:

فَـقُلْتُ يـمينَ اللّـهِ أبْـرَحُ قـاعِداً ولو قَطَّعُوا رَأسي لديكِ وأَوْصـالي[٣]

أي لا أبرح قاعداً، فحذفت «لا» في هذا الموضع أيضاً وهي مرادة.

وممّا جاء منه قول قيس بن عاصم المنقري لما نُهِيَ عن شرب الخمر:

رأيت الخـمرَ صـالحةً وفـيها مناقبُ تُهْلِكُ الرجلَ الحـليما

فــلا واللّـهِ أشـربُها حـياتي ولا أسْــقي بـها أبـداً نـديما

فإنّه يريد: لا أشربها، فحذف «لا» من الكلام وهي مفهومة منه.

وقوله تعالىٰ: ﴿يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلّوا﴾[٤].

أي لئلّا تَضِلّوا.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَنْ تَحبِطَ أعْمَالُكُمْ﴾[٥]. أي لاتحبط أعمالكم.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأىٰ كَوْكَباً قَالَ هٰذَا رَبّى﴾[٦]، أي أهذا ربّى؟

قوله تعالىٰ: ﴿يَاأيُّها الّذينَ آمَنُوا لاتَتَخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لايأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ماعَنِتُّم قدْ بَدَتِ البَغضاءُ مِنْ أفواهِهِمْ وَما تُخْفى صُدُورهُم أَكْبَرُ﴾[٧].

تقديره: «ولا يألونكم خبالاً، وودّوا ما عنتّم» وإثباتها يقتضي تغاير المتعاطفين، فإذا حذفت أُشعر بأنّ الكلّ كالواحد.

← عن «أستثني»، و«هل» عن «أستفهم»، وحروف العطف عن «أعطف»، فحذفه هو اختصار المختصر، و قد جاز في بعض الأحوال حذفه لقوّة الدلالة عليه.

١. يوسف: ٨٥.

٢. التغابن: ٧.

٣. اشعار الشعراء الستة الجاهليين، ص٤٨، أبرح: لا أزال، والأوصال: جمع وصل، وهو كل عضو ينفصل من آخر.

٤. النساء: ١٧٦.

٥. الحجرات: ٢.

٦. الأنعام: ٧٦.

٧. آل عمران: ١١٨.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ إذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيهِ تولّوا﴾[١]، أي «وقلت» فهو معطوف على قوله ﴿أَتَوْكَ﴾؛ لأنّ جواب ﴿إذَا﴾ قوله: ﴿تَوَلَّوْا﴾.

ومنه الفاء في جواب الشرط،كقوله تعالىٰ: ﴿إنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ﴾[٢]، أي فالوصيّة.

ومنه حذف ألف «ما» الاستفهاميّة مع حرف الجرّ؛ للفرق بين الاستفهاميّة والخبريّة، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللّهِ﴾[٣].

و ﴿عَمَّ يتساءَلُونَ﴾[٤].

ومنه حذف حرف النداء، كقوله تعالىٰ: ﴿هَا أَنْتُم هؤُلاءِ﴾[٥]، أي ياهؤلاء.

وحذف لام الأمر، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ لِعبادِيَ الّذينَ آمَنُوا يُقيمُوا الصَّلٰوةَ﴾[٦]، أي ليقيموا.

وقد جاءت الواو ثابتة في قوله تعالىٰ: ﴿وَما أَهْلَكْنَا مِنْ قَريَةٍ إلّا وَلَهَا كتابٌ معلومٌ﴾[٧].

وجاءت محذوفة في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إلّا لَها مُنْذرُونَ﴾[٨]؛ فإنّ الواو إذا كانت محذوفة فهي في حكم التكملة والتتمّة لما قبلها تُنَزّل منزلة الجزء منها، وإذا كانت الواو موجودة كانت في حكم الاستقلال بنفسها.

٢. مايكون المحذوف فيه فعلاً، نحو قوله تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّهُم صَبَرُوا حتّى تَخْرُجَ إليهم لكان خَيراً لَهُم﴾[٩]، والتقدير: ولو ثبت أنهم صبروا.

---

١. التوبة: ٩٢.
٢. البقرة: ١٨٠.
٣. البقرة: ٩١.
٤. النبأ: ١.
٥. آل عمران: ٦٦.
٦. إبراهيم: ٣١.
٧. الحجر: ٤.
٨. الشعراء: ٢٠٨.
٩. الحجرات: ٥.

وقد يكون فعلاً وجوابه وهو نوعان:

أحدهما: يظهر بدلالة المفعول عليه، كقوله تعالىٰ: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيَاهَا﴾[١].

أي احذروا، وحذف هنا للتنبيه على أنّ الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأنّ الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهمّ، وجاء من باب التحذير والإغراء، فـ﴿نَاقَةَ اللّٰهِ﴾ تحذير بتقدير «ذَرُوا» و ﴿سُقْيَاهَا﴾ إغراء بتقدير «الزموا».

ومنه ما جاء في حديث جابر لمّا سأله رسول اللّهﷺ «هل تزوّجت؟»، فقال له: نعم.

فقال: «بكراً أم ثيباً؟».

فقال: بل ثيبٌ.

فقال: «هَلّا بكراً تلاعِبُها وتلاعِبُك؟!»[٢].

وقول المتنبّي:

إذا التودِيعُ أعْرَضَ قالَ قَلبي عليكَ الصَمْتَ لا صَاحَبْتَ فاكا
وَلولا أَنَّ أكْثَرَ ما تَمنّى مُعاوَدَةٌ لَقُلْتُ ولا مُناكا

أي ولا صاحبت مناكا.

ثانيهما: لايظهر فيه قسم الفعل؛ لأنّه لايكون هناك منصوب يدلّ عليه، وإنّما يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام، كقوله تعالىٰ: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٣].

فقوله: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ يحتاج إلى إضمار فعل، أي «فقيل لهم: لقد جئتمونا» أو «فقلنا لهم».

ومن هذا الضرب إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَجْمِعُوا

---

١. الشمس: ١٣.
٢. كتاب الطراز، ج ٢، ص ١٠١.
٣. الكهف: ٤٨.

أَمْرَكُمْ وَشُرَكاءَكُم﴾[١].

وهو لـ﴿أَمْرَكُمْ﴾ وحده، وإنّما المراد: «أجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم» وكذلك هو في مصحف عبداللّه بن مسعود[٢].

قال الشاعر:

تـراهُ كَـأنَّ اللّـهَ يَـجْـدَعُ أنْـفَـهُ ... وعَـيْنيْهِ إنْ مَـوْلاهُ ثـابَ لَـه وَفْـرُ

أي: ويفقأ عينيه[٣].

وقال الآخر:

إذا ما الغـانياتُ بَـرَزْنَ يـوماً ... وَزَجَّجْنَ الحـواجِبَ والعُـيُونا

العيون لاتزجّج، وإنّما أراد وكَحّلْنَ العيون.

في قسم حذف الفعل باب يسمّى «باب إقامة المصدر مقام الفعل» ويُؤتى به على سبيل المبالغة والتوكيد، كقوله تعالىٰ: ﴿فَإذا لَقيتُم الّذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرّقابِ﴾[٤].

أي فاضربوا الرقاب ضرباً، حذف الفعل وأُقيم المصدر مقامه، وفي ذلك اختصار وتوكيد[٥].

٣. وقد يكون اسماً، وهذا الاسم قد يكون مبتدأ، كقوله تعالىٰ: ﴿لاٰ تَخَفْ خَصْمَان بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٦].

أي نحن خصمان، وقد حذف المبتدأ لضيق المقام، فحين تسوروا المحراب دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا: ﴿لاٰ تَخَفْ خَصْمَان﴾ إسراعاً لبثّ الطمأنينة في قلبه.

وقوله تعالى: ﴿بَراءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[٧]، أي هذه براءة، وقد حذف المبتدأ تفخيماً

---

١. يونس: ٧١.

٢و٣. الصناعتين، ص ١٨١.

٤. محمد: ٤.

٥. أمّا حذف جواب الفعل، فإنّه لا يكون في الأمر المحتوم، كقوله تعالىٰ: ﴿فَذَرْهُم يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا﴾ الزخرف: ٨٣؛ المعارج: ٤٢؛ لأنّها جواب أمر ﴿فَذَرْهُمْ﴾ و حذف الجواب في هذا لا يدخل في باب الإيجاز.

٦. ص: ٢٢.

٧. التوبة: ١.

لشأن الخبر وتهويلاً لأمر البراءة.

وقوله تعالى: ﴿وَلاٰ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾[١]، والتقدير: ولا تقولوا آلهة ثلاثة، وقد أفاد الحذف توجّه النهي إلى القول بالتعدّد.

ومثله قوله في: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْناها﴾[٢].

إمّا أن يقدّر: «فيما أوحينا إليك سورة» أو «هذه سورة».

وقوله تعالىٰ: ﴿قالَ فِرْعَوْنُ ومارَبُّ العَالمينَ * قالَ رَبُّ السَّماواتِ والأرضِ...﴾[٣].

حذف فيها المبتدأ في ثلاثة مواضع قبل ذكر الربّ، أي هو ربّ، والله ربّكم، والله ربّ المشرق؛ لأنّ موسى استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال، فأضمر اسم الله تعظيماً وتفخيماً.

وقد يحذف المبتدأ والخبر جميعاً إذا دلّ عليهما دليل، كقوله تعالىٰ ﴿وَاللّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْض مِنْ نِسَائِكُمْ وَإنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهنَّ ثَلاثَةُ أشْهُرٍ وَاللّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٤].

لأنّ تقديره: «واللائي لم يحضن فعدّتهن ثلاثة أشهر» وهذا لايكون إلّا مع القرينة الدالّة على ذلك[٥].

ومن حذف المبتدأ قول الشاعر:

اعْتَادَ قَلْبُكَ من ليلىٰ عَوائِدَهُ ... وَهاجَ أهواءكَ المكنُونَةَ الطَلَلُ

رَبْعٌ قَواءٌ أذاع المُعْصِراتِ بـه ... وَكُلُّ حَيْرانَ سارٍ ماؤُهُ خَضِلُ[٦]

أي: هو ربعٌ قواء اعتاده قلبك مرّة بعد مرّة.

وقد يكون المحذوف خبراً، كقوله تعالىٰ: ﴿أُكُلُها دائِمٌ وَظِلُّها تِلْكَ عُقْبىٰ الَّذين اتَّقُوا...﴾[٧]، أي وظلّها دائم.

---

١. النساء: ١٧١.

٢. النور: ١.

٣. الشعراء: ٢٣ـ٢٨.

٤. الطلاق: ٤.

٥. ذلك لدلالة ما قبله عليه، للإيجاز والاحتراز من العبث.

٦. الكتاب سيبويه، ج١، ص١٤٢، الربع: المنزل و الموضع الذي أقاموا به. «القواء»: المكان القفر، و«أذاع المعصرات به» وهي الرياح العاصفات ذوات الغبار.

٧. الرعد: ٣٥.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿فَصَبْرٌ جميلٌ﴾[١]، يحتمل أن يكون المبتدأ محذوفاً، وتقديره: «فأمري صبر جميل» ويحتمل أن يكون من باب حذف الخبر، وتقديره: «فصبر جميل أجمل»، ولكن حذف المبتدأ هنا أبلغ؛ لأنّ الآية وردت في شأن يعقوب، فلابدّ من أن يكون هناك اختصاص به، فإذا كان تقديره: «فأمري صبر جميل» كان أخصّ به وأدخل في احتماله للصبر واختصاصه به[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ﴾[٣]، أي هم عباد.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُم﴾[٤]، أي هذا الحقّ من ربّكم، وليس هذا كما يظنّه بعض الجهّال، أي قل القول الحقّ، فإنّه لو أُريد هذا لنصب ﴿الحقُّ﴾ والمراد إثبات أنّ القرآن حقّ، ولهذا قال: ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

وقد يكون المحذوف فاعلاً، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[٥]، أي: جاء أمرُ ربّك.

وقوله تعالىٰ: ﴿كَلّا إذَا بَلَغتْ التَّراقِي وَقيلَ مَنْ راقٍ﴾[٦].

والضمير في ﴿بَلَغَتْ﴾ للنفس، ولم يجرِ لها ذكر، وليس مضمراً؛ لأنّه لم يتقدّم له ظاهر يفسّره، وإنّما دلّت القرينة الحالية عليه؛ لأنّه في ذكر الموت، ولا يبلغ التراقي عند الموت إلّا النفس[٧].

وقوله تعالىٰ: ﴿حَتّىٰ تَوارَتْ بالحِجابِ﴾[٨]، أي الشمس.

وقوله تعالىٰ: ﴿فإذا نَزَلَ بِساحَتِهِم...﴾[٩].

---

١. يوسف: ١٨.

٢. من احتمال الأمرين «حذف المبتدأ أو حذف الخبر» قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أنْزَلْنَاهَا﴾ النور: ١، و قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ مَعرفَة﴾ النور: ٥٣. وقوله تعالى: ﴿طاعة وقول معروف﴾ محمد: ٢١. وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَة انْتَهُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ النساء: ١٧١. أُنظر هذه الآيات في القسم الثالث من الكتاب (الذكر و الحذف).

٣. الأنبياء: ٢٦.

٤. الكهف: ٢٩.

٥. الفجر: ٢٢.

٦. القيامة: ٢٦ و٢٧.

٧. البرهان، ج٣، ص٢١٧.

٨. ص: ٣٢.

٩. الصافات: ١٧٧.

يعني العذاب؛ لقوله قبله: ﴿أَفَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ﴾[١].

وقد يكون المحذوف مفعولاً به، كقوله تعالىٰ: ﴿فَعّالٌ لما يُرِيدُ﴾[٢]، أي يريده.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَغَشّاهَا مَاغَشّى﴾[٣]، أي غشّاها إيّاه.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَا عَاصِمَ الْيومَ مِنْ أمْرِ اللّهِ إلّا مَنْ رَحِمَ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَسَلامٌ عَلىٰ عِبادِهِ الّذينَ اصطفىٰ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿أينَ شُرَكائِيَ الّذينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[٦].

وكلّ هذا على حذف ضمير المفعول وهو المراد وحُذِف تخفيفاً لطول الكلام بالصفة، ولولا إرادة المفعول وهو الضمير لخلت الصلة من ضمير يعود على الموصول وذلك لايجوز، وكان في حكم المنطوق به، فالدلالة عليه من وجهين: اقتضاء الفعل له، واقتضاء الصلة إذا كان العائد[٧].

ثانياً: حذف شبه الجملة:

١. *وقد يكون المحذوف مضافاً*، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَثَلُ الّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الّذى يَنْعِقُ بِمَا لايَسْمَعُ إلّا دُعاءً وَنِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لايَعْقِلُون﴾[٨].

فأصل العبارة «ومثل داعٍ أو واعظ الذين كفروا كناعق الأنعام» ثمّ حذف المضاف وهو «داع» أو «واعظ» رفعةً لشأنه في اللفظ عن أن يقرن بهذا الذي ينعق بما لايسمع.

وكقوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذى اسْتَوْقَدَ نَاراً...﴾[٩]، أي مثلهم كمثل أتباع الذي

---

١. الصافات: ١٧٦.

٢. البروج: ١٦.

٣. النجم: ٥٤.

٤. هود: ٤٣.

٥. النمل: ٥٩.

٦. القصص: ٦٢.

٧. البرهان، ج ٣، ص ٢٣٣. و اقتضاء الصلة إذا كان العائد، أي و اقتضاء الصلة للضمير المفعول إذا كان الضمير المفعول هو العائد. والصحيح أن يقال: «إذا كان عائداً».

٨. البقرة: ١٧١.

٩. البقرة: ١٧.

استوقد ناراً.

وكقوله تعالىٰ: ﴿يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مايُؤْمَرُونَ﴾[١]، أي عذاب ربّهم.

وقوله تعالىٰ على لسان أحد أبناء يعقوب ﷺ موجّهاً الكلام إلى أبيه: ﴿وَاسْأَل الْقَرْيَةَ التي كُنّا فِيْهَا...﴾[٢].

أي اسأل أهلها، وهذا التعبير ـ بحدّ ذاته ـ يشير إلى قوّة الاحتجاج بتلك القرية، فكأنّ القرية كلّها ستجيب عن السؤال، وسيتحدّث أهلها، وتشهد بيوتها، وتنطق أرضها، وهو بذلك يحقّق الإيجاز بأُسلوب بلاغي رائع.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[٣]، أي وجاهدوا في سبيل اللّه.

وقوله تعالىٰ: ﴿إذاً لأذَقْناكَ ضِعْفَ الحياةِ وَضِعْفَ المَمَاتِ﴾[٤]، أي ضعف عذابهما.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ بِكُفْرِهِم﴾[٥]، أي حُبّه؛ فإنّه في ذكر العجل، تنبيهاً على أنّه لفرط محبّتهم صار صورة العجل في قلوبهم لاتمحى.

وقول ذي الرمة:

لَهُمْ مَجْلِسٌ صُهْبُ السِّبالِ أَذلّةٌ سَواسِيةٌ أحْرَارُها وَعبِيدُها[٦]

وقد يكون المحذوف مضافاً إليه، كقوله تعالىٰ: ﴿للّهِ الأمرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[٧]، فقد حذف فيه المضاف إليه؛ اكتفاءً بالمضاف، والتقدير: من «قبل ذلك ومن بعده».

وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدّثُ أخْبَارَهَا﴾[٨]، فحذف الجملة المتقدّمة المضاف إليها «إذ» وعُوّض عنها التنوين.

وقوله تعالىٰ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٩].

---

١. النحل: ٥٠.
٢. يوسف: ٨٢.
٣. الحج: ٧٨.
٤. الإسراء: ٧٥.
٥. البقرة: ٩٣.
٦. ديوانه، ص ٢٩؛ الصناعتين، ص ١٨١.
٧. الروم: ٤.
٨. الزلزلة: ٤.
٩. الأنبياء: ٣٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَوَاعَدْنا مُوسَىٰ ثلاثينَ ليلةً وأتْمَمناهَا بِعَشْرٍ﴾[٢]، أي بعشر ليالٍ.

وقد يضاف المضاف إلى مضاف، فيحذف الأوّل والثاني، ويبقىٰ الثالث، كـقوله تعالىٰ: ﴿وَتَجْعلُونَ رِزْقَكُم﴾[٣]، أي بدل شكر رزقكم.

وقوله تعالىٰ: ﴿تَدُورُ أعْيُنُهُمْ كالّذى يُغْشىٰ عليهِ مِنَ الموتِ﴾[٤].

أي كدوران عين الذي يغشىٰ عليه من الموت[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أثَرِ الرَّسُولِ﴾[٦].

أي من أثر حافر فرس الرسول.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَا أفَاءَ اللّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أهْلِ القُرىٰ﴾[٧].

أي من أموال كفّار أهل القرىٰ.

وقوله: ﴿فَإنّها مِنْ تَقْوَىٰ القُلُوبِ﴾[٨].

أي من أفعال ذوي تقوى القلوب.

وقوله: ﴿أوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السّماءِ...﴾[٩].

فإنّ التقدير: «كمثل ذوي صيّب»، فحذف المضاف والمضاف إليه.

أمّا حذف المضاف؛ فلقرينة عطفه علىٰ ﴿كَمَثَلِ الَّذى اسْتَوْقَدَ ناراً﴾.

وأمّا المضاف إليه، فلدلالة ﴿يَجْعَلُونَ أصابِعَهُمْ فى آذانِهِم﴾ عليه، فأعاد الضـمير عليه مجموعاً، وإنّما صير إلى هذا التقدير؛ لأنّ التشبيه بين صفة المنافقين وصـفة

---

١. البقرة: ٢٥٣.

٢. الأعراف: ١٤٢.

٣. الواقعة: ٨٢.

٤. الأحزاب: ١٩.

٥. إذا كان معنى الرزق في الآية الأُولى الحظّ والنصيب، فلا حاجة إلى تقدير، وكذلك إذا قدّرت في الآيـة الثـانية ﴿كَالَّذى﴾ حالاً من الهاء والميم في ﴿أعْيُنَهُمْ﴾ لأنّ المضاف (بعض)، فلا تقدير.

٦. طه: ٩٦.

٧. الحشر: ٧.

٨. الحج: ٣٢.

٩. البقرة: ١٩.

ذوي الصيّب، لابين صفة المنافقين وذوي الصيّب.

٢. *وقد يكون المحذوف موصوفاً وأقيمت الصفة مكانه*[١]، كقوله تعالىٰ في وصف أحوال أهل الجنّة: ﴿وَعِنْدَهُمْ قاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ﴾[٢]، أي: حُورٌ قاصرات الطرف.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلىٰ ذَاتِ أَلْواحٍ وَدُسُرٍ﴾[٣]، أي سفينة ذات ألواح.

ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَآتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾[٤].

فإنّه لم يرد أنّ الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، وإنّما يريد آية مبصرة، فحذف الموصوف وهو «آية» وأقام الصفة مقامه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَليلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ﴾[٥]

أي العبد الشكور.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَن اعْمَلْ سَابغاتٍ﴾[٦]، أي دروعاً سابغات.

وقد يكون المحذوف الصفة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ وَراءَهُم مَلِكٌ يأخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْباً﴾.

حذفت الصفة بعد ﴿سَفِيْنَةٍ﴾، إذ المراد بها السفينة الصالحة؛ لدلالة الآية علىٰ هذه الصفة ﴿فَأَردْتُ أنْ أَعِيْبَهَا﴾ فهو دليل على أنّ الملك كان يأخذ السليمة.

وقوله تعالىٰ: ﴿اَلّذى أطْعَمَهُم مِن جُوعٍ وآمنَهُم مِن خوفٍ﴾[٧]، أي جوعٍ شديدٍ، وخوف عظيم.

---

١. يشترط فيه أمران:

أحدهما: كون الصفة خاصّة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف، فمتى كانت الصفة عامّة امتنع حذف الموصوف.

ثانيهما: أن يعتمد على مجرّد الصفة من حيث هي؛ لتعلّق غرض السياق، كقوله تعالى ﴿وَاللهُ عَلِيْمٌ بِالمتَّقين﴾ (آل‌عمران: ١١٥) وقوله تعالى: ﴿والله عليم بالظالمين﴾(البقرة: ٩٥) فإنّ الاعتماد في سياق القول مجرّد الصفة؛ لتعلّق غرض القول من المدح أو الذمّ بها.

٢. الصافات: ٤٨.

٣. القمر: ١٣.

٤. الإسراء: ٥٩.

٥. سبأ: ١٣.

٦. سبأ: ١١.

٧. قريش: ٤.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾[١]،أي جامعاً لأكمل كلّ صفات الرسل.

وقول الرسولﷺ: «لاصلاةَ لجارِ المسجد إلّا في المسجدِ» فإنّه قد علم جواز صلاة جار المسجد في غير المسجد من غير هذا الحديث، فعلم حينئذٍ أنّ المراد به الفضيلة والكمال، أي لا صلاة أفضل أو أكمل لجار المسجد إلّا في المسجد.

والتفرقة بين الصفة والموصوف من حيث إنّه يحذف الموصوف أكثر من صفته؛ لأنّ الصفة كثير ماتأتي لإيضاح الموصوف وبيانه، فلمّا كانت الصفة مختصّة بالإيضاح والبيان كثُرَ ـ لاشكّ ـ قيامُها مقام الموصوف، بخلاف الموصوف، فإنّه يكثر إبهامه من غير ذكر الصفة، فلاجرم كان قيامه مقام الصفة قليلاً نادراً[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَزادَتْهُمْ رِجْسَاً إلىٰ رِجْسِهِم﴾[٣]، أي مضافاً إلى رجسهم.

وأكثر وقوع حذف الموصوف في النداء، وفي المصدر.

أمّا النداء، فنحو قوله تعالىٰ: ﴿ياأيُّها السّاحِرُ﴾[٤]، أي: ياأيّها الرجلُ الساحر.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَا أيُّها الّذينَ آمَنُوا...﴾، أي يا أيّها القوم الّذين آمنوا.

وأمّا المصدر، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ تابَ وَعَمِلَ صالِحَاً فإنّهُ يَتُوبُ إلىٰ اللّهِ مَتَاباً﴾[٥]، وتقديره: «ومن تاب وعمل عملاً صالحاً».

وكقول البحتري:

وإذا مارأيتَ صُورةَ أنْطا ... كِيَّةَ ارتَعْتَ بَينَ رُومٍ وَفُرْسِ
والمَنايا مَواثِلٌ وأنو شِرْ ... وانَ يُزْجي الصُّفُوفَ تَحتَ الدّرَفْسِ
في اخضِرارٍ مِنَ اللّباسِ عَلىٰ أصْـ ... ـفَر يَختالُ في صَبيغةِ وَرْسِ[٦]

فقوله: «علىٰ أصفر» أي على فرس أصفر، وهذا مفهوم من قرينة الحال؛ لأنّه

---

١. النساء: ٧٩.
٢. الطراز، ج٢، ص١٠٨.
٣. التوبة: ١٢٥.
٤. الزخرف: ٤٩.
٥. الفرقان: ٧١.
٦. «الدرفس»: العَلَم الكبير، و«الورس»: نبات يصبغ به. انظر: المثل السائر، ج٢، ص٩٥؛ ديوان البحتري، ج٢، ص١١٥٦ـ١١٥٧.

لمّا قال: «علىٰ أصفر» علم بذلك أنّه أراد فرساً أصفر، كما أنّ «يختال» قرينة لفظية لأنّ الاختيال من صفات الخيل الحسنة.

٣. *وقد يكون المحذوف المعطوف*، كقوله تعالىٰ: ﴿مَاشَهِدْنا مَهْلِكَ أهْلِهِ﴾[١].

أي ماشهدنا مهلك أهله ومهلكه؛ بدليل قوله: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأهْلَهُ﴾[٢]، ولما روي من أنّهم كانوا قد عزموا على قتله وقتل أهله.

وعلى هذا، فقولهم: ﴿وَإنّا لَصَادِقُونَ﴾[٣] كذب في الإخبار، وأوهموا قومهم أنّهم قتلوه وأهله سرّاً ولم يشعر بهم أحد، وقالوا تلك المقالة يوهمون بها أنّهم صادقون، وهم كاذبون.

ويحتمل أن يكون من حذف المعطوف عليه، أي ماشهدنا مهلكه ومهلك أهله[٤].

وقد يحذف المعطوف مع حرف العطف، مثل قوله تعالىٰ: ﴿لايَسْتوى مِنْكُمْ مَنْ أنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وقاتَلَ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا أرَدْنا أنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أمَرْنا مُتْرَفيهَا فَفَسَقُوا فِيْهَا﴾[٦].

أي أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا، وبهذا التقدير يزول الإشكال من الآية، وأنّه ليس الفسق مأموراً به.

وقيل: فيه استعارة تبعيّة اذ شبّه غاية انحراف المترفين وفسقهم بمنزلة المأمورين المنقادين، وعليه فليس فيه إيجاز.

ويحتمل أن يكون ﴿أمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا﴾صفة للقرية، لا جواباً لقوله: ﴿وَإذَا أرَدْنَا﴾، والتقدير: «وإذا أردنا أن نهلك قرية التي أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» ويكون إذن على هذا لم يأت لها جواب ظاهر استغناءً بالسياق، كما في قوله تعالىٰ: ﴿حتّىٰ إذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أبوابُها﴾[٧].

١ـ٣. النمل: ٤٩.
٤. البرهان، ج٣، ص٢٢٧ وقيل: «أصله «ما شهدنا مهلك أهلِك» بالخطاب ثمّ عدل عنه إلى الغيبة، فلا حذف.
٥. الحديد: ١٠.
٦. الإسراء: ١٦.
٧. الزمر: ٧٣.

وقد يكون معطوفاً عليه، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أحَدِهِم مِلءُ الأرْضِ ذَهَباً وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ﴾[١]، أي لو مَلَكَهُ ولو افتدىٰ به.

ويجوز حذفه مع حرف العطف، كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أيّامٍ أُخَرٍ﴾[٢]، أي فأفْطَر فعدّة.

٤. *وقد يكون المحذوف القسم*، كقوله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ المنافِقُونَ والّذينَ فِى قُلُوبِهِم مَرَضٌ والمُرْجِفُونَ فِى المدِينةِ لَنُغْرِيَنّكَ بِهِمْ ثُمَّ لايُجَاورونَكَ فِيهَا إلّا قَلِيلاً﴾[٣].

والمعنىٰ لئن لم ينته المنافقون عمّا هم عليه من النفاق، والّذين في قلوبهم شكّ وريبة عمّا هم عليه من الاضطرابات، والمرجفون في المدينة عمّا يصدر منهم من الإرجاف بذكر الأخبار الكاذبة المتضمّنة للأباطيل؛ لتوهين جانب المسلمين، وظهور المشركين عليهم، لنسلّطنك عليهم، أي أنّ المنافقين قد جمعوا بين النفاق، ومرض القلوب، والإرجاف على المسلمين، وذلك بأنّ هؤلاء المرجفين كانوا يخبرون عن سرايا المسلمين بأنّهم هُزِموا، وتارة بأنّهم قُتِلوا، وتارة بأنّهم غُلِبوا، ونحو ذلك ممّا تنكسر له قلوب المسلمين من الأخبار، فتوعّدهم اللّه سبحانه بقوله: ﴿لَنُغْرِينَّكَ بِهِمْ﴾ أي لنسلّطنك عليهم، فتستأصلهم بالقتل والتشريد بأمرنا لك بذلك، وجملة ﴿لَنُغْرِينَّكَ بِهِمْ﴾ جواب القسم، والقسم محذوف كما ترى.

٥. *وقد يحذف جواب القسم*، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ق والقرآن المجيدِ * بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الكافِرُونَ هذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[٤].

فإنّ معناه: ق والقرآن المجيد لتبعثنّ، والشاهد على ذلك مابعده من ذكر البعث في قوله تعالىٰ: ﴿أئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذلِكَ رَجْعٌ بَعيدٌ﴾.

وكقوله تعالىٰ: ﴿والفَجْرِ * وَلَيالٍ عَشْرٍ * والشّفْعِ وَالوَتْرِ * واللّيلِ إذَا يَسْرِ * هَلْ فى ذلِكَ قَسَمٌ لِذى حِجْرٍ * ألَمْ تَرَ كيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إرَمَ ذاتِ العِمَادِ * الّتى

١. آل عمران: ٩١.
٢. البقرة: ١٨٤.
٣. الأحزاب: ٩٠.
٤. ق: ١ و٢.

لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى البِلادِ﴾[١].

أي ليعذّبن أو نحوه[٢]، ويدلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذَاتِ العِمادِ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾[٤].

تقديره: ليُعذّبُنّ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ﴾[٥].

وكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّازِعَاتِ غَرْقاً * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً * فالمُدَبِّراتِ أَمْراً * يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ * تَتْبَعُها الرادِفَةُ﴾[٦].

والقول الكريم حذف منه جواب القسم؛ لدلالة القرينة عليه[٧] دون إخلال بالمعنى، والمعنى: أقسم سبحانه بهذه الأشياء التي ذكرها وهي الملائكة التي تنزع أرواح العباد عن أجسادهم، كما ينزع النازع في القوس، فيبلغ بها غاية المدّ، وكذا المراد بـ﴿النَّاشِطَاتِ﴾ و ﴿ٱلسَّابِحَاتِ﴾ و ﴿السَّابِقَاتِ﴾ و ﴿المُدَبِّراتِ﴾الملائكة، والجواب المحذوف تقديره: «لتبعثنّ» وحذف لمعرفة السامعين به.

٦. *وقد يكون المحذوف جواب الشرط*، كقوله تعالىٰ: ﴿يَاعِبَادِىَ الّذينَ آمَنُوا إنَّ أرْضى واسِعَةٌ فَإيّاىَ فَاعْبُدُونِ﴾[٨].

فالفاء في قوله ﴿فَاعْبُدُونِ﴾ جواب شرط محذوف، والمعنى: أنّ أرضي واسعة، فإن لم تخلصوا لي العبادة في أرض فأخلصوها في غيرها.

ومن هذا قولهم: «الناس مجزيّون بأعمالهم؛ إن خيراً فخيرٌ، وإن شرّاً فشرٌ» والتقدير فيه: «إن كان عمله خيراً فجزاؤهُ خيرٌ».

---

١. الفجر: ١ـ٨.
٢. يحتمل أن يكون موجوداً، وهو قوله ﴿هَل فِى ذٰلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ﴾؛ لأنّه قد تمّت به الفائدة.
٣. الفجر: ٧.
٤. الشمس: ١.
٥. يحتمل أن يكون جوابه مذكوراً، وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ وقد ظهرت به الفائدة.
٦. النازعات: ١ـ٧.
٧. هي ما ذكره من أهوال القيامة ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾.
٨. العنكبوت: ٥٦.

ومنه قول العباس بن الأحنف:

قالُوا: خُراسانُ أَقْصىٰ مايُرادُ بِنا ثُمّ القُفُولُ فَقَدْ جِئْنا خُراسانا[١]

كأنّه قال: «إن صَحّ ماقلتم: إنّ خراسان أقصىٰ مايراد بنا، فقد جئنا خراسان».

ومن حذف جواب الشرط قوله تعالىٰ، ﴿قُلْ أَرَأَيتُمْ إنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنى إسْرائيلَ عَلىٰ مِثْلِه فآمَنَ واسْتَكْبَرْتُمْ إنّ اللّهَ لايَهْدى القَوْمَ الظّالمينَ﴾[٢].

فإنّ جواب الشرط هنا محذوف، تقديره «إن كان القرآن من عنداللّه وكفرتم به، ألستم ظالمين؟!» ويدلّ على المحذوف قوله تعالىٰ: ﴿إنّ اللّهَ لايَهْدى الْقَوْمَ الظّالمينَ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَابَيْنَ أيْدِيكُمْ وَمَاخَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُون﴾[٤].

فهذا شرط حذف جوابه، وهو «أعرضوا» بدليل مابعده، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَأتِيهِمْ مِنْ آيةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِم إلّا كَانُوا عَنْها مُعْرِضينَ﴾[٥].

ومن حذف جواب «لو» قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وأُخِذُوا مِن مَكانٍ قَرِيبٍ﴾[٦].

وتقدير جواب ﴿لَوْ﴾: «لرايت أمراً عظيماً» أو «حالة منكرة».

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلوْ يَرىٰ الّذينَ ظَلَمُوا إذْ يَرَونَ العذابَ أنّ القُوّةَ للّهِ جَمِيعاً﴾[٧].

---

١. ديوانه، ص٣١٢ وبعده:

متىٰ يكون الذي أرجـو وآمُـله أمّا الذي كنت أخشاه فقد كـانا

وفي المقايسة: أنّ الرشيد ألف العباس بن الأحنف، فلمّا خرج إلى خراسان طال مقامه بها ثمّ خرج إلى أرمينيّه والعباس معه، فعارضه في طريقه، فأنشده الأبيات. اُنظر: دلائل الإعجاز، ص١٢٣. والعباس بن الأحنف شاعر عباسي مشهور ينتسب إلى بني حنيفة، نشأ في بغداد، وكان غزلاً يشبه من المتقدّمين عمر بن أبي ربيعة، توفّي سنة ١٨٨ هـ وقيل سنة ١٩٢هق؛ الأغاني، ج٨، ص٣٥٢؛ الوفيات، ج٣، ص ٢٠.

٢. الأحقاف: ١٠.

٣. المثل السائر، ج٢، ٩٨ و٩٩.

٤. يس: ٤٥.

٥. الأنعام: ٤.

٦. سبأ: ٥١.

٧. البقرة: ١٦٥.

أي لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أنّ القدرة كلّها للّه على كلّ شيء من العذاب والثواب، ويعلمون شدّة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة، لكان منهم مالايدخل تحت الوصف من اللوم والحسرة، ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم، فحذف الجواب.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لايَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِم النّارَ وَلا عَنْ ظُهُورهم و...﴾[١].

والتقدير فيه: «لو يعلمون هذه الأُمور لما كانوا على تلك الصفات من الكفر والاستهزاء والصدود والانكار».

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرىٰ إذْ وُقِفُوا عَلىٰ النّار﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿ولو تَرَىٰ إذْ وُقِفُوا علىٰ رَبِّهِم﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَو تَرىٰ إذْ المُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِم﴾[٤].

وتقديره في هذه المواضع: «لرأيتَ عَجَباً» أو «أمراً عظيماً» و«لرأيت سوء منقلبهم» أو «لرأيت سوء حالهم».

وبلاغة الحذف لقصد المبالغة؛ لأنّ السامع مع أقصى تخيّله يذهب منه الذهن كلّ مذهب، ولو صرّح بالجواب لوقف الذهن عن المصرّح به، فلايكون له ذلك الوقع.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ الّذينَ اتَّقَوْا رَبَّهُم إلىٰ الجنّةِ زُمَراً حتّىٰ إذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَت أبْوابُهَا وَقالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُم فَادْخُلوها خَالِدينَ﴾[٥].

حذف الجواب؛ لأنّ وصف مايجدونه ويلقونه عند ذلك لايتناهى، فَجُعِل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف مايشاهدونه، وترك النفوس تقدّر ماشاءته، ولاتبلغ مع ذلك كنه ماهنالك، وهذا مبالغة في التعجّب والتهويل.

---

١. الأنبياء: ٣٩.
٢. الأنعام: ٢٧.
٣. الأنعام: ٣٠.
٤. السجدة: ١٢.
٥. الزمر: ٧٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأرْض مِنْ شَجَرَةٍ أقلامٌ والبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَـعْدِهِ سَـبْعَةُ أبْحُرٍ مانَفِدَتْ كَلِماتُ اللّهِ﴾[١].

جواب لو محذوف، والتقدير: «لنفدت هذه الأشياء وما نفدت كلمات اللّه».

وقوله تعالىٰ: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الّذينَ كَفَرُوا حِينَ لايَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِم النّارَ﴾[٢].

وتقديره: «لما استعجلوا فقالوا: متىٰ هذا الوعد؟!».

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا شُرَكاءَكُم فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأوْا العَذَابَ لَوْ أَنَّهُم كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾[٣].

أي يهتدون في الدنيا لما رأوا العذاب في الآخرة، أو لما اتبعوهم.

وقال امرؤ القيس:

فَلَوْ أنَّها نَفْسٌ تَـمُوتُ سَوِيَّة ولكنّها نَـفْسٌ تُسـاقِطُ أنْـفسا

وجواب «لو» في آخر القصيدة حيث قال:

وَجَدِّكَ لَوْ شَـيءٌ أتـانا رَسُـولُهُ سِواكَ ولكِنْ لم نَجِدْ لك مَـدْفعا

أي لرددناه.

وقول أبي تمّام:

لو يعلم الكُفْرُ كمْ مِـن أعـصُرٍ كَـمَنَتْ لَــهُ العـواقِبُ بـين السُّـمْرِ والقُـضُبِ

والتقدير: «لو يعلم الكفر لأخذ أهبة الحذار».

أمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أنّ قُرْآناً سُيِّرتْ بِهِ الجِبَالُ أوْ قُطِّعَتْ بِـهِ الأرْضُ أوْ كُـلِّمَ بِـهِ المَوْتىٰ﴾[٤].

فقيل تقديره: «لكان هذا القرآن» وهو مردود؛ لأنّ الآية ماسيقت لتفضيل القرآن، بل سيقت في معرض ذمّ الكفّار؛ بدليل قوله قبلها: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بالرَّحْمٰنِ قُلْ هُـوَ رَبّى لَا إلهَ إلّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإليهِ مَتَابِ﴾[٥].

١. لقمان: ٢٧.
٢. الأنبياء: ٣٩.
٣. القصص: ٦٤.
٤. الرعد: ٣١.
٥. الرعد: ٣٠.

فلو قدّر الخبر: «لما آمنوا به» لكان أشدّ.

وحذف جواب «لولا» كقوله تعالىٰ: ﴿إنّ الّذِينَ يُحِبُّونَ أنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الّذِينَ آمَنُوا لَهُم عَذَابٌ أليمٌ فى الدُّنيا وَالآخِرَةِ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ * وَلَوْلا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأنّ اللّهَ رؤوفٌ رَحيمٌ﴾[١].

أي ولولا فضل اللّه عليكم ورحمته، لعجّل لكم العذاب بسبب افتراء الكذب، والتقوّل بما لم يكن، ولهذا قال بعدها: ﴿وَأنّ اللّهَ رؤوفٌ رَحيمٌ﴾ حيث لم يعاجل بالعقوبة ﴿رَحِيْمٌ﴾ بما أَلْهَمَ من المصلحة بالحدّ في القذف.

وقوله تعالىٰ في آخر آية اللعان: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأنّ اللّهَ تَوّابٌ حَكيمٌ﴾[٢].

فجواب ﴿لَوْلا﴾ هنا محذوف، تقديره: «لما ستر عليكم هذه الفاحشة، ولما هداكم إلى مصلحة اللعان بالحكم فيه بهذا الحدّ» ولهذا عقّبه بقوله: ﴿وَأنّ اللّهَ تَوّابٌ حَكِيْمٌ﴾ بالستر عليكم، حكيم بإعلامكم بما يتوجّه على الملاعن.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أنْ يُضِلُّوكَ﴾[٣].

قوله: ﴿لَهَمّتْ﴾ ليس جواب ﴿لَوْ﴾بل هو كلام تقدّم على ﴿لَوْ﴾ وجوابها مقول على طريق القسم، وجواب ﴿لَوْ﴾ محذوف، تقديره: «لهمّت طائفة منهم أن يضلّوك لولا فضل اللّه عليك لأضلّوك».

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أنْ رَأىٰ بُرْهانَ رَبِّه﴾[٤].

أي همّت بمخالطته، وجواب ﴿لَوْلا﴾ محذوف، أي لولا أن رأى برهان ربّه لخالطها.

ومن حذف جواب «لما» قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمّا أضاءَتْ مَاحَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِم﴾[٥].

أي فلمّا أضاءت ماحوله خمدت، فبقوا حابطين في ظلام، متحيّرين متحسّرين

---

١. النور: ١٩ و٢٠.
٢. النور: ١٠.
٣. النساء: ١١٣.
٤. يوسف: ٢٤.
٥. البقرة: ١٧.

على فوت الضوء، خائبين بعد الكدح في إحياء النار، فحذف جواب ﴿لمّا﴾ لاستطالة الكلام مع أمن الالباس عليه.

كما قال أبو ذؤيب:

دعاني إليها القَلْبُ إنّـي لأمـرِهِ مُطِيعٌ فما أَدْرِي أَرُشْـدٌ طِـلابُها

أي أرشد أم غيٌّ طلابها؟

وكقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلجَبينِ * وَنادَيْناهُ أنْ ياإبْرَاهيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إنّا كَذلِكَ نَجْزِى المُحْسِنين﴾[١].

أي فلمّا أسلما وتلّه للجبين، وناديناه: أن ياإبراهيم قد صدّقت الرؤيا، كان ماكان ممّا ينطِقُ به الحال، ولايحيط به الوصف من رفع البـلاء، وكشـف الكـربة، وإزالة المحنة العظيمة، والغبطة والسرور بامتثال أمر اللّه، والزلفة عنده،والفوز برضوان اللّه بدليل ﴿إنّا كَذلِكَ نَجْزِى المُحْسِنينَ﴾[٢].

ومن حذف جواب «أمّا» قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمّا الَّذينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهمْ أكَفَرْتُم بَـعْدَ إيمانِكُمْ﴾[٣].

التقدير فيه: «فيقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم؟! فحذف القول وأقام المقول مقامه.

ومن حذف جواب «إذا» قوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا قِيْلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَابَيْنَ أيْديكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلّكُمْ تُرْحَمُونَ * وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِم إلّا كَانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ﴾[٤].

أي وإذا قيل لهم: اتّقوا، أعرضوا وأصرّوا علىٰ تكذيبهم.

ثالثها: مايكون جملة تامّة:

١. *إمّا أن تكون مُسبّبة عن سبب مـذكور،* كـقوله تـعالىٰ: ﴿ليُـحِقَّ الحَـقَّ ويُـبْطِلَ الباطِلَ﴾[٥].

---

١. الصافات: ١٠٣ـ١٠٥.

٢. الطراز، ج ٢، ص ١١٤، و سرّ بلاغة حذف جواب ﴿لمّا﴾ ذهاب النفس منه كلّ مذهب.

٣. آل عمران: ١٠٦.

٤. يس: ١٥ و٤٦.

٥. الأنفال: ٨.

فهذا سبب مذكور حُذِف مُسبَّبه بدليل أنّ اللام فيها للتعليل، والتقدير: فعل اللّه مافعل من دحر الكفّار في غزوة بدر مع وفرتهم، وإظهار المسلمين عليهم مع قلّتهم؛ ليحقّ الحقّ، ويبطل الباطل[١].

ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنْتَ بجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَلكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَاأتاهُمْ مِنْ نَذيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُم يَتَذَكَّرُونَ﴾[٢].

والتقدير: «ولكن أرسلناك رحمة من ربّك».

فجملة «أرسلناك» المحذوفة مسبّبة عن سبب مذكور وهو ﴿رَحْمَةً مِن رَبّكَ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنْتَ بجانِبِ الغَرْبيّ إذْ قَضَينا إلىٰ مُوسَىٰ الأمْرَ وَمَا كُنْتَ مِن الشَّاهِدينَ * وَلكِنّا أنْشَأنَا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِم العُمُرُ...﴾[٣].

أي ماكنت شاهداً حال موسىٰ في إرساله، وماجرى له وعليه، ولكنّا أوحينا إليك، فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة، ودلّ به علىٰ المسبّب وهو الوحي إلى الرسولﷺ كما هو الجاري في أساليب التنزيل في الاختصار.

فعلى هذا يكون التقدير: ولكنّا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى موسى إلى زمانك قُروناً كثيرة، فطال عهدهم بالمهلكين قبلهم، وفترة النبوّة، فحملهم ذلك على الاغترار، وأنكروا بعثة اللّه بجهلهم بأمر الرسل، فأرسلناك للناس رسولاً. أي طال أمد انقطاع الوحي، فاندرست أعلام النبوّة، فوجب من أجل ذلك إرسالك إليهم، فأرسلناك وعرّفناك أحكام التحليل والتحريم، وأخبرناك بقصص الأنبياء، فالمحذوف هذه الجملة الطويلة بدلالة السبب عليها[٤].

وعليه قول المتنبّي:

أتى الزمانَ بَنُوهُ في شَبيبَتِهِ ... فَسَرَّهُم وَأَتَيناهُ عَلىٰ الهَرَمِ

---

١. إنّ اللام الداخلة على الفعل لابدّ لها من متعلّق يكون سبباً عن مدخول اللام، فلمّا لم يوجد لها متعلّق في الظاهر وجب تقديره ضرورة، فيقدّر: «فعل مافعل؛ ليحقّ الحقّ» البرهان، ج٣، ص٢٦٤.

٢. القصص: ٤٦.

٣. القصص: ٤٤.

٤. الطراز، ج٢، ص٩٦؛ المثل السائر، ج٢، ص٧٩؛ العرف الطيب، ج٢، ص٣٨٧.

ومعناه أنّ من قبلنا أدركوا الزمان في نضارته وغضارته، فأدركوا ما أمّلوا، ونحن أدركناه في شيخوخته وهرمه، فما رأينا منه خيراً، والشاهد فيه قوله: «وأتيناه على الهرم» حيث حذفت الجملة المسبّبة عن المذكورة وهي قوله: «فساءَنا».

وأمّا حذف الجملة غير المفيدة من هذا الضرب، فكقوله تعالىٰ حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿قالَتْ أَنّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً ۞ قالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنّاسِ وَرَحْمَةً مِنّا وَكَانَ أَمْراً مَقْضِيّاً﴾[١].

تعليل معلّله محذوف، أي وإنّما فعلنا ذلك لنجعله آية للناس، فذكر السبب الذي صدّر الفعل من أجله؛ وهو جعله آية للناس، ودلّ به على المسبّب الذي هو الفعل[٢].

٢. *وإمّا أن تكون سبباً لمسبّب مذكور*، قوله تعالىٰ:

﴿وَإِذْ اسْتَسْقىٰ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الحَجَرَ فانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشَرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾[٣].

أي فضربه بها فانفجرت، فقوله: ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾ مُسبّبٌ مذكور سببه الجملة المحذوفة «نضربه بها».

ويجوز أن يكون التقدير «فإن ضربت بها فقد انفجرت»، فيكون المحذوف شرطاً، وعلى ذلك لا يكون ممّا نحن فيه الآن من حذف الجملة التامّة.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإذا قَرَأْتَ القُرآن فَاسْتَعِذْ باللّهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجِيمِ﴾[٤].

أي إذا أردت قراءة القرآن فاكتف بالمسبّب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة، والدليل على ذلك أنّ الاستعاذة قبل القراءة، والذي دلّت عليه أنّها بعد القراءة[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلىٰ الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٦].

---

١. مريم: ٢٠ـ٢١.
٢. المثل السائر، ج٢، ص٨٠.
٣. البقرة: ٦٠.
٤. النحل: ٩٨.
٥. المثل السائر، ج٢، ص٨٠.
٦. المائدة: ٦.

والمعنى إذا أردتم القيام، فوضع مُسبّبها مكانها، ودلّ به عليها.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَتُوبُوا إِلىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[١]، أي فامتثلتم فتاب عليكم.

وقول الرسولﷺ: «إذا قامَ أَحَدُكُم إلىٰ الصَّلاةِ فَليَتَوضَأ»، أي إذا أراد أحدكم؛ لأنّ الفعل مسبّب عن الإرادة[٢].

٣. *وإمّا أن تكون سؤالاً مقدّراً*، وذلك مايكون في الاستئناف، وهو علىٰ وجهين:

الوجه الأوّل: إعادة الأسماء والصفات، وهذا يجيء تارة بإعادة اسم مااستؤنِفَ عنه الحديث، كقولك: «أحسنتُ إلى سعيد؛ سعيد حقيقٌ بالإحسان» وتقدير المحذوف وهو السؤال المقدّر «لماذا أحسنت إلىٰ سعيد؟».

وتارة بإعادة صفة مااستؤنف عنه الحديث، كقولك: «أكرمت محمّداً؛ صديقي القديم أهل للإكرام».

وتقدير المحذوف وهو السؤال المقدّر: «هل هو حقيق بالإكرام؟» وهذا النوع الأخير أبلغ؛ لاشتماله على بيان السبب الموجود للحكم، كالصداقة في المثال المذكور.

فممّا ورد من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ألم * ذلك الكِتابُ لارَيْبَ فيهِ هُدىً للمُتَّقينَ * الّذينَ يُؤْمِنُونَ بالغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلٰوةَ ومِمّا رَزَقْناهُم يُنْفِقُونَ * وَالّذينَ يُؤْمِنُونَ بما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولئِكَ عَلىٰ هُدىً مِن رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[٣].

والاستئناف واقع في هذا الكلام على ﴿أُولئِكَ﴾؛ لأنّه لمّا قال: ﴿ألم * ذٰلِكَ الْكِتَابُ...﴾ إلى قوله: ﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُونَ﴾ اتّجه لسائل أن يقول: «مابال المستقلّين بهذه الصفات قد اختصّوا بالهدىٰ؟» فأُجيب بأنّ أولئك الموصوفين غير مستبعد أن

---

١. البقرة: ٥٤.
٢. الطراز، ج ٢، ص٩٦؛ المثل السائر، ج ٢، ص ٨٠.
٣. البقرة: ١ـ٥.

يفوزوا دون الناس بالهدىٰ عاجلاً، وبالفلاح آجلاً[١].

الوجه الثاني: الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون * أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إن يُرِدْنِ الرحمنُ بِضُرٍ لاتُغْنِ عَنّى شَفاعَتُهُمْ شَيئاً وَلايُنْقِذُونِ * إنّى إذاً لَفِى ضَلالٍ مُبينٍ * إنّى آمَنْتُ بِرَبّكُمْ فاسْمَعُونِ * قِيلَ ادخُلِ الجَنّةَ قالَ يـالَيْتَ قَـوْمى يَـعْلَمُونَ * بِـما غَـفَرَ لى رَبّـى وَجَـعَلنى مِـنَ المُكْرَمِينَ﴾[٢].

فمخرج هذا القول مخرج الاستئناف؛ لأنّ ذلك من مظانّ المسألة عن حاله عند لقاء ربّه، وكأنّ قائلاً قال: «كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربّه بعد ذلك التصلّب في دينه والتسخّي لوجهه بروحه؟» فقيل: ﴿قِيلَ ادخُـلِ الجَـنّةَ﴾ ولم يـقل: «قـيل له»؛ لانصباب الغرض إلى المقول لا إلى المقول له مع كونه معلوماً[٣].

وكذلك قوله: ﴿يالَيْتَ قَوْمى يَعْلَمُونَ﴾ مُرَتّب على تقدير سؤال سائل عمّا وجد.

ومن هذا النحو قوله عزّوجلّ: ﴿ياقَوْمِ اعْمَلُوا عَلىٰ مَكَانَتِكُمْ إنّـى عـامِلٌ فسَـوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إنّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾[٤].

والفرق بين إثبات الفاء في «سوف» كقوله تعالىٰ: ﴿قُل ياقَوْمِ اعْمَلُوا عَلىٰ مَكانَتِكُمْ إنّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدّارِ إنَّـهُ لا يُـفْلِحُ الظـالِمُونَ﴾[٥] وبـين حذف الفاء هنا في هذه الآية أنّ إثباتها وصـل ظـاهر بـحرف مـوضوع للـوصل، وحذفها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدّر، كأنّهم قالوا: «فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟» فقال: ﴿سَـوْفَ تَـعْلَمُوْنَ﴾ فوصل تارة بالفاء، وتارة بالاستئناف؛ للتفنّن في البلاغة، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف[٦].

---

١. الطراز، ج٢، ص٩٤؛ المثل السائر، ج٢، ص٧٨.
٢. يس: ٢٢ـ٢٧.
٣. الطراز، ج٢، ص٩٤؛ المثل السائر، ج٢، ص٧٨.
٤. هود: ٩٣.
٥. الأنعام: ١٣٥.
٦. المثل السائر، ج٢، ص٧٨ و ٧٩.

٤. ***الإضمار على شريطة التفسير***، وهو أن يحذف من صدر الكلام مايؤتى به في آخره، فيكون الآخر دليلاً علىٰ الأوّل، وله ثلاثة أوجه:

١. أن يأتي علىٰ طريق الاستفهام، فتذكر الجملة الأُولىٰ دون الثانية، كقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ للإسْلامِ فَهُوَ عَلىٰ نُورٍ مِنْ رَبّهِ فَوَيلٌ للقاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِنْ ذِكْرِ اللّهِ أُولئِكَ فى ضَلالٍ مُبينٍ﴾[١].

تقدير الآية «أفمن شرح اللّه صدره للإسلام كَمَن أقسىٰ قلبه؟» ويدلّ على المحذوف قوله: ﴿فويلٌ لِلْقَاسِيةِ قُلُوبِهِمْ﴾[٢].

٢. أن يرد على حدّ النفي والإثبات، كقوله تعالىٰ: ﴿لايَسْتَوى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقاتَلَ أُولئِكَ أعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الّذينَ أنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقاتَلُوا﴾[٣].

تقديره: «لايستوي منكم من أنفق قبل الفتح وقاتل ومن أنفق بعده وقاتل» ويدلّ على المحذوف قوله: ﴿أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الّذينَ أنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وقاتَلُوا﴾[٤].

٣. أن يرد على غير هذين الوجهين، فلايكون استفهاماً، ولانفياً، وإثباتاً، كقوله تعالىٰ: ﴿وَالّذينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُم إِلىٰ رَبِّهِمْ راجِعُونَ﴾[٥].

فالمعنى في الآية: والّذين يعطون ماأعطوا من الصدقات وسائر القرب الخالصة لوجه اللّه تعالىٰ، وقلوبهم وجلة، أي خائفة من أن تردّ عليهم صدقاتهم، فحذف قوله: «ويخافون أن تردّ عليهم هذه النفقات» ودلّ عليه بقوله: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾.

فظاهر الآية أنّهم وجلون من الصدقة، وليس وجلهم لأجل الصدقة، وإنّما وجلهم لأجل خوف الردّ المتّصل بالصدقة.

ومنه قول أبي تمّام:

يَتَجَنَّبُ الآثـامَ ثُـمَّ يـخافُها فَكَـأَنَّما حَسَـناتُهُ آثـامُ

والتقدير «أنّه يتجنّب الآثام، فإذا تجنّبها فقد أتىٰ بحسنه»، ثمّ يخاف أن لاتكون تلك الحسنة مقبولة، فكأنّما حسناته آثام، فلم يخف الحسنة لكونها حسنة، وإنّما

١و٢. الزمر: ٢٢.
٣و٤. الحديد: ١٠.
٥. المؤمنون: ٦٠.

خاف مايتّصل بها من الردّ. فكأنّها مخوفة كما تخاف الآثام.

ومنه قول أبي نواس:

سُنَّة العشّاقِ واحِدةٌ فإذا أحْبَبْتَ فاسْتَكن

فحذف الاستكانة من الأوّل، وذكرها في المصراع الثاني؛ لأنّ التقدير: سُنّةُ العاشقين واحدة؛ وهي أن يستكينوا ويتضرّعوا، فإذا أحببت فاستكن.

٥. *ماليس بسبب ولامسبّب، ولا إضمار على شريطة التفسير، ولااستئناف.*

فمن حذف الجمل المفيدة قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إلّا قَلِيْلاً ممّا تَأكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتى مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يأكُلْنَّ ماقَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إلّا قَليلاً مِمّا تُحصِنُونَ * ثُمّ يَأْتى مِنْ بَعدِ ذٰلِكَ عَامٌ فيهِ يُغاثُ النّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرونَ * وَقالَ المَلِكُ ائتُونِى بِهِ﴾[١].

فإنّه حذف من هذا الكلام جملة مفيدة، تقديرها: فرجع الرسول إليهم فأخبرهم بمقالة يوسف، فعجبوا لها، أو فصدّقوه عليها وقال الملك: ﴿وَقالَ المَلِكُ ائتُونِى بِهِ﴾[٢].

ومن حذف الجمل غير المفيدة قوله تعالىٰ: ﴿يازَكريّا إنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّاً * قالَ ربِّ أنّىٰ يَكُونُ لِى غُلامٌ وَكانَتِ امْرَأتى عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الكِبَرِ عِتِيّاً * قَالَ كذٰلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً * قَالَ رَبِّ اجْعَل لِى آيةً قَالَ آيَتُكَ ألّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَ ليالٍ سَوِيّاً * فَخَرَجَ علىٰ قَوْمِه مِنَ المِحْرابِ فأَوْحىٰ إليْهِم أنْ سَبّحوا بُكرَةً وَعَشِيّاً * يَايَحْيىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوّةٍ وَآتيناهُ الحُكْمَ صَبِيّاً﴾[٣].

هذا الكلام قد حذف منه جملة دلّ عليها صدره وهو البشرى بالغلام، وتقديرها: ولمّا جاء الغلام ونشأ وترعرع قلنا له: ﴿يَايَحْيىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوّةٍ﴾، فالجملة المحذوفة ليس من الجمل المفيدة.

١. يوسف: ٤٧ ـ ٥٠.
٢. التبيان، ص١٤٨أ؛ الطراز، ج٢، ص٩٩.
٣. مريم: ٧ـ١٢.

ومن ذلك قول المتنبّي:

لا أُبْغِضُ العِيسَ لكنّي وَقَيتُ بِها   قَلْبي مِنَ الهَمّ أو جِسْمي مِنَ السّقَمِ

وفي هذا البيت حذف، والتقدير: لا أبغض العيسَ لإنضائي إيّاها في الأسفار، ولكنّي وقيت بها كذا وكذا، فالثاني دليل علىٰ حذف الأوّل[١].

وممّا يتّصل بهذا الضرب حذف مايجيء بعد «أفعل» مثل: «اللّه أكبر»، أي أكبر من كلّ كبير.

وعليه ورد قول البحتري:

اللّهُ أعْطاكَ المَحَبَّةَ في الوَرَىٰ   وَحَباكَ بالفَضْلِ الذي لايُنْكَرُ

وَلأنْتَ أمْلأُ في العُيُونِ لَدَيْهِمُ   وَأَجَلُّ قَدْراً في الصُّدُورِ وَأكْبَرُ

أي أنت أملأ في العيون من غيرك، وأجلُّ وأكبر ممّن سواك[٢].

خامساً: مايكون أكثر من جملة

نحو قوله تعالىٰ: ﴿أنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأرْسِلُونِ * يُوسُفَ أيُّها الصدِّيقُ أفْتِنا فى سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ لَعَلّى أرْجِعُ إلىٰ النّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣].

أي فأرسلوني إلى يوسف لاستعبره الرؤيا، فأرسلوه فأتاه، فقال له: ﴿يُوسُفَ أيُّها الصِدّيقُ﴾.

ونحو قصّة سليمانﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿إذْهَبْ بِكِتابِى هذَا فَألْقِهِ إلَيْهِمْ ثُمّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجعُونَ * قالَتْ ياأيُّهَا الملأُ إنّى أُلْقِىَ إلىّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[٤]، وفيه إيجازان:

أحدهما: ﴿ثُمّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾، أي تَنَحّ عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجعُونَ﴾.

---

١. المثل السائر، ج٢، ص٨٥.

٢. التبيان، ص١٥١؛ ديوان البحتري، ج١، ص٢٥.

٣. يوسف: ٤٥ و٤٦.

٤. النمل: ٢٨ و٢٩.

وثانيهما: فأخذ الكتاب وذهب به، فلمّا ألقاه إليها فتناولته ثمّ قرأته قالت: ﴿ياأيُّهَا الْمَلأُ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَقُلْنا اذْهَبَا إلىٰ الْقَومِ الَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيْرَاً﴾[٢].

المحذوف ثلاث جمل، تقديرها: فأتياهم، فأبلغاهم الرسالة، فكذبوهما ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿أفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ للإسلامِ﴾[٣].

أي كمن قسا قلبه، وترك علىٰ ظلمه وكفره، ودلّ على المحذوف قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيلٌ للقاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِنْ ذِكْرِ اللّهِ﴾[٤].

وهناك أنواع من الحذف نذكر منها:

١. *الحذف المتقابل* وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كلّ واحد منهما مقابله، لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالىٰ: ﴿أمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إن افتريْتُهُ فَعَلَيَّ إجْرَامِي وَأنا برِيءٌ مِمّا تُجْرِمُونَ﴾[٥].

الأصل: فإن افتريته فعليّ إجرامي، وأنتم براء منه، وعليكم إجرامكم، وأنا بريء ممّا تجرمون، فنسبة قوله تعالىٰ: ﴿إجْرَامِي﴾ ـ وهوَ الأوّل ـ إلى قوله: «وعليكم إجرامكم» ـ وهو الثالث ـ كنسبة قوله: «وأنتم براء منه» ـ وهو الثاني ـ إلى قوله تعالىٰ: ﴿وَأنا برِيءٌ مِمّا تُجْرِمُونَ﴾ وهو الرابع، واكتفىٰ من كلّ متناسبين بأحدهما[٦].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَأْتِنا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأوّلُونَ﴾[٧].

تقديره: إن أُرسل فليأتنا بآية كما أُرسل الأوّلون، فأتوا بآية.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإمّا يأتِيَنّكُمْ مِنّي هُدىً فَمَنْ اتّبَعَ هُدَايَ﴾[٨].

---

١. التبيان: ١٤٨.
٢. الفرقان: ٣٦.
٣و٤. الزمر: ٢٢.
٥. هود: ٣٥.
٦. البرهان، ج٣، ص٢٠٠.
٧. الأنبياء: ٥.
٨. طه: ١٢٣.

فإنّ مقتضى التقسيم اللفظي: من اتّبع الهدى فلاخوف ولاحزن يلحقه، وهو صاحب الجنّة، ومن كذّب يلحقه الخوف والحزن، وهو صاحب النار، فحذف من كلّ ماأثبت نظيره في الأُخرىٰ.

وقد يحذف من الأوّل لدلالة الثاني عليه، وقد يعكس، وقد يحتمل اللفظ الأمرين:

فالأوّل: كقوله تعالىٰ: ﴿إنّ اللّهَ وَمَلائِكَتُهُ يُصَلُّونَ علىٰ النَّبيِّ﴾[1]، في قراءة من رفع ﴿مَلائِكَتُهُ﴾، أي أنّ اللّه يصلّي، فحذف من الأوّل لدلالة الثاني عليه، وليس عطفاً عليه.

والثاني: كقوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُو اللّهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[2]، أي: ويثبت مايشاء.

وقوله تعالى: ﴿ويُعَذِّبَ المُنافِقينَ إنْ شاءَ أو يَتُوبَ عَلَيْهِم﴾[3].

والتقدير: ويعذب المنافقين فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلايعذّبهم.

والثالث: كقوله تعالىٰ: ﴿وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أحَقُّ أنْ يُرْضُوهُ﴾[4].

فقد قيل: إنّ ﴿أحَقُّ﴾ خبر عن اسم اللّه تعالىٰ، وقيل بالعكس.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَقَد نَزّلَ عَلَيْكُم فِي الكِتَابِ أَنْ إذَا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزأُ بِهَا﴾[5].

فالفائدة في إعادة الجارّ والمجرور إبهام؛ لأنّه لو حذف من الثاني لم يحصل الربط، لوجوب الضمير فيما وقع مفعولاً ثانياً، أو كالمفعول الثاني لـ﴿سَمِعْتُمْ﴾، ولو حذف من الأوّل لم يكن نصّاً على أنّ الكفر يتعلّق بالإثبات؛ لجواز أن يكون متعلّق الأوّل غير متعلّق الثانى.

٢. ***الحذف المناسب وغير المناسب***، كقوله تعالىٰ: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَواكِهُ كَثِيرةٌ

---

١. الأحزاب: ٥٦.
٢. الرعد: ٣٩.
٣. الأحزاب: ٢٤.
٤. التوبة: ٦٢.
٥. النساء: ١٤٠.

وَمِنْهَا تأكُلُونَ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿لَكُمْ فِيهَا فاكِهَةٌ كَثِيرةٌ مِنْهَا تأكُلُونَ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿أُولئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿أُولئِكَ كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمْ الغافِلُونَ﴾[٤].

وحكمته أنّه قد اختلف الخبران في سورة البقرة، فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين في الأعراف، فإنّهما متّفقان؛ لأنّ التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم واحد، فكانت الجملة الثالثة مقرّرة لما في الأُولىٰ، فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إنّ الّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَلَيْهِمْ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَسَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُم﴾[٦]، مع العاطف.

وحكمته أنّ مافي سورة يس ومابعده جملة معطوفة علىٰ جملة أُخرىٰ، فاحتاجت إلى العاطف، والجملة هنا ليست معطوفة، فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاتَكُ فِي ضَيْقٍ مِمّا يَمْكُرُونَ﴾[٧].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلاتَكُنْ فِي ضَيْقٍ﴾[٨] بإثبات النون، وحكمته أنّ القصّة لمّا طالت في سورة النحل ناسب التخفيف بحذف النون، بخلافه في سورة النمل، فإنّ الواو استئنافية، ولاتعلّق لها بما قبلها.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلاتَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرِينَ﴾[٩].

وقوله تعالىٰ: ﴿فلاتَكُنْ مِن المُمْتَرينَ﴾[١٠].

---

١. المؤمنون: ١٩.
٢. الزخرف: ٧٣.
٣. البقرة: ٥.
٤. الأعراف: ١٧٩.
٥. البقرة: ٦.
٦. يس: ١٠.
٧. النحل: ١٢٧.
٨. النمل: ٧٠.
٩. البقرة: ١٤٧.
١٠. آل عمران: ٦٠.

وحكمته أنّ الخطاب في البقرة لليهود، وهم أشدّ جدالاً.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ...﴾ إلىٰ أن قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[١].

وقال في خطاب الكافرين: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾[٢].

والفرق واضح بين مغفرة بعض الذنوب من الكافر إذا هو آمن، وإن آمن فسوف تغفر كلّ ذنوبه.

أمثلة أُخرىٰ حول مجاز الحذف كما تلي:

١. قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٣].

في الآية إيجاز بالحذف، أي فسجدوا له، وكذلك ﴿أَبَىٰ﴾ مفعوله محذوف، أي أبى السجود، وفي ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾استئناف جواب لمن قال: «مافعل؟»، وأفادت الفاء في قوله ﴿فَسَجَدُوا﴾ أنّهم سارعوا في الامتثال، ولم يتثبّطوا فيه.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَارَزَقْنَاكُمْ وَمَاظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٤].

في الآية الكريمة إيجاز بالحذف في قوله: ﴿كُلُوا﴾، أي قلنا لهم: كلوا، وفي قوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ تقديره: فظلموا أنفسهم بأن كفروا، وماظلمونا بذلك، دلّ علىٰ هذا الحذف قوله: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

٣. قوله تعالىٰ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[٥].

أي يكفيك اللّه شرّهم، وتصدير الفعل بالسين دون «سوف» مشعر بأنّ ظهوره

١. الصف: ١٢.
٢. إبراهيم: ١٠.
٣. البقرة: ٣٤.
٤. البقرة: ٥٧.
٥. البقرة: ١٣٧.

عليهم واقع في زمن قريب، والآية معترضة بين الآيتين السابقة واللاحقة.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿وَفِي الرِّقَابِ...﴾[١].

أي وفي فكّ الرقاب، يعني فداء الأسرى، وفي لفظ ﴿الرِّقَابِ﴾ مجاز مرسل حيث أطلق الرقبة وأراد به النفس، وهو من إطلاق الجزء وإرادة الكلّ.

٥. قوله تعالىٰ: ﴿الشَهْرُ الحَرَامُ بالشَهْرِ الحَرَامِ...﴾[٢]، فيه إيجاز بالحذف، تـقديره: هتك حرمة الشهر الحرام تقابل بهتك حرمة الشهر الحرام؛ إذ قاتلهم المشركون عام الحديبيّة في ذي القعدة، واتّفق خروجهم لعمرة القضاء فيه، وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته، فقيل لهم: هذا الشهر بذاك، وهتكه بهتكه، فلاتبالوا به، وجاز للمؤمنين أن يقاتلوهم فيه، وليس بهتك؛ لكونهم يجاهدون في سبيل اللّه، وإعلاء كلمته، فـجاز للمؤمنين معاملتهم بالمثل.

٧. قوله تعالىٰ: ﴿كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النبيّينَ مُبَشّرينَ وَمُنْذِرينَ وَأنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتابَ بالحقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ الناسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوا فيهِ...﴾[٣]، أي كانوا أُمّة واحدة على الإيمان متمسّكين بالحقّ، فاختلفوا، فبعث اللّه النبيّين، ودلّ على المحذوف قـوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ الناسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوا فيهِ﴾.

٨. قوله تعالىٰ: ﴿وَإنْ أرَدْتُمْ أنْ تَسْتَرْضِعُوا أوْلادكُم فَلاَ جُناحَ عَـلَيْكُمْ...﴾[٤]، أي أن تسترضعوا المراضع لأولادكم، وفيه حذف أحد المفعولين، كما أنّ فيه التـفاتاً مـن الغيبة إلى الخطاب؛ لأنّ ماقبله: ﴿فَإنْ أرَادَا فِصَالاً﴾ وفائده هذا الالتفات هزّ مشاعر الآباء نحو الأبناء.

٩. قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الّذى عَلَيْهِنَّ بالمَعْروفِ...﴾[٥].

أي ولهنّ على الرجال من الحقوق مثل الذي للـرجـال عـليهنّ مـن الحـقوق،

---

١. البقرة: ١٧٧.

٢. البقرة: ١٩٤.

٣. البقرة: ٢١٣.

٤. البقرة: ٢٣٣.

٥. البقرة: ٢٢٨.

فقد حذف من الأوّل بقرينة الثاني، ومن الثاني بقرينة الأوّل، وفيه من المحسّنات البديعيّة ـ أيضاً ـ الطباق بين ﴿لَهُنَّ﴾ و ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ وهو طباق بين حرفين.

١٠. قوله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ بأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فى الأُمِّيِّنَ سَبيلٌ...﴾[١]، أي ليس علينا في أكل أموال الأمّيين سبيل.

١١. قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ اللّهُمَّ مَالِكَ المُلْكِ تُؤْتى المُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ المُلْكَ ممَّنْ تَشاءُ وتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ...﴾[٢]، أي من تشاء أن تؤتيه. ومثلها و ﴿تَنْزِعُ﴾ و ﴿تُعِزُّ﴾ و ﴿تُذِلُّ﴾.

١٢. قوله تعالىٰ: ﴿وَقالُوا كُونوا هُوداً أَوْ نَصارَىٰ﴾[٣]، أي قال اليهود: كُونوا يهودَ، وقال النصارىٰ: كونوا نصارىٰ، وليس المعنىٰ أنّ الفريقين قالوا ذلك؛ لأنّ كل فريق يعدُّ دين الآخر باطلاً.

١٣. قوله تعالىٰ: ﴿كذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الحقَّ والباطِل﴾[٤]، أي أمثال الحقّ، وأمثال الباطل.

١٤. قوله تعالىٰ: ﴿خُذُوا مَاآتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ﴾[٥]، أي قلنا لهم: خذوا... فهو على إرادة القول.

١٥. قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرْضُ غَيْرَ الأرْضِ وَالسَّماواتُ وَبَرَزُوا للّهِ الواحِدِ القَهّارِ﴾[٦]، حذف منه والسماوات تبدّل غير السماوات؛ لدلالة السياق.

١٦. قوله تعالىٰ: ﴿وَالحافِظينَ فُرُوجَهُمْ وَالحافِظاتِ﴾[٧]، حذف المفعول؛ به لدلالة السابق عليه، أي والحافظات فروجهنّ.

١٧. قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ الصَّفا والمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ﴾[٨]، أي من شعائر دين اللّه.

---

١. آل عمران: ٧٥.
٢. آل عمران: ٢٦.
٣. البقرة: ١٣٥.
٤. الرعد: ١٧.
٥. البقرة: ٦٣.
٦. إبراهيم: ٤٨.
٧. الأحزاب: ٣٥.
٨. البقرة: ١٥٨.

١٨. قوله تعالىٰ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إثْمٌ كبيرٌ...﴾[١]، أي عن شرب الخمر، وتعاطي الميسر.

١٩. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَموالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ بِالّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفىٰ﴾[٢].

حذف خبر الأوّل لدلالة الثاني عليه، أي ما أموالكم بالتي تقرّبكم، ولا أولادكم بالّذين يقرّبونكم عندنا.

٢٠. قوله تعالىٰ: ﴿ياأيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَايْديكُمْ إلى المرافِقِ...﴾[٣]، أي إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون.

٢١. قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرىٰ إذِ الظّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عَنْدَ رَبِّهِم يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إلىٰ بَعضٍ﴾[٤].

حذف الجواب للتهويل والتفزيع، أي لو ترىٰ حالهم لرأيت أمراً فظيعاً مهولاً.

٢٢. قوله تعالىٰ: ﴿وَلِسُلَيْمانَ الرِيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَواحُهَا شَهْرٌ...﴾[٥]، أي غدوّها مسيرة شهر، ورواحها مسيرة شهر.

٢٣. قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَماواتِ والأرْضِ قُلِ اللّهُ وإنّا أوْ إيّاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أوْ فى ضَلالٍ مُبينٍ﴾[٦]، أي قل: اللّه الخالق الرازق للعباد، ودلّ على المحذوف سياق الآية.

٢٤. قوله تعالىٰ: ﴿إذْ يَتَلَقَّىٰ المُتَلَقّيانِ عَنِ اليَمِينِ وَعَنِ الشِمالِ قَعِيدٌ﴾[٧].

أصله: عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد، فحذف الأوّل لدلالة الثاني عليه، وبين اليمين والشمال طباق.

٢٥. قوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا مِن طَيِّباتِ مَارَزَقْناكُمْ وَما ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أنْفُسَهُمْ

---

١. البقرة: ٢١٩.
٢. سبأ: ٣٧.
٣. المائدة: ٦.
٤. سبأ: ٣١.
٥. سبأ: ١٢.
٦. سبأ: ٢٤.
٧. ق: ١٧.

يَظْلِمُونَ﴾[١]، أي قلنا لهم: كلوا، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ تقديره: فظلموا أنفسهم بأن كفروا، وماظلمونا بذلك، ودلّ على هذا الحذف قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع: ﴿ظَلَمُونَا﴾ و ﴿يَظْلِمُونَ﴾: للدلالة على تماديهم في الظلم، واستمرارهم على الكفر.

٢٦. قوله تعالىٰ: ﴿لايَسْتوِي مِنْكُم مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقاتَلَ...﴾[٢].

حذف منه جملة: «ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل...»؛ وذلك لدلالة الكلام عليه.

٢٧. قوله تعالىٰ: ﴿فِيهِنَّ قَاصِراتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ﴾[٣]، أي نساء قصرن أبصارهنّ على أزواجهنّ لاينظرن إلى غيرهم.

٢٨. قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْحَيْنا إلىٰ مُوسىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ البَحْرَ فانْفَلَقَ...﴾[٤]، أي: فضرب البحر فانفلق.

٢٩. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾[٥].

حذف مضاف ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾، أي وما تسألهم على تبليغ القرآن من أجر.

٣٠ـ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فإِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ...﴾[٦].

حذف جواب قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾ وهو «كمن لم يزيّن له سوء عمله»، ودلّ على المحذوف قوله تعالىٰ: ﴿فإِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

٣١. قوله تعالىٰ: ﴿يَامَعْشَرَ الجِنِّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ وقالَ أَوْلياؤُهُمْ مِنَ الإِنْسِ

---

١. البقرة: ٥٧.
٢. الحديد: ١٠.
٣. الرحمن: ٥٦.
٤. الشعراء: ٦٣.
٥. يوسف: ١٠٤.
٦. فاطر: ٨.

رَبَّنا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ...﴾[١].

قوله: ﴿قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ﴾، أي أفرطتم في إضلال وإغواء الإنس، ومـثله ﴿اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ﴾، أي استمتع بعض الإنس ببعض الجنّ، وبعضُ الجنّ ببعض الإنس.

٣٢. قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ لِلمُؤمنينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِم وَيَحْفَظُوا فُروُجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لهم...﴾[٢]، فقوله: ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِم﴾ المراد به غضّ البصر عمّا حرّم اللّه، لا عن كلّ شيء، فحذف ذلك اكتفاء بفهم المخاطبين.

٣٣. قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ للإِسْلامِ فَهُوَ عَلىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[٣]، حذف خبره، وتقديره: «كمن طبع اللّه على قلبه»؛ لدلالة السياق عليه.

ومثله: ﴿أَمَّن هُوَ قَانِتٌ آناءَ اللّيلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ...﴾[٤]، أي كمن هو كافر جاحد لربّه.

٣٤. قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرَّ وَسَرابِيلَ تَقِيكُمْ بأسَكُم...﴾[٥]، في قوله: ﴿سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرَّ﴾ (أي والبرد) حذف الثاني استغناءً بذكر الأوّل.

٣٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوا فِيْهَا فَحَقَّ عَـلَيْهَا القَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيْرَاً﴾[٦]، أي أمرناهم بطاعة اللّه، فعصوا وفسقوا فيها.

٣٦. قوله تعالىٰ: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلاتَجِد لِسُنَّتِنا تَحْوِيلاً﴾[٧]، اي ولاتحويل الضرّ عنكم، حذف لدلالة ماسبق.

٣٧. في قوله تعالىٰ: ﴿سَبِّح اسْمَ رَبِّكَ الأعْلىٰ * الّذى خَلَقَ فَسَوّىٰ * وَالّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ...﴾[٨]، حذف المفعول ليفيد العموم في قوله ﴿خَلَقَ فَسَوّىٰ﴾ وفي ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾؛

١. الأنعام: ١٢٨.
٢. النور: ٣٠.
٣. الزمر: ٢٢.
٤. الزمر: ٩.
٥. النحل: ٨١.
٦. الإسراء: ١٦.
٧. الإسراء: ٧٧.
٨. الأعلى: ١ـ٣.

لأنّ المراد: خلَق كلّ شيء فسوّاه، وقدّر كلّ شيء فهداه.

٣٨. قوله تعالىٰ: ﴿أرَضِيتُمْ بِالحياةِ الدُّنيا مِنَ الآخِرَةِ...﴾[١]، أي أرضيتم بنعيم الدنيا ولذائذها بدل نعيم الآخرة.

٣٩. قوله تعالى: ﴿فما اسْطاعُوا أن يَظْهَرُوهُ وما اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْبا﴾[٢].

﴿فما اسطاعوا أن يظهروه﴾، أي: يصعدوا عليه فحذف التاء، والأصل «استطاعوا»،ثمّ قال: ﴿وما استطاعوا له نقباً﴾ بإبقاء التاء؛ وذلك أنّه لمّا كان صعود السدّ الذي أيسر من نقبه وأخفّ عملاً خفف الفعل للعمل الخفيف، فحذف التاء.

● إيجاز القصر

وهو يأتي إذا تضمّنت العبارة القليلة معاني كثيرة دون أن يكون في تركيبها لفظ محذوف، كما في قوله تعالىٰ: ﴿خُذِ العَفْوَ وَأمُرْ بالعُرْفِ وأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلينَ﴾[٣].

فهذه الكلمات ـ على قصرها ـ احتوت جميع مكارم الأخلاق وشريف الخصال؛ لأنّ فيها العفو عمّن أساء والمسامحة والإغضاء.

وفي قوله: ﴿وَامُرْ بِالْعُرْفِ﴾ تقوى اللّه وصلة الأرحام، ومنع اللسان عن الكذب والغيبة، وغضّ الطرف عن المحرّمات.

وفي قوله: ﴿وأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلينَ﴾ الصبر والحلم وكظم الغيظ، وتنزيه النفس عن مماراة السفيه، فهذه الألفاظ وفت بالمعنى غاية الوفاء، ولم تقف عند حدّ أو نهاية.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾[٤].

معناه كثير، ولفظه قليل، ولاحذف فيه، وإنّ هاتين الكلمتين لتوحيان إلينا بصور متعدّدة متتابعة من باعث القتل والتعدّي ثمّ القتل ثمّ القصاص ثمّ خوف المعتدين بعد

---

١. التوبة: ٣٨.
٢. الكهف: ٩٧.
٣. الأعراف: ١٩٩.
٤. البقرة: ١٧٩.

ذلك من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم، ثمّ الإحجام عن القتل بغير الحقّ، ثمّ حقن الدماء وحفظ حياة الإنسان.

وقد كان للعرب كلمات يعجبون بها، ويعدّونها من أوابد كلامهم، وهي: «القَـتلُ أنفىٰ للقَتْلِ» فلمّا نزلت آية القرآن الكريم، تضاءلت أمامها حكمة العرب، وظهر فيها ضعف المخلوق أمام جبروت الخالق، فقد تميّزت الآية الكريمة على القول المأثور بمايلي:

١. أنّها أخطر لفظاً، وأقلّ حروفاً، فإنّ عدة حروف ما يناظره منه وهو القصاص حياة عشرة في التلفّظ، وعدّة حروفه أربعة عشر.

٢. جعلت التفويت والقتل ظرفاً للحياة.

٣. دلالة التنكير، وكلمة ﴿حَيَاةٌ﴾ النكرة في النصّ القرآني تدلّ على كونها حياة عظيمة؛ إذ هي حياة للجميع، وليس ذلك في النصّ العربى.

٤. ليس فيها تكرير اللفظ.

٥. سلامة ألفاظها.

٦. تخصيصها بالحياة المرغوب فيها.

٧. بعدها عن تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدّة.

٨. مشتملة على فنّ بديع وهو جعل أحد الضدّين ـ الذي هو الفناء والمـوت ـ محلّاً ومكاناً لضدّه الذي هو الحياة، واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة.

٩. إدخال حرف ﴿فِى﴾ على لفظ ﴿القِصَاصِ﴾ جعل له اعتباراً لطيفاً وهـو أنّـه كالمنبع والمعدن للحياة.

١٠. غنيّة عن تقدير محذوف، بينما النصّ العربي في احتياج إليه، فيقال: «القتل أنفىٰ للقتل من تركه».

١١. إبانة العدل بلفظ ﴿القِصَاصِ﴾ وتنكير ﴿حَيَاةٌ﴾ مايفيد التعظيم والتنويع.

١٢. أنّ في الآية طباقاً؛ لأنّ القصاص مشعر بضدّ الحياة، بخلاف النصّ العربى.

١٣. يفوح من النصّ القرآني عبير عدالة السماء؛ إذ مؤدّى الأثر الكريم هكذا:

في نوعٍ من القتل حياة عظيمة، ففيه من ثمّ وعي الأشياء بكلّ أبعادها، أمّا النصّ العربي، فتفوح منه رائحة ظلم الجاهليّة وتعميماتها التي لاتُبقي ولاتذر.

وقوله تعالىٰ: ﴿ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأمْرُ﴾[١].

فهذه العبارة القصيرة قد أحاطت بجميع الأشياء والشؤون على وجه الاستقصاء.

وقوله تعالىٰ: ﴿أخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعاهَا﴾[٢].

فقد دلّ سبحانه بكلمتين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتاً ومتاعاً للنّاس.

وقوله تعالىٰ: ﴿أُولئِكَ لَهُمُ الأمْنُ﴾[٣]، ففي كلمة ﴿الأمْنُ﴾ يدخل تحتها كلّ أمر محبوب، وينتفي بها كلّ أصناف المكاره من خوف، أو فقر، أو جور، أو زوال نعمة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإمّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إلَيْهِم عَلىٰ سَواءٍ﴾[٤].

أي قاتلهم بنبذ العهد وقطعه، كما نبذوا عهدك وقطعوك، والمساواة في الفعل من خصائص العدل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَفِيْهَا مَاتَشْتَهِيهِ الأنْفُسُ وتَلَذُّ الأعْينُ﴾[٥].

نجد في الآية كلّ ماتشتهيه النفوس، وتميل إليه القلوب، وتلتذّ به العيون ممّا تشاهده وتبصره من ألوان الجمال والحسن، فهذا اللفظ الموجز غاية الإيجاز يدلّ علىٰ معانٍ لاتنحصر عدّاً.

وقوله تعالىٰ: ﴿لايُصَدَّعُونَ عَنْها ولايُنْزِفُونَ﴾[٦].

جمع في الآية عيوب خمر الدنيا من الصداع، وذهاب العقل، وضياع المال، ونفاد الشراب، ونفاها عن خمر الآخرة.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأعْرِضْ عن المُشْرِكينَ﴾[٧].

---

١. الأعراف: ٥٤.
٢. النازعات: ٣١.
٣. الأنعام: ٨٢.
٤. الأنفال: ٥٨.
٥. الزخرف: ٧١.
٦. الواقعة: ١٩.
٧. الحجر: ٩٤.

فهاتان الكلمتان قد جمعتا معاني الرسالة كلّها، واشتملت على النبوّة في عمومها وخصوصها، واستوعبت كلّياتها وجزئياتها، ولما في قوله: ﴿فَاصْدَعْ﴾ من الدلالة على التأثير كتأثير الصدع.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إذْ قَضَيْنَا إلىٰ مُوسىٰ الأَمْرَ﴾[1].

فكلمة ﴿الأمْرَ﴾ وحدها يندرج تحتها معانٍ عديدة من ابتداء نبوّة موسىٰ عليه السلام، ومخاطبة اللّه تعالىٰ له، وإعطائه دلائل النبوّة وعلاماتها، ومن إلقاء العصا لتصير ثعباناً، وإخراج يده بيضاء، وبعثه إلى فرعون، وسؤاله أن يشدّ اللّه عضده بأخيه هارون... إلى غير ذلك ممّا جرى في هذا المقام.

وقوله تعالىٰ: ﴿ياأيُّها النَّمْلُ ادْخُلوا مَسَاكِنَكُمْ لايَحْطِمَنّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لايَشْعُرونَ﴾[2].

فجمع في هذه اللفظة أحد عشر جنساً من الكلام: نادت، وَكَنّتْ، ونبّهت، وسمّت، وأمرت، وقصَّت، وحذّرت، وخصَّت، وعمّت، وأشارت، وعذرت:

فالنداء ﴿يَا﴾، والكناية ﴿أيُّ﴾ والتنبيه ﴿هَا﴾، والتسمية ﴿النَّمْلُ﴾، والأمر ﴿ادْخُلُوا﴾، والقصص ﴿مَسَاكِنَكُمْ﴾ والتحذير ﴿لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ﴾، والتخصيص ﴿سُلَيْمَانُ﴾، والتعميم ﴿جُنُودُهُ﴾، والإشارة ﴿هُمْ﴾، والعذر ﴿لاَ يَشْعُرُونَ﴾.

فأدّت خمسة حقوق: حقّ اللّه، وحقّ رسوله، وحقّها، وحقّ رعيتها، وحقّ جنود سليمان.

فحقّ اللّه أنّها استرعيت على النمل فقامت بحقّهم، وحقّ سليمان أنّها نبّهته على النمل، وحقّها إسقاطها حقّ اللّه عن الجنود في نصحهم، وحقّ الجنود بنصحها لهم ليدخلوا مساكنهم، وحقّ الجنود إعلامها إيّاهم وجميع الخلق أنّ من استرعى رعيّة فواجب عليه حفظها والذبّ عنها...إلى غير ذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقيلَ ياأرْضُ ابْلَعى مَاءَكِ وَياسَماءُ أقْلِعِى وَغِيضَ الماءُ وَقُضِيَ الأمْرُ

---

١. القصص: ٤٤.
٢. النمل: ١٨.

واسْتَوَتْ علىٰ الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعداً للقَوْمِ الظّالمينَ﴾[١].

كيف أمر ونهى، وأخبر ونادىٰ، ونعت وسمّىٰ، وأهلك وأبقىٰ، وأسعد وأشقىٰ، قصّ من الأنباء مالو شُرح مااندرج في هذه الجملة ـ من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان ـ لجفّت الأقلام، وانحسرت الأيدي.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم من يَسْتَمِعُونَ إلَيْكَ أفأنت تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لايَعْقِلُونَ * ومنْهُمْ من يَنْظُرُ إليْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدى العُمْىَ وَلوْ كانُوا لايُبْصِرُونَ﴾[٢].

فدلّ على فضل السمع على البصر حيث جعل مع الصمم فقدان العقل، ولم يجعل مع العمى إلّا فقدان البصر وحده.

وقوله تعالىٰ: ﴿يُسْقىٰ بماءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَها علىٰ بَعضٍ فِي الأُكُلِ﴾[٣].

فدلّ علىٰ نفسه ولطفه ووحدانيّته وقدرته، وهدى للحجّة من ضلّ عنه؛ لأنّه لوكان ظهور الثمرة بالماء والتربة لوجب في القياس أن لا تختلف الطعوم والروائح، ولايقع التفاضل في الجنس الواحد إذا نبت في مغرس واحد، ولكنّه صنع اللطيف الخبير.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَتَوكَّلْ علىٰ اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[٤].

فألفاظه أقلّ من معانيه، فقد دخل تحت قوله: ﴿فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ من المعاني مايطول شرحه من إيتاء مايرجى، وكفاية مايخشى.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِىَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيى العِظامَ وَهىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيْها الّذى أنْشَأهَا أوّلَ مَرّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٥].

وهذا أشدّ مايكون من الاحتجاج.

وقوله تعالىٰ: ﴿أنْ تَقُولَ نَفْسٌ ياحَسْرَتَىٰ عَلىٰ مَا فَرَّطْتُ فى جَنْبِ اللّهِ﴾[٦].

---

١. هود: ٤٤.

٢. يونس: ٤٢و٤٣.

٣. الرعد: ٤.

٤. الطلاق: ٣.

٥. يس: ٧٨و٧٩.

٦. الزمر: ٥٦.

وهذا أشدّ مايكون من التحذير من التفريط.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَابَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...﴾[١].

جمعت الآية أُصول الكلام: النداء،والعموم، والخصوص، والأمر، والإباحة، والنهي، والخبر.

وقوله تعالىٰ: ﴿هذِهِ جَهَنَّمُ الّتي يُكَذِّبُ بِهَا المُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[٢].

وهذا أشدُّ مايكون من التقريع.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ العَدُوُّ﴾[٣].

وهذا أشدّ مايكون من الخوف.

وقوله تعالى: ﴿لايُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلّا وُسْعَهَا لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿إنّمَا بَغْيُكُمْ عَلىٰ أنْفُسِكُمْ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلايَحيقُ المَكْرُ السَّيّءُ إلّا بأهْلِهِ﴾[٦].

وإنّما كان سوء عاقبة المكر والبغي راجعاً عليهم، وحاقّاً بهم، فجعله للبغي والمكر اللذين هما من فعلهم إيجازاً واختصاراً.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرىٰ إذْ فَزِعُوا فَلا فَوتَ وَأُخِذوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ﴾[٧].

كلام مسوق لتقرير حال الكفّار عند نزول الموت، واضطرارهم إلى الإخلاد للحقّ والرجوع إليه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا الحَياةُ الدُّنْيا إلّا مَتَاعُ الغُرُورِ﴾[٨].

١. الأعراف: ٣١.
٢. الرحمن: ٤٣ و ٤٤.
٣. المنافقون: ٤.
٤. البقرة: ٢٨٦.
٥. يونس: ٢٣.
٦. فاطر: ٤٣.
٧. سبأ: ٥١.
٨. آل عمران: ١٨٥.

وهذا غاية الترهيب.

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إلّا اللّهُ لَفَسَدتَا﴾[١].

وهذا أبلغ مايكون من الاحتجاج وهو الأصل الذي عليه أُثبتت دلالة التمانع في علم الكلام.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَااتّخَذَ اللّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كانَ مَعهُ مِنْ إلهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾[٢].

أمّا في قوله تعالى: ﴿وَلكِنَّ البِرَّ مَن اتَّقىٰ وَأتوا البُيُوتَ مِنْ أبْوابِهَا﴾[٣].

ففي الجملة الأُولى إيجاز حذف، أي ولكن البرّ برَّ من اتقى، وفي كلتا الجملتين إيجاز قصر حيث أمر المؤمنين أن لا يشغلوا نفوسهم بما ليس لهم به شأن، بل يجب عليهم أن ينظروا مافيه خيرهم ومصلحتهم، وأن يفكّروا في واقعهم حتّى لا يضلّوا الطريق، فالذي ينشغل بما ليس فيه مصلحة، ويترك ما هو أولىٰ كالذي يأتي البيت من ظهره، والبيوت إنما تؤتىٰ من أبوابها.

وقول الرسولﷺ: «المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، وعوّدوا كلّ جسم مااعتاد».

فهذه الجمل الثلاث قد جمعت من المعاني الحكمية والأسرار الطبّية مالايحيط بوصفه إلّا اللّه.

وقول الرسولﷺ: «لاضرر ولاضِرارَ في الإسلام».

فإنّ هذه الكلمة مشتملة على معانٍ شرعية، وآداب حكمية تزيد على الحدّ، وتفوت على العدّ.

وقولهﷺ: «إذا أعطاكَ اللّه خيراً فليبن عليك، وابدأ بمن تعول، وارتضخ من الفضل، ولا تلم على الكفاف، ولا تعجز عن نفسك».

فقوله: «فليبن عليك» أي فليظهر أثرُه عليك بالصدقة والمعروف، ودلّ على ذلك

---

١. الأنبياء: ٢٢.

٢. المؤمنون: ٩١.

٣. البقرة: ١٨٩.

بقوله ﷺ: «وابدأ بمن تعول، وارتضخ مـن الفـضل»، أي اكسـر مـن مـالك وأعْـطِ وقوله ﷺ: «ولا تعجز عن نفسك»، أي لا تجمع لغيرك وتبخل عن نفسك، فلا تقدّم خيراً[١].

وقوله ﷺ: «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله».

وقوله ﷺ: «الضعيف أميرُ الركب».

وقوله ﷺ: «إيّاكم وخضراء الدّمن».

أي إيّاكم أخصُّ بنصحي، وأُحذّركم خضراء الدمن[٢].

وقوله ﷺ: «اليدُ العُليا خيرٌ من اليد السُّفلىٰ».

وقوله ﷺ: «ماهَلَكَ امرؤٌ عَرَفَ قَدْرَه».

وقوله ﷺ: «حبّكَ الشيء يُعْمِي ويصم».

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «ثمرة التفريط الندامة».

ـ «لكلّ مقبل إدبار وماأدبر كان كأن لم يكن».

ـ «لابدّ من الصبور الظفر وإن طال به الزمان».

ـ «من استقبل وجوه الآراء عرف وجوه الخطأ».

ـ «من أحدّ سنان الغضب للّه قوي على قتل أسد الباطل».

ومن كلام العرب قول أعرابيّ: «أُولئك قومٌ جعلوا أموالَهم مناديل لأعـراضـهم، فالخيرُ بهم زائد، والمعروف لهم شاهد»، أي يَقُونَ أعراضهم بأموالهم.

وقول الآخر: «اللهم هب لي حقّك، وارض على خلقك».

ومنه قول الشاعر:

وإنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَـنْ النَّـفْسِ ضَـيْمَها
فَـــلَيْسَ إلىٰ حُسْـــنِ الثَّـــناءِ سَـــبيلُ[٣]

---

١. الصناعتين، ص١٧٨.

٢. و قيل[للرسول ﷺ]: وما خضراء الدمن؟ قال: «المرأة الحسناء في المنبت السوء». انـظر: العمدة لابـن رشـيد القيرواني، ج١، ص٤٨١؛ مجمع الأمثال، ج١، ص٣٢، و«الدمن» جمع دِمنة، وهي ماتدمنه الإبل من أبعارها و أبوالها، شبّه به المرأة الحسناء في المنبت السوء.

٣. البيت منسوب للسموأل في ديوانه، ص١٠؛ المثل السائر؛ أنوار الربيع، ج٦، ص٢٤٢.

فالشاعر قد جمع في هذا البيت جميع مكارم الأخلاق من سماحة، وشجاعة، وكرم، ومروءة، ونجدة، وإغاثة ملهوف... وغير ذلك، فإنّ هذه الأخلاق من ضيم النفس؛ لأنّها تجد من يحملها مشقّة وعناء.

ومنه قول الشريف الرضي:

مـالوا إلىٰ شُـعَبِ الرِحـالِ وأَسـندُوا أيـدي الطّـعانِ إلى قـلوبٍ تَـخْفِقُ

فإنّه لمّا أراد أنْ يصفهم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالغرام عبّر عن ذلك بقوله: «أيدي الطعان».

القسم الثالث: الإطناب

الإطناب في اللغة: مصدر الفعل «أطنب» وهو يعني المبالغة والزيادة. يُقال: أطنب في الكلام، أو الوصف، أو الأمر: بالغ فيه وأكثر منه.

والإطناب اصطلاحاً: هو تأدية المعنى بعبارة زائدة عليه بأن يعبّر عنه بأكثر ممّا وضع لأجزائه مطابقةً على أن يكون الزائد لفائدة، فإن لم يكن لفائدة فلايخلو الحال من أحد أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون الزائد غير متعيّن، وحينئذٍ لايكون الكلام إطناباً، كما في قول عدي بن زيد من قصيدة يخاطب فيها النعمان بن المنذر يذكّره فيها بأحداث الدهر، وماوقع لجذيمة الأبرش والزبّاء من خطوب جسام:

وَقَدَّدَتِ الأديمَ لِراهشـيهِ وَألفىٰ قَوْلَها كَذِباً وَمَـيْنا

يريد أنّها قطعت الجلد حتّى وصل القطع إلى الراهشين، وأنّه وجد ماوعدت به من زواجها منه كذباً ومينا، ففيه تطويل؛ لأنّ الكذب والمين واحد، ولا فائدة من الجمع بينهما، ولم يتعيّن الزائد منهما.

ومثل بيت عَدِيّ قول الشاعر:

ألا حبّذا هِـنْدٌ وَأرْضٌ بِـها هِـنْدُ   وَهِنْدٌ أتىٰ مِنْ دُونِها النَّأْيُ والبُعْدُ

ففي قوله: «النأيُ والبُعدُ» تطويل؛ لأنّ اللفظين بمعنى واحد، ولافائدة في الجمع بينهما، ولم يتعيّن أحدهما للزيادة.

وقول عنترة:

حييت من طَـلَلٍ تـقادَمَ عـهده   أقــوىٰ وأقــفر بـعد أُمّ الهـيثم

فقد عاب النقّاد عليه ذكر كلمتين بمعنى واحد وهما: «أقوىٰ» و«أقفر»؛ إذ المعنى لكلّ منهما خلا، وإحدى الكلمتين زائدة، فلايتغيّر المعنى بإسقاط أيّهما شئت.

الأمر الثاني: أن يكون الزائد متعيّناً وحينئذٍ يكون الكلام حَشْواً، وهو نوعان:

أ) مفسد للمعنى، وذلك كلفظ «الندىٰ»، فيقول أبي الطيّب:

ولا فَضْلَ فيها للشـجاعَةِ والنَّـدَىٰ   وَصَـبْرِ الفـتىٰ لَـوْلا لقـاءُ شَـعُوبِ

والمعنى: لولا تيقّن لقاء الموت، ماكان هناك فـضل للـصفات المـذكورة عـلىٰ أضدادها، والشاهد قوله: «والندىٰ» فهو حشو مفسد للمعنى:

أمّا أنّه حشو؛ فلأنّه زيادة متعيّنة لافائدة منها.

وأمّا أنّه مفسد للمعنى؛ فلأنّ معنى البيت: أنّه لافضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر علىٰ الشدائد علىٰ تقدير عدم الموت، وهذا إنّما يصلح في الشجاعة والصبر دون العطاء؛ لأنّ الإنسان إذا تيقّن الخلود فإنّه لايبالي بـالمغامرات، ويـهون عـليه اقتحام المعارك حرصاً على فضيلة الشجاعة، وهذا المـعنى يسـتوي فـيه النـاس جميعاً، فلا فضل فيه لأحد على أحد، وأمّا من علم أنّـه سـيموت وهـو مـع ذلك يخوض غمار الحروب، فهذا هو البطل، وهو قليل؛ لاختصاصه بما لاطاقة لكلّ أحد عليه.

وكذلك الشأن في الصبر على شدائـد الدنـيا، فـإنّ مـن تـيقّن زوال الأحـداث والشدائد وبقاء العمر، هان عليه صبره على المكروه؛ لوثوقه بالخلاص منه.

أمّا العطاء؛ فإنّ الباذل ماله إذا أيقن بالخلود وهو مع ذلك يسخو بماله، ثبت له

فضل الكرم؛ لاختصاصه بما لايستطيعه كلّ أحد؛ لأنّ الخلود يوجب الحاجة إلى المال، فيندر في الناس من يوجد على هذه الحال، ومتى أيقن أنّه سيموت ويترك المال لغيره استخفّ به، وهان عليه بذله، فلافضل فيه، ولهذا لم يستقم نظم «الندى» في سياق الحديث عن الشجاعة والصبر، إذ هو حشو مفسد للمعنى.

وكقول طرفة بن العبد:

كُنْت لاتَسْتطيع دَفْعَ منيّتي فذرني أُبادرها بما ملَكَتْ يَدي

فهو حشو مفسد، وقد اعتذر له بعض الأُدباء بما فيه تكلّف وتعسّف.

ب) *غير مفسد للمعنى*، ومنه قول زهير بن أبي سلمى:

وأعْلَمُ عِلْمَ اليومِ والأَمْسِ قَبْلَهُ ولكنّني عَنْ عِلْمِ مافي غَدٍ عَمِي

والشاهد فيه قوله: «قبله» فهو حشو، ولكنّه غير مفسد للمعنى: أمّا أنّه حشو، فلأنّه زيادة متعيّنة لغير فائدة؛ لأنّ الأمس مفيد للقبليّة؛ إذ هو اليوم الذي قبل يومك، وأمّا أنّه غير مفسد، فلأنّ المعنى لايبطل بذكره.

ومنه قول الشاعر:

ذَكَرْتُ أخِي فعاودِني صُداعُ الرأسِ والوَصَبُ

فذكر «الرأس» مع الصداع حشو؛ لأنّ الصداع لايكون إلّا للرأس، ولكنّه غير مفسد.

هذا، وقد يحسن الحشو إذا تضمّن نكتة لطيفة، كقول أبي الطيّب المتنبّي:

وَخُفُوقِ قَلْبٍ لَوْ رأيتِ لهِيبَهُ ـ ياجَنّتي ـ لرأيتِ فيهِ جَهَنّما

إذْ قَوْلَهُ: «ياجنّتي» حشوٌ غير أنّه حسنٌ بديع؛ لمقابلته بقوله: «جهنّما».

والحكم بزيادة كلمة من الكلمات وخلوّها عن الفائدة مرتبط بالمقام، والحال التي قيلت في وجوه الكلمة. فمثلاً قولنا: «رأيته بعيني» و«قبضته بيدي» و«وطأته بقدمي» و«ذقته بفمي» كلّ هذا قد يقال فيه: إنّ فيه زيادة لا حاجة إليها؛ لأنّ الرؤية لاتكون إلّا بالعين، والقبض لايكون إلّا باليد، والوطء لايكون إلّا بالقدم، والذوق لايكون إلّا بالفم، وليس الأمر كذلك؛ لأنّ هذه الجمل إنّما تقال في كلّ شيء يعظم

مناله، ويعزّ الوصول إليه، فيؤتى بذكر هذه الأدوات على جهة الإطناب دلالة على نبله، وأنّ حصوله غير متعذّر.

وعلى هذا ورد قوله تعالىٰ: ﴿وَتَقُولُونَ بِأفواهِكُمْ مَالَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيّناً وَهُوَ عِنْدَ اللّهِ عَظِيمٌ﴾[١].

معلوم أنّ القول لايكون إلّا عن طريق الفم، ومن هنا قد يظنّ بادئ ذي بدء أنّ كلمة ﴿بِأفْوَاهِكُمْ﴾ مزيدة بدون فائدة، ولكن حينما نعلم أنّ الآية الكريمة نزلت للردّ والإنكار على أهل الإفك في الرمي بفاحشة الزنا، وكان هذا القول فيه افتراء وإثم عظيم، سجّل اللّه على قائله هذا التسجيل مبالغةً في الإنكار.

وعليه قوله تعالىٰ: ﴿مَاجَعَلَ اللّه لِرَجلٍ مِنْ قَلْبين فِى جَوْفِهِ وَمـا جَـعَلَ أزْواجَكُـمْ اللاّئى تُظَاهِرونَ مِنْهُنَّ أُمّهاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أدْعِياءَكُمْ أبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكم بأفْواهِكُمْ وَاللّهُ يَقولُ الحقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ﴾[٢].

ألا ترىٰ أنّ مساق الكلام أنّ الإنسان يقول لزوجته: «أنتِ عليّ كظهر أُمّي» ويقول لمملوكه: «يابنيّ» فضرب اللّه لذلك مثالاً فقال: كيف تكون الزوجة أُمّـاً؟! وكـيف يكون المملوك إبناً؟! والجمع بين الزوجة والأُمومة وبين العبوديّة والبنوّة ـ في حالة واحدة ـ كالجمع بين القلبين في الجوف، وهذا تعظيم لما قالوه، وإنكار له، ولمّا كان الكلام في حال الإنكار والتعظيم أتىٰ بذكر الجوف، وإلّا فقد علم أنّ القلب لايكون إلّا في الجوف.

والتمثيل يصحّ بقوله: «ماجعل اللّه لرجل من قلبين» وهو تامّ، لكـن فـي ذكـر الجوف فائدة وهي ـ إضافة إلى ماذكر ـ زيادة تصوير للمعنى المـقصود؛ لأنّـه إذا سمعه المخاطب به صوّر لنفسه جوفاً يشتمل على قـلبين، فكـان ذلك أسـرع إلى إنكاره[٣].

---

١. النور: ١٥.
٢. الأحزاب: ٤.
٣. المثل السائر، ج٢، ص١٢٢.

ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوقِهِم﴾[١].

فإنّ المعلوم من حال السقف أنّه لايكون إلّا من فوق، ومن ثمّ قد يظنّ أنّها زائدة، ولكن إذا علم أنّ الغرض المبالغة في الترهيب والتخويف والإنكار والردّ زال هـذا الظنّ، وتحقّق لنا أنّها واقعة في موقعها، وأنّ لها فائدة لاتوجد مع إسقاطها من هذا الكلام.

وأنت تحسّ هذا من نفسك؛ فإنّك إذا تلوت هذه الآية يخيّل إليك أنّ سقفاً خرّ على أُولئك من فوقهم، وحصل في نفسك من الرعب مالايحصل مع إسقاط تـلك اللفظة[٢].

● أنواع الإطناب

للإطناب عند البلاغيين أنواع مختلفة: منها:

□ ١. الإيضاح بعد الإبهام

وذلك ليبدو المعنى في صورتين مختلفتين: إحداهما: مبهمة، والأُخرى: موضحة، فيزداد بذلك تقريراً وتمكّناً في النفس، وتكمل لذّة العلم به، ويفخم الأمر في ذهن السامع ويعظم؛ إذا كان المقام يقتضي هذا التفخيم والتعظيم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوْسَىٰ * وَلَقَدْ مَنَنّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرىٰ * إذْ أوْحَيْنَا إلىٰ أُمّكَ مَايُوحىٰ أن اقْذِفِيهِ فِى التّابُوتِ فَاقْذِفيهِ فِى اليَمِّ﴾[٣].

فقوله: ﴿مَايُوحَىٰ﴾ مبهم فسّر بقوله: ﴿أنْ اقْذِفِيْهِ فِى التّابُوتِ﴾.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَا إلَيْهِ ذٰلِكَ الأمْرَ أنَّ دابِرَ هؤلاءِ مَقْطُوْعٌ مُصْبِحِيْنَ﴾[٤].

فقوله: ﴿أنَّ دابِرَ هؤلاءِ﴾ تفسير لذلك الأمر، تفخيماً لشأنه، ولو قيل: «وقضينا إليه

---

١. النحل: ٢٦.

٢. المثل السائر، ج٢، ص١٢٢.

٣. طه: ٣٦ـ٣٩.

٤. الحجر: ٦٦.

أنّ دابر هؤلاء...» لم يكن له من الروعة مثل ماكان له من الإبهام يرشد إلى ذلك أنّك لو قلت: «هل أدلّكم على أكرم الناس أباً، وأفضلهم حسباً، وأمضاهم عزيمة، وأنفذهم رأياً» ثمّ قلت: «فلان» كان أدخل في مدحه وأنبل وأفخم ممّا لو قلت: «فلان الأكرم الأفضل».

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تعلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بأَنْعَامٍ وَبَنينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[١].

ففي الآية إطناب بالإيضاح بعد الإبهام، فقد ذكر الأنعام مجملة في قوله تعالىٰ ﴿بِمَا تعلَمُونَ﴾ ثمّ ذكرها مفصّلة في قوله: ﴿بأَنْعَامٍ وَبَنينَ﴾ وذلك تشويقاً إلى معرفتها، وتنبيهاً إلى شرفها ونبلها.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ ياآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرةِ الخُلْدِ وَمُلْكٍ لايَبْلىٰ﴾[٢].

فقوله سبحانه: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ كلام مجمل، فصّل وبيّن ووضّح بما جاء بعده.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَاأَيُّها الّذينَ آمَنُوا هَلْ أدُلُّكُم عَلىٰ تِجَارةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَتجاهِدُونَ فِى سَبيلِ اللّهِ بأموالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[٣].

فقد أبهم التجارة إبهاماً يدعو إلى الشوق إلى معرفتها، ثمّ فسّرها بقوله ﴿تُؤْمِنونَ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرى وَيَسّرْ لِى أمْرِى﴾[٤].

فإنّ قوله: ﴿اشْرَحْ لِى﴾ يفيد طلب شيء لشيء ما، وقوله: ﴿صَدْرِى﴾ يفيد تفسيره وبيانه، وكذلك: ﴿يَسِّرْ لِى أمْرِى﴾ والمقام مقتضٍ للتأكيد.

ومنه قول الشاعر:

يُـذكرُ فـيكَ الخيرُ والشـرُّ كُـلُّهُ ... وَقِيلُ الخَنا والعِلْمُ والحِلْمُ والجَـهْلُ
فَـألْقاكَ عـن مَكْـرُوهِها مُـتَنَزِّهاً ... وألْقاكَ فـى مَـحْبُوبِها وَلَكَ الفَـضْلُ

---

١. الشعراء: ١٣٢ـ١٣٤.
٢. طه: ١٢٠.
٣. الصف: ١٠ و١١.
٤. طه: ٢٥ و٢٦.

فقد جمع الشاعر في البيت الأوّل بين المدح والهجاء، ولذلك وضّح المعنىٰ المراد في البيت التالي، فثبت المعنى للمدح، وارتفع اللبس والشكّ.

ويدخل في الإيضاح بعد الإبهام أمران:

الأمر الأوّل: باب «نعم» و«بئس» على رأي من يجعل المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف، أو العكس؛ لأنّ الكلام في هذه الحال يكون مركّباً من جملتين: إحداهما: مبهمة وهي جملة الفعل الدالّة على المدح أو الذمّ، والأُخرىٰ: موضّحة، وهي جملة المخصوصة بالمدح أو الذمّ.

ووجه حُسْن باب «نعم» و«بئس» ـ سوى ماذكر من الإيضاح بعد الإبهام ـ: هو إبراز الكلام في معرض التوسّط بين الايجاز الخالص، والإطناب الخالص؛ إذ هو ليس إيجازاً خالِصاً؛ لما فيه من الإيضاح بعد الإبهام، وليس إطناباً خالصاً؛ لما فيه من حذف المبتدأ.

الأمر الثاني: التوشيع وهو في اللغة: لفّ القطن المندوف، وفي الاصطلاح: أن يؤتى في عجز الكلام غالباً بمثنّى مفسّر باسمين ثانيهما معطوف على الأوّل، كقوله ﷺ: «خصلتانِ لاتجتمعانِ في مؤمن: البخلُ، وسوء الخُلْقُ»[1].

وقوله ﷺ: «يشبّ ابن آدم وتشبّ معه خصلتان: الحرص وطول الأمل»[2].

وقول ابن المستوفي:

أَبِيتُ واللَّيْلُ يَطْوِينى وَيَنْشُرُنى ... وَعِنْدى القاتِلانِ الخَوْفُ والحَذَرُ
إذا الكَرَىٰ اغْتالَ عَيْنى أنْ يُلِمَّ بها ... أَلْوَىٰ به المُلْوِيانِ الدمعُ والسَّهَرُ

وقول ابن الرومي يمدح عبداللّه بن وهب:

إذا أبو قاسِمٍ جادَتْ لنا يَدُهُ ... لم يُحْمَدِ الأَجْوَدانِ البحرُ والمطرُ
وإن أضاءت لنا أنوارُ غُرّته ... تضاءَلَ النيّرانِ الشمسُ والقمرُ

---

١. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج١، ص١٤٧.

٢. روى الحديث بعبارات مختلفة. أُنظر: شروح التخليص، ج٣، ص٢١٦؛ صحيح البخاري، ج٩، ص٢٦٨؛ المجازات النبوية، ص٣٥١؛ صحيح مسلم، ج٤، ص٥٠٦.

ومثاله في الجمع قول محمّد بن وهيب:

ثــلاثةٌ تُشْــرِقُ الدُّنــيا بِــبَهْجَتِها   شَمْسُ الضّحىٰ وأبو إسحاقَ والقَمَرُ

وقول البحتري:

لمّا مَشَــيْنَ بِــذي الأَراكِ تَشــابَهَتْ   أعــطافُ قُــضْبانٍ بِــهِ وَقُــدُودِ
فــي حُــلَّتَىْ حَــبْرٍ وَرَوْضٍ فــالْتَقىٰ   وَشْيانِ وَشْــيُ رُبــىً وَوَشْــيُ بُــرُودِ
وَسَــفَرْنَ فــامْتَلأَتْ عُــيُونٌ راقَــها   وَرْدَانِ وَرْدُ جَــنىً وَوَرْدُ خُــدُودِ[1]

□ ٢. عطف الخاصّ علىٰ العامّ

وهو أن يذكر الخاصّ أوّلاً داخلاً في عموم جنسه، ثمّ يذكر ثانياً وحده تعظيماً له وتنويهاً بشأنه، كقوله تعالىٰ: ﴿حَافِظُوا علىٰ الصَلَواتِ وَالصَّلوٰةِ الوُسْطىٰ﴾[2].

فقد خصّت الصلاة الوسطىٰ ـ وهي صلاة العصر ـ بالذكر؛ لزيادة فضلها.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً للّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْريلَ وَميكائيلَ﴾[3].

خصّ جبريل وميكائيل من الملائكة للتنبيه على زيادة فضلهما.

وقوله تعالىٰ: ﴿تَنَزَّلَ الملائِكَةُ والرُّوحُ فيها﴾[4].

خصّ الروح ـ وهو جبريل الأمينعليه السلام ـ بالذكر؛ تكريماً له، وتعظيماً لشأنه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمّةٌ يَدْعُونَ إلىٰ الخيْرِ وَيَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ﴾[5].

فالأمر بالمعروف داخل في عموم الدعوة إلى الخير، ولكنّه خصّ بالذكر للإشارة إلىٰ مكانه من الشرف والفضل.

وقول ابن الرومي:

كم من أبٍ قد عـلا بـابنٍ ذا شـرفٍ   كـما عـلت بـرسول اللّـه عـدنان

١. «الحِبَر» ضرب من الثياب اليمانية المنمقة «الوشي»: النقش. «البرود»: جمع برد وهو الثوب الموشّىٰ. «الجنىٰ»: ما يجنىٰ من الشجر مادام غصناً طريّاً.
٢. البقرة: ٢٣٨.
٣. البقرة: ٩٨.
٤. القدر: ٤.
٥. آل عمران: ١٠٤.

□ ٣. ذكر العامّ بعد الخاصّ

وذلك لإفادة العموم مع العناية بشأن الخاصّ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ اغْفِر لِي وَلوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِناً وَللمُؤْمِنين وَالمُؤْمِناتِ﴾[1].

فقد ذكر اللّه تعالىٰ: ﴿المُؤْمِنين وَالمُؤْمِناتِ﴾ وهما لفظان عامّان يدخل فيهما من ذُكِرَ قبلهما؛ لإفادة العموم مع العناية بالخاصّ؛ لذكره مرّتين: مـرّة واحـدة، ومـرّة مندرجاً تحت العامّ.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنَّ صَلاتی وَنُسُكی﴾[2].

و«النسك» العبادة، فهو أعمّ من الصلاة.

وقوله تعالىٰ: ﴿ألَمْ يَعْلَمُوا أنَّ اللّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْواهُم وَأنَّ اللّهَ عَلّامُ الغُيُوبِ﴾[3].

أمثلة قرآنية أُخرىٰ حول عطف العامّ على الخاصّ:

١. قوله تعالىٰ: ﴿وَذَلَّلْناها لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأكُلُونَ * وَلَـهُمْ فِـيهَا مَـنَافِعُ وَمَشارِبُ أَفَلا يَشْكُرُونَ﴾[4].

ذكر العامّ بعد الخاصّ ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشارِبُ﴾ بعد قوله: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ وفائدته تفخيم النعمة، وتعظيم المنّة.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبيلِ اللّهِ ثُمَّ لايُتْبِعُونَ مَا أنْفَقُوا مَنّاً وَلا أذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبّهِمْ﴾[5].

وذلك لإفادة الشمول؛ لأنّ الأذى يشمل المنّ.

٣. قوله تعالىٰ: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الخَيْرَ﴾[6].

---

١. نوح: ٢٨.
٢. الأنعام: ١٦٢.
٣. التوبة: ٧٨.
٤. يس: ٧٢ و٧٣.
٥. البقرة: ٢٦٢.
٦. الحج: ٧٧.

بدأ بخاصّ ثم بعامّ ثمّ بأعمّ، فذكر العامّ بعد الخاصّ لإفادة العموم مـع العـناية بشأن الخاصّ.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالمَلائِكَةُ صَفّاً﴾[١].

الروح ـ وهو جبريل ـ داخل في الملائكة، فقد ذكر مرّتين: مرّة استقلالاً، ومرّة ضمن الملائكة؛ تنبيهاً على جلاله وقدره.

٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لأنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾[٢].

عمّم بعد ذكر الصلاة والزكاة والإنفاق؛ ليعمّ جميع الصالحات.

٦. وقوله تعالىٰ: ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ بعد قـوله تـعالى: ﴿وَيُـعَلِّمُكُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٣].

من باب ذكر العامّ بعد الخاصّ لإفادة الشمول.

٧. قوله تعالىٰ: ﴿فإنّ اللّهَ هُوَ مَوْلاهُ وجِبريلُ وصالحُ المُؤْمنينَ والملائِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[٤].

فقد خصّ جبريل بالذكر تشريفاً بشأن الرسولﷺ، ووسّط صالح المؤمنين بين الملائكة المقرّبين.

أمثلة قرآنية أُخرىٰ حول عطف الخاصّ على العامّ:

١. قوله تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ الملائِكَةُ وَالرُّوحُ إليهِ﴾[٥].

فقد خصّ الروح ـ وهو جبريل الأمينؑ ـ بالذكر تنبيهاً لفضله، وتشريفاً له.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا لاتَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلاسُوَاعاً...﴾[٦].

٣. قوله تعالىٰ: ﴿ماسَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلّينَ * وَلَمْ نَكُ نُـطْعِمُ

---

١. النبأ: ٣٨.

٢. المزمل: ٢٠.

٣. البقرة: ١٥١.

٤. التحريم: ٤.

٥. المعارج: ٤.

٦. نوح: ٢٣.

المِسْكينَ * وَكُنّا نَخُوضُ مَعَ الخائِضينَ * وَكُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّيْنِ﴾[١].

خصّ بالذكر ﴿وَكُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّيْنِ﴾ مع أنّه داخل في الخوض بالباطل مع الخائضين؛ لبيان تعظيم الذنب.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿إذَا جَاءَ نَصْرُ اللّهِ وَالْفَتْحُ﴾[٢].

فـ ﴿نَصْرُ اللّهِ﴾ يشمل جميع الفتوحات، فعطف عليه فتح مكّة تعظيماً لشأن هذا الفتح، واعتناءً بأمره.

٥. قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ علىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ...﴾[٣].

والنكتة تعظيمه والاعتناء بشأنه ومانزّل عليه؛ إذ لايتمّ الإيمان إلّا به.

٦. قوله تعالىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلىٰ وَهْنٍ﴾[٤].

ذكر الخاصّ بعد العامّ ﴿بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ﴾ وذلك لزيادة العناية والاهتمام بالخاصّ.

٧. قوله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ المنَافِقُونَ وَالّذينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِى المدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ...﴾[٥].

والمرجفون هم من المنافقين، فعمّم ثمّ خصّص؛ زيادة في التقبيح والتشنيع عليهم.

٨. قوله تعالىٰ: ﴿ولِلّهِ يَسْجُدُ مَافِى السَّماواتِ وَمَا فِى الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالمَلائِكَةُ وَهُمْ لايَسْتَكْبِرُونَ﴾[٦].

ذكر الخاصّ بعد العامّ زيادة في التعظيم والتكريم للملائكة الأطهار.

٩. قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْراهِيمَ...﴾[٧].

---

١. المدثر: ٤٢ـ٤٦.
٢. النصر: ١.
٣. محمّد: ٢.
٤. لقمان: ١٤.
٥. الأحزاب: ٦٠.
٦. النحل: ٤٩.
٧. الأحزاب: ٧.

فقد دخل هؤلاء المذكورون في جملة النبيين، ولكنّه خصّهم بالذكر تنويهاً بشأنهم، وتشريفاً لهم.

١٠. ﴿يَابنى إسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِى الَّتى أنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأنّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾[١].

من باب عطف الخاصّ على العامّ لبيان الكمال؛ لأنّ النعمة اندرج تحتها التفصيل المذكور، فلمّا قال: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِى﴾ عمّ جميع النعم، فلمّا عطف ﴿وَأنّى فَضَّلْتُكُمْ﴾ كان من باب عطف الخاصّ على العامّ.

١١. قوله تعالىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ...﴾[٢].

فذكر الخاصّ بعد العامّ ﴿وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ ثمّ قال: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً﴾ لزيادة العناية والاهتمام بشأن الأُمّ، ولحقّها العظيم.

١٢. قوله تعالىٰ: ﴿إلّا الَّذِينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَتَواصَوْا بِالحَقِّ وَتَواصَوْا بِالصَّبْرِ...﴾[٣].

ذكر الخاصّ بعد العامّ ﴿وَتَواصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ بعد قوله: ﴿بِالحَقِّ﴾ فإنّ الصبر داخل في العموم، إلّا أنّه أفرده بالذكر إشادة بفضيلة الصبر.

١٣. قوله تعالىٰ: ﴿إذْ قَالَتِ المَلائِكَةُ يَامَرْيَمُ إنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ...﴾[٤].

أُطلق الملائكة وأُريد بهم جبرئيل.

١٤. قوله تعالىٰ: ﴿الحَمْدُ للّهِ الَّذى أنْزَلَ عَلىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عوَجَا * قَيّماً لِيُنْذرَ بأساً شَدِيْداً منْ لَدُنْهُ وَيُبَشّرَ الْمُؤْمنينَ... وَيُنْذرَ الَّذيْنَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً﴾[٥].

فإنّ بذكر الخاصّ بعد العامّ ﴿لِيُنْذرَ بأساً شَدِيْداً﴾ ﴿وَيُنْذرَ الَّذيْنَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّهُ

١. البقرة: ٤٧.
٢. الأحقاف: ١٥.
٣. العصر: ٣.
٤. آل عمران: ٤٥.
٥. الكهف: ١ـ٤.

وَلَداً﴾ لشناعة دعوى الولد للّه.

وفيه من بديع الحذف حذف المفعول الأوّل، أي لينذر الكافرين بأساً شديداً، ثمّ ذكر المفعول الأوّل وحذف الثاني في قوله: ﴿وَيُنْذِرَ الَّذِيْنَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّـهُ وَلَـداً﴾ «عذاباً شديداً» فحذف العذاب لدلالة الأوّل عليه، وحذف من الأوّل «المـنذرين» لدلالة الثاني عليه.

□ ٤. التكرير

هو أن يأتي المتكلّم بلفظ ثمّ يعيده بعينه؛ سـواء أكـان اللـفظ مـتّفق المـعنى، أم مختلفاً، أو يأتي بمعنى ثمّ يعيده.

قال ابن الأثير:

«والذي يحدّه أن يقال: هو زيادة اللفظ عن المعنى لفائدة، فهذا حدُّه الذي يميّزه عن التطويل؛ إذ التطويل هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة، وأمّا التكرير، فإنّه دلالة اللفظ على المعنى مردّداً، كقولك لمن تستدعيه: «أسْرِع أسْرِع»؛ فإنّ المـعنى مردّد، واللفظ واحد...

وإذا كان التكرير هو إيراد المعنى مردّداً فمنه مايأتي لفائدة، ومنه مايأتي لغـير فائدة:

فأمّا الذي يأتي لفائدة، فإنّه جزء من الإطناب وهو أخصّ منه، فيقال حينئذٍ: إنّ كلّ تكرير يأتي لفائدة فهو إطناب، وليس كلّ إطناب تكريراً يأتي لفائدة.

وأمّا الذي يأتي من التكرير لغير فائدة، فإنّه جزء من التطويل وهو أخصّ منه، فيقال حينئذٍ: إنّ كلّ تكرير يأتي لغير فائدة تطويل، وليس كلّ تطويل تكريراً يأتي لغير فائدة[1]».

وقسّم ابن الأثير الحلبي التكرير قسمين[2]:

القسم الأوّل: يوجد في اللفظ والمعنى، مثل: «أسرِع أسرِع».

---

١. المثل السائر، ج٢، ص١٢١.

٢. المصدر، ص١٤٦ وما بعدها.

القسم الثاني: يوجد في المعنى دون اللفظ، مثل: «أطعني ولاتعصني»؛ فإنّ الأمر بالطاعة هو النهي عن المعصية.

وكلّ قسم من هذين القسمين ينقسم إلى مفيد، وغير مفيد، فالمفيد الذي يأتي في الكلام توكيداً له، وتسديداً من أمره، وإشعاراً بعظم شـأنه، وهـو يـأتي فـي اللـفظ والمعنى، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إنّى أُمِرْتُ أنْ أعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصاً لهُ الدّينَ * وأُمِـرْتُ لأنْ أكُونَ أوّلَ المسلمينَ * قُلْ إنّى أخَافُ إنْ عَصَيْتُ رَبّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١].

ثمّ قال بعد ذلك: ﴿قُلْ اللّهَ أعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينى﴾[٢].

والمقصود في هذا التكرير غرضان مختلفان وذلك أنّ الأوّل إخبار بأنّه مأمور من جهة اللّه بالعبادة والإخلاص في دينه، والثاني إخبار بأنّه يخصّ اللّه وحـده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك قدّم المعبود على فعل العبادة في الثاني، وأخّره في الأوّل؛ لأنّ الكلام أوّلاً واقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانياً فيمن يفعل من أجله، ولذلك رتّب عليه ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُوْنِهِ﴾.

وأمّا ماجاء في اللفظ والمعنى والمراد به غرض واحد، فكقوله تعالىٰ: ﴿اللّهُ الّذى يُرْسِلُ الرّياحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فى السّماءِ كيْفَ يَشَاءُ وَيَـجْعَلُهُ كِسَـفاً فَـتَرىٰ الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فإذَا أصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبادِهِ إذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وإنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أنْ يُنَزّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسينَ﴾[٣].

فقوله: ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ بعد قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ فيه دلالة على أنّ عهدهم بالمطر قد بَعُدَ وتطاول، فاستحكم بأسهم، وتمادى إبلاسهم، فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك.

وأمّا القسم الذي هو غير مفيد، فهو الذي يأتي فـي الكـلام تـوكيداً له، كـقول المتنبّي:

---

١. الزمر: ١١ـ١٣.
٢. الزمر: ١٤.
٣. الروم: ٤٨ و٤٩.

وَلَمْ أرَ مِثْلَ جيراني وَمِثْلي لمثلي عِنْدَ مِثْلِهِمُ مَقامُ[١]

أغراض التكرير

وللتكرير أغراض عديدة، وأشكال مختلفة في صياغة الجملة، والغرض من التكرير يُشتقى من السياق، ولايفرض عليه من الخارج.

فمن أغراضه التأكيد وتقرير المعنى في النفس، أو في مقام الوعيد والتهديد،كقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٢]؛ فإنّ التكرير يتركّز في ﴿ثُمَّ﴾ العاطفة الدالّة علىٰ أنّ الإنذار الثاني يعلو الأوّل؛ تنزيلاً لبعد المرتبة بعد الزمان، ويتركّز في الجملة كلّها حين كرّرت مرّة ثانية، وكأنّ مجيئها مرّة ثانية جعلها تبرز معانيها كلّها، وتأثيراتها كلّها، وتؤكّد أنّهم سوف يعلمون لامحالة، وأنّ ماسوف يعلمونه لايخطر لهم على بال، ولايدخل في إطار أيّ تصوّر تصوّروه له، وأنّ من فاته أن يعطي عقله وعواطفه للجملة الأُولىٰ، فلامفرّ له من أن يفعل وقد جاءت الجملة ثانية، وأنّها حينما جاءت مرّتين فستحمّل الكفّار تبعة مجيئها هكذا، فقد أقدموا على ماجعل اللّه تعالىٰ يكرّر الوعيد، ويكرّر التهديد، وكأنّ مرّة واحدة لاتكفي[٣]، فهو يتكرّر مرّة بعد أُخرىٰ وإن تعاقبت عليه الأزمنة لايتطرّق إليه تغيير، بل هو مستمرّ دائماً.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَدْراكَ مَايَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ مَا أَدْراكَ مَايَوْمُ الدِّينِ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿أولئِكَ الّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولئِكَ الأغْلالُ فِى أعْناقِهِم وَأُولئِكَ أصْحابُ النارِ﴾[٥].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَقالَ الّذى آمَنَ ياقَومِ اتّبِعُونِ أهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ * يَاقَوْمِ إنَّما

---

١. المثل السائر، ج٢، ص١٤٦؛ جوهر الكنز، ص٢٥٧.

٢. التكاثر: ٣ و٤.

٣. بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص٢٣٧.

٤. الانفطار: ١٧ و١٨.

٥. الرعد: ٥.

هذهِ الحياةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ...﴾[١].

فقد كرّرت ﴿يَاقَوْمِ﴾ استمالة لأنفسهم وقلوبهم، وحملهم على قبول الرشاد حتّى لايشكّوا ولايرتابوا في إخلاصه لهم في نصحه.

وقد يرد التكرير في مقام التعظيم والتهويل، كقوله تعالىٰ: ﴿الحاقّةُ * ماالحاقّةُ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿القارِعَةُ * مَا القارِعَةُ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿إنَّا أنْزلناهُ فِى لَيْلَةِ القَدْرِ * وَمَا أدْراكَ مَا لَيْلَةُ القَدْرِ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأصحابُ اليَمينِ مَا أصْحابُ اليَمينِ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿فأصْحَابُ المَيمَنَةِ مَا أصْحابُ المَيْمَنَةِ * وَأصْحابُ المَشْئَمَةِ ماأصْحابُ المَشْئَمَةِ﴾[٦].

وقد يكرّر الكلام خشية تناسي الأوّل، فيعاد ثانياً تطرية له وتجديداً لعهده، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إنَّ رَبَّكَ للَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأصْلَحُوا إنّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحيمٌ﴾[٧].

حيث كرّرت «إنّ» واسمها لطول الكلام خشية أن يكون الذهن قد ذهل عمّا ذكر أوّلاً.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّى رَأيْتُ أحَدَ عَشَرَ كَوكَباً وَالشَّمْسَ والقَمَرَ رأيْتُهُمْ لِى سَاجِدينَ﴾[٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّا كَذٰلِكَ نَجْزِى المُحْسِنينَ * إنَّ هذا لَهُوَ البَلاءُ المُبينُ * وَفَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ... كذلِكَ نَجْزِى المُحْسنينَ﴾[٩،١٠].

---

١. غافر: ٣٨و ٣٩.
٢. الحاقة: ١و ٢.
٣. القارعة: ١و ٢.
٤. القدر: ١و ٢.
٥. الواقعة: ٢٧.
٦. الواقعة: ٨و ٩.
٧. النحل: ١١٩.
٨. يوسف: ٤.
٩. الصافّات: ١٠٥ـ١١٠.

ومنه قول الشاعر:

وإنَّ امرأً دامَتْ مـواثِـيقُ عَـهْدِهِ عَلىٰ مِـثْلِ هــذا إنَّــهُ لكـريمُ

وقد يكرّر لتعدّد المتعلّق ﴿فَبِأيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾[١]. فإنّها وإن تعدّدت فكـلّ واحد منها متعلّق بما قبله، وانّ اللّه تعالىٰ خاطب بها الثقلين مـن الإنس والجـنّ، وعدّد عليهم نعمه، وأتبع كلّ نعمة بهذه العبارة إجلالاً لها وإكباراً [٢].

ومن هذا النوع قوله تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ للمُكَذِّبينَ﴾[٣] في سورة المرسلات عشر مرّات؛ لأنّه سبحانه ذكر قصصاً مختلفة، وأتبع كلّ قصّة بهذا القول، فصار كأنّه قال عقب كلّ قصّة، فأثبت الويل لمن كذّب بها.

وتتكرّر الجملة وهي تحمل معنى التعجّب من جهالة الإنسـان، كـقوله تـعالىٰ: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّر * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[٤].

فأُعيد تعجّباً من تقديره وإصابته الغرض، علىٰ حدّ: «قاتله اللّه ماأشجعه!».

وكذلك لقصد الاستيعاب، نحو قولك: «قرأت الكتاب باباً باباً وفهمته كلمةً كلمةً» فالغرض من هذا التكرار هو الدلالة علىٰ أنّ الكتاب قد استوعب قـراءةً وفـهماً؛ بحيث لم يترك فيه باب واحد أو كلمة واحدة بدون قراءة أو فهم.

وكالتلذّذ بذكر المكرّر، كما في قول مروان بن أبي حفصة:

سَقىٰ اللّهُ نجداً والسلامُ عـلىٰ نَـجْدِ ويا حَبَّذا نَـجْدٌ عـلىٰ القُـرْبِ والبُـعدِ

وكإظهار التحسّر، كما في قول الشاعر يرثي معن بن زائدة:

فـــياقَبْرَ مَـــعْنٍ أنتَ أوّلُ حُـــفْرَةٍ من الأرضِ خُطَّتْ للسماحَةِ مَوْضِعا

---

١. الرحمن: ١٣.

٢. جاءت الآية مكرّرة «٣١» مرّة، «١٦» راجعة إلى الجنان، «١٤» راجعة إلى النعم و النقم، «٧» عـقب كـلّ نـعمة ذكرها للثقلين.

قيل: «٧» مرّة على ما خلقه الله للعباد من نقم الدنيا المختلفة على عدد أُمّهات النعم، «٧» مرّة للتخويف، و فصّل بين الأوّل و السبع الثواني بواحدة سوّى فيها بين الخـلق كـلّهم فـيما كـتبه عـليهم مـن الفـناء، فكـانت «١٥» وأُتبعت«٨» في وصف الجنان وأهلها، ثـمّ «٨» فـي وصـف الجـنّتين اللـتين مـن دون الأُوليـين لذلك أيـضاً، فاستكملت«١٣».

٣. المرسلات: ١٥.

٤. المدّثر: ١٩ و ٢٠.

ويـاقَبْرَ مَـعْنٍ كَـيفَ واريْتَ جُـودَهُ وَقَدْ كـان مِـنْهُ البَـرُّ والبَـحْرُ مُـتْرَعا

◻ ٥. الإيغال

وهو في اللغة: السير السريع، والإمعان فيه، وتوغّل الأرض إذا سار فيها وأبعد.

وهو في اصطلاح البلاغيّين: ختم الكلام بما يفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها.

فالايغال قريب من التكميل، بعيد عن التتميم؛ لأنّ التتميم تكـون الزيـادة فـيه ضروريّة للمعنى، قال اللّه تعالىٰ: ﴿أَفَحُكْمَ الجاهِلِيّةِ يَبْغُون وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوْقِنُونَ﴾[١].

وقوله: ﴿لِقَوْمٍ يُوْقِنُونَ﴾ إيغال؛ لأنّ المعنى تمّ بدونها عند قوله تعالىٰ: ﴿حُكْـماً﴾ وجاءت ﴿يُوْقِنُونَ﴾ مناسبة لـ﴿يَبْغُونَ﴾.

وكقوله تعالىٰ: ﴿إنّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[٢].

فقوله: ﴿مِثْلَ مَا...﴾ إيغال زائد على المعنى؛ لتحقيق هذا الوعد، وأنّه واقع معلوم ضرورة لايرتاب فيه أحد.

وهناك أغراض للإيغال:

أ) *لزيادة المبالغة في التشبيه*، كما في قول الخنساء:

وإنّ صَـخْراً لتَـأتمُّ الهُـداةُ بـهِ كـأنّهُ عَـلَمٌ فـي رَأسِـهِ نـارُ[٣]

فقولها: «في رأسه نارُ» إيغال؛ لأنّ فيه زيادة مبالغة في التشبية؛ ذلك لأنّ قولها: «كأنّه عَلَمٌ» وافٍ بالمقصود، وهو التشبيه بما يهتدى به، ولكـنّها لم تكـتفِ بكـون المشبّه به جبلاً عالياً ظاهراً، بل زادت على ذلك أن جعلت في رأسه ناراً؛ لما فـي ذلك من زيادة الظهور والانكشاف.

ب) *ولتحقيق التشبيه*، أي بيان التساوي بين الطرفين في وجه الشبه، كما فـي

---

١. المائدة: ٥٠.

٢. الذاريات: ٢٣.

٣. المصباح، ص١٠٥؛ الطراز، ج٣، ص١٣١؛ الصناعتين، ص٤٠٦؛ طبقات الشعراء، ص٨٢.

قول امرئ القيس:

كأنّ عُيُونَ الوَحْشِ حَوْلَ خِبائِنا وَأَرْحُلِنا الجـزْعُ الذي لم يُـثْقَبِ[١]

شبّه عيون الوحش بالجزع، ولمّا كانت عيون الوحش لاثقوب بها كانت أكثر شبهاً بالخرز الذي لم يثقب، ولهذا زاد الشاعر قوله: «لم يـثقب» ليـتحقّق التشـابه الكامل بين الطرفين.

ج) *ولزيادة الحثّ والترغيب*، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا المُرْسَلِيْنَ * اتَّبِعُوا مَنْ لاٰ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[٢].

فقوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ إيغال؛ لأنّ المعنى يتمّ بدونه، إذ أنّ الرسل مهتدون قطعاً، فذكره تصريح بما هو معلوم الّا أنّ في التصريح بوصف الاهتداء فيه زيادة مبالغة في الحثّ على اتّباع الرسل والترغيب فيهم.

□ ٦. التذييل

وهو تعقيب الجملة بجملة أُخرىٰ لامحلّ لها من الإعـراب، دالّـةٍ عـلى مـعنى الأُولىٰ بالفحوى؛ لقصد التأكيد والتقوّي.

فالتذييل أعمّ من الايغال من جهة أنّ التوكيد يكون في آخر الكلام، وفي أثنائه، أمّا الإيغال فلايكون إلّا في آخر الكلام، وهو أخصّ من الإيغال من جهة أنّ الإيغال قد يكون بغير الجملة، وقد يكون لغرض غير التوكيد. والتذييل نوعان:

١. *نوع يجري مجرى المثل* بأن يقصد بالجملة الثانية حُكمٌ كُلّي منفصل عمّا قبله، جارٍ مجرى الأمثال في الاستقلال بنفسه.

قال اللّه تعالىٰ: ﴿قُلْ جَاءَ الحقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إنّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوْقَاً﴾[٣].

---

١. «الوحش»: الظباء وبقر الوحش التي يصيدونها، و يرمون عيونها حول خبائهم، و«الخباء»: ماكـان مـن وبـر أو صوف، و«الأرحل»: جمع رحل، وهو المنزل والمأوى، و«الجزع»: خرز فيه سواد وبياض شكـل دوائـر. روي البيت في معاهدالتنصيص، وشروح التلخيص كأن عيون المها، والشاهد في قوله: «لم يثقب» حيث يـتحقّق بـها التشبيه مبالغة، وقيل: لا مبالغة فيها؛ لأنّ بها يتمّ التشبيه و يتحقّق.

٢. يس: ٢٠ و٢١.

٣. الإسراء: ٨١.

فقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوْقَاً﴾ تذييل أُتي به لتأكيد الجملة قبله، وهو جارٍ مجرى الأمثال؛ لاستقلاله عمّا قبله، وذلك لتضمّنه معنىً كلّياً وهو أنّ الباطل لاتقوم له قائمة.

وقوله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجازِى إِلّا الكَفُورَ﴾[1].

فمعنى الجملة الأُولىٰ أنّ اللّه قد جازاهم على كفرهم، فجاء قوله: ﴿وَهَلْ نُجازى إلّا الكَفُوْرَ﴾تذييل للجملة السابقة خرج مخرج الأمثال.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَخْلُقُ مايَشاءُ وَاللّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[2].

فقوله: ﴿وَاللّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾ جملة ثانية تؤكّد معنى الجملة السابقة؛ لأنّ الذي يخلق مايشاء يكون قادراً على كلّ شيء، فكانت تذييلاً، وهي من النوع الذي يجري على ألسنة الناس، فخرج مخرج الأمثال.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَالّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطميرٍ * إنْ تَدْعُوهُمْ لايَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَلو سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَيَومَ القيامَةِ يَكْفُرونَ بشِرْكِكُمْ ولايُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبيرٍ﴾[3].

فـالأصنام التـي يـدعونها ويـتوسّلون إليـها لاتـملك شـيئاً، ولاتسـمع شـيئاً، ولاتستجيب لشيء، واللّه يعلم ذلك، ويخبر المشركين به، فإذا قال: ﴿وَلايُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبيرٍ﴾ كان مؤكّداً للمفهوم من معنى الكلام السابق، وهو خارج مخرج المثل[4].

ومنه قول النابغة الذبياني يخاطب النعمان بن المنذر:

وَلَسْـتَ بِـمُسْـتَـبْـقٍ أخـاً لاتَـلُمُّـهُ علىٰ شَعَثٍ أيُّ الرجـالِ المُـهَذَّبُ[5]؟!

فقوله: «أيّ الرجال المهذّبُ؟» تذييل أكّد الجملة الأُولىٰ، وهي «ولست بمستبق أخاً لاتلمّه على شعث»؛ لأنّ معناها: لن تدوم لك صداقة الصديق، مالم توطّن نفسك

١. سبأ: ١٧.
٢. المائدة: ١٧.
٣. فاطر: ١٣ و١٤.
٤. فنّ البلاغة: ٢٠٣ و٢٠٤.
٥. الشاهد أنّ «أي الرجال المهذّب؟» أكّدت مافهم من صدر البيت؛ لأنّها استفهام إنكاري، ومعناه النفي و قد فـهم نفي الكامل من الرجال من صدر البيت. أنظر: حاشية شرح التلخيص، ص٤٤٩. دلائل الاعجاز، ص٥٩٣.

على أنّه بشر يخطئ ويصيب؛ لأنّ الإنسان الكامل الخالي من العيوب غير موجود.

ومعنى جملة التذييل «أيّ الرجال المهذّب؟!» ليس هناك رجل كملت فيه الفضائل، فهي إذن مؤكّدة لما فُهِم من الجملة الأُولىٰ، وهذا التذييل جارٍ مجرى المثل؛ وذلك لتضمّنه معنىً كلّياً وهو أنّ الرجل الذي كَمُلَت أخلاقه غير موجود في هذه الحياة.

قال الرسول ﷺ: «من همّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر، ومن هم بسّيئة ولم يعملها لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيّئة واحدة، ولا يهلك على اللّه إلّا هالك».

فقوله: «لا يهلك على اللّه إلّا هالك» تذييل خرج مخرج الأمثال.

ومن ذلك قول الحطيئة:

نَزُورُ فتىً يُعْطي على الحَمْدِ مالَهُ ... وَمَنْ يُعْطِ أثْمانَ المَحامِدِ يُحْمَدُ

فنرىٰ أن الشطر الثاني يصلح أن يكون مثلاً.

٢. *نوع لا يجري مجرى المثل*؛ وذلك لأنّه لا يستقلّ بمعناه، وإنّما يتوقّف على ماقبله، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ نُجازِى إلّا الكَفُورَ﴾[١] فهو تذييل غير جارٍ مجرى المثل؛ لأنّه جزاء على ماتقدّم في آيات سابقة من إرسال سيل العرم، وتبديل جنّتهم جنّتين ذواتي أُكل خَمْط، وأمّا إذا أُريد مُطلق الجزاء على معنى «وهل نجازي بالشرّ مطلقاً إلّا الكفور؟!» كان المعنى قائماً بذاته، وعلى ذلك يكون التذييل جارياً مجرى المثل.

ومن أمثلة التذييل التي لا تجري مجرى المثل: قوله تعالىٰ: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكانُوا قَوْماً عَالينَ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانوا قَوْماً مُجْرِمينَ﴾[٣].

---

١. سبأ: ١٧.
٢. المؤمنون: ٤٦.
٣. الأعراف: ١٣٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَالتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُواً وَحَزَناً إنَّ فِرْعَونَ وهامانَ وَجُنُودَهُمَا كانُوا خَاطِئِينَ﴾[١].

ويحتمل أن يكون من التعليل.

وقوله تعالى: ﴿إنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمّةٍ وإنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾[٢].

فقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ﴾[٣] تذييل، أي فذلك شأن الأُمم مع الرسل، وقوله: ﴿مَا أرْسَلْنا مِن قَبْلِكَ فى قَرْيَةٍ مِنْ نذير﴾[٤] تفسير للتذييل، جعل التذييل هنا من التفسير[٥].

وكقول ابن نباتة السعدي:

لم يُبْقِ جودُك لي شيئاً أؤمّلَهُ تركْتني أصْحَبُ الدنيا بلا أَمَلِ[٦]

فجملة «تركتني أصحب الدنيا بلا أمل» لايفهم معناها مستقلّاً عمّا قبلها.

وقد اجتمع النوعان في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الخُلْدَ أفإنْ مِتَّ فَهُمُ الخالِدُونَ * كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ المَوْتِ﴾[٧].

فقوله تعالىٰ: ﴿أفإنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[٨] تذييل لايجري مجرى المثل، وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ تذييل جارٍ مجرى المثل.

وقوله تعالى: ﴿إنَّ اللّه اشْتَرىٰ مِنَ المُؤْمِنِينَ أنْفُسَهُمْ وَأَموالَهُمْ بأنَّ لَهُمُ الجَنّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَوْرَاةِ وَالإنْجيلِ وَالقُرآنِ وَمَنْ أوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ﴾[٩].

فـ﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً﴾ تذييل لم يجرِ مجرى المثل؛ فإنّ الكلام قبلها قد تمّ، وحسن السكوت عليه، وهو يحمل في طيّاته معنى الوعد من اللّه سبحانه، ووعده حقّ، فهو تأكيد لمعنى الجملة السابقة، و ﴿وَمَنْ أوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ﴾ تذييل جرى مجرى

١. القصص: ٨.
٢. الزخرف: ٢٢.
٣و٤. الزخرف: ٢٣.
٥. البرهان، ج٣، ص١٤٦و١٤٧.
٦. المعنى: أنّ كثرة جودك وبرّك وإحسانك لم تبق لي شيئاً أرجوه في هذه الدنيا، فلقد أعطيتني فبلغت من عطائك كلّ ما أؤمّله، فليس لي بعد عطائك شيء أرجوه.
٧. الأنبياء: ٣٤و٣٥.
٨. الأنبياء: ٣٤.
٩. التوبة: ١١١.

المثل، فكأنّه تذييل بعد تذييل.

□ ٧. التكميل

وهو أن يؤتىٰ في الكلام بما يوهم خلاف المقصود، فيتمّ بكلام آخر يدفع ذلك الإيهام، وهذا الدفع قد يكون في أوّل الكلام، وقد يكون في وسطه، وقد يكون في آخره.

فمثال الأول قول المتنبّي:

غَيْرَ اخْـتيارٍ، قَـبلْتُ بِـرَّكَ بـي والجُوعُ يُرْضي الأُسُودَ بالجِيَفِ

فقوله: «غير اختيار» تكميل أتىٰ به دفعاً لأن يكون قبول البرّ به كان عن رضىً واشتهاء له، وقد جيء به في أوّل الكلام.

ومثال الثاني قول أبو دهبل الجمحي يمدح النبيّ ﷺ:

نزرُ الكلامِ مـنَ الحـياءِ تَـخالُهُ ضَـمناً وليسَ بـجسمِهِ سَـقَمُ

فذكر «من الحياء» دفعاً لتوهّم أنّ ذلك من وعى.

وقول نافع بن خليفة:

رجالٌ إذا لم يَـقْبَلُوا الحـقَّ مِـنْهُم وَيُعْطَوْهُ عادُوا بالسُّيوفِ القَوَاطـعِ

وإنّما تمّ جودة المعنىٰ بقوله: «ويعطوه».

ومثال الثالث قول السموأل بن عادياء:

وَما ماتَ مِنَّا سَيِّدٌ فـي فِـراشِـهِ وَلا طُلَّ مِنّا حَيْثُ كـانَ قَـتِيلُ[١]

فإنّه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل إيّاهم، فربّما علّق الوهم أنّ ذلك لضعفهم وقلّتهم، فأزال هذا الوهم بالانتصار من قاتليهم.

ويرى البلاغيون أنّ التكميل هو الاحتراس، ولكن يوجد فرق بـينهما وهـو أنّ الاحتراس يزيل الالتباس والغموض عن المعنى، أمّا التكميل، فيجمّله إمّا بفنّ زائد، أو بمعنى، غير أنّ بدر الدين بن مالك يذكر في كتابه المصباح نوعين، هما:

الأوّل الاحتراس وهو أن تأتي في المدح أو غيره بكلام، فتراه مدخولاً بعيب من

---

١. الايضاح، ص٢٠٤.

جهة دلالة منطوقه أو فحواه، فتردفه بكلام آخر لتصونه عن احتمال الخطأ، ومنه قول الخنساء:

ولولا كثرةُ الباكين حولي على إخوانهم لقتلتُ نَفْسي

ففطنت لتوجّه أن يقال لها: قد ساويت أخاك بالهالكين من إخوان الناس، فلم فرّطت في الجزع عليه؟! فاحترست بقولها:

ومايبكون مثل أخي ولكن أُعزّي النفسَ عنهُ بالتأسّي

الثاني التكميل وهو أن تأتي في شيءمن الفنون بكلام تراه ناقصاً؛ لكونه مدخولاً بعيب من جهة دلالة مفهومه، فتكمله بجملة ترفع عنه النقص، كقول كعب الغنوي:

حَلِيمٌ إذا ما الحِلْمُ زَيَّنَ أهْلَهُ مع الحَلْمِ في عَيْنِ العَدُوِّ مَهِيبُ[١]

فرأى أنّ وصفه الممدوح بمجرّد الحلم غير وافٍ بالغرض؛ لأنّ من لايعرف منه إلّا الحلم ربّما طمع فيه عدوّه، فينال منه مايذمّ به، فكمّله بقوله: «مع الحلم في عين العدوّ مهيب».

وجمع معظم البلاغيين المصطلحين، فقال القزويني: وأمّا التكميل ـ ويسمّى الاحتراس أيضاً ـ، فهو أن يؤتىٰ في كلام يوهم خلافَ المقصود بما يدفعه، وهو ضربان:

الضرب الأوّل: ضرب يتوسّط الكلام، كقول طرفة:

فَسقىٰ دِيارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِها صَوْبَ الربيعِوَدَيْمَةٌ تَهْمي[٢]

فقوله: «غير مفسدها» احتراس عن أن تذهب معالمها.

وقول كثير عزّة:

لو أنَّ عَزّةَ خاصَمَتْ شَمْسَ الضُحى في الحُسْنِ عِنْدَ مُوَفَّقٍ لقَضىٰ لَها[٣]

---

١. المصباح، ص٢١٦؛ الطراز، ج٣، ص١٠٩؛ نهاية الارب، ج٧، ص١٥٧؛ تحرير التحبير، ص٣٥٨؛ الإيضاح، ص٢٠٤.

٢. الإيضاح، ص٢٠٣؛ التبيان، ص٣٧٩؛ الطراز، ج٣، ص١٠٥؛ جواهر الكنز، ص١٢٣؛ الوساطة، ص٣٩٨؛ والبيت من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسلمة الحنفي بالبذل و العطاء حين أصاب قومه الجدب. «صوب الربيع»: نزول المطر في الربيع. «الديمة»: مطر مستمرّ لبعض الوقت. «تهمي»: تسيل.

٣. الايضاح، ص٢٠٣.

فقوله: «عند موفّق» تكميل واحتراس من أنّها تقاضي الشمس عند حاكم غير موفّق.

الضرب الثاني: ضرب يقع في آخر الكلام، كقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يأتى اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ أذِلَّةٍ علىٰ المُؤْمِنِنَ أعِزَّةٍ علىٰ الكافِرِينَ﴾[١].

فإنّه لو اقتصر على وصفهم بالذلّة علىٰ المؤمنين، لتوهّم أنّ ذلّتهم لضعفهم، فلمّا قال: ﴿أعِزَّةٍ علىٰ الكافِرِينَ﴾

علم أنّها منهم تواضع لهم.

ومنه قول عنترة:

أثنى عَليَّ بما عَلِمْتِ فإنّني سَهْلٌ مُخالَقَتي إذا لَمْ أُظْلَمِ

فقوله:«إذا لم أظلم» احتراس دلّ به على أنّه قد يخالف فيرجع إلى الحقّ راضياً، ولكنّه لايقبل الظلم.

وقوله تعالىٰ: ﴿لايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لايَشعُرُون﴾[٢].

احتراس لئلّا يتوهّم نسبة الظلم إلى سليمان.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إنَّكَ لَرَسُولُ اللّهِ وَاللّهِ يَعْلَمُ إنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللّهُ يَشْهَدُ إنَّ المنافِقينَ لَكَاذِبُونَ﴾[٣].

فالجملة الوسطى احتراس لئلّا يتوهّم أنّ التكذيب في نفس الأمر.

وأعجب احتراس وقع في القرآن قوله تعالىٰ مخاطباً لنبيّهﷺ: ﴿وَمَا كُنْتَ بجانِبِ الغَرْبِيِّ إذْ قَضَيْنَا إلىٰ مُوسَىٰ الأمْرَ...﴾[٤].

وقال حكاية عن موسىٰ: ﴿وَنادَيْناهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمنِ﴾[٥].

فلمّا نَفَىٰ سبحانه عن رسوله أن يكون بالمكان الّذي قضى لموسى فيه الأمر، عرّف المكان بالغربي، ولم يقل في هذا الموضع: «الأيمن» كما قال: ﴿وَنادَيْناهُ مِنْ

---

١. المائدة: ٥٤.
٢. النمل: ١٨.
٣. المنافقون: ١.
٤. القصص: ٤٤.
٥. مريم: ٥٢.

جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ﴾[١] أدباً مع النبيّ ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن، أو يسلب عنه لفظاًمشتقّاً من اليُمْن، أو مشاركاً لمادّته، ولمّا أخبر عن موسى ﷺ ذكر الجانب الأيمن تشريفاً لموسى، فراعى في المقامين حسن الأدب معهما، تعليماً للأُمّة، وهو أصل عظيم في أدب فنّ الخطاب[٢].

ومن أمثلة الاحتراس قوله تعالىٰ: ﴿فأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[٣].

لأنّه لمّا كان يحتمل معنى كيف؟و أين؟ احترس بقوله: ﴿حَرْثَكُمْ﴾ لأنّ الحرث لايكون إلّا حيث تنبت البذور، وينبت الزرع، وهو المحلّ المخصوص.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُم الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُم أَنَّكُمْ فِى العَذابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[٤].

وذلك لأنّ الاشتراك في المصيبة يخفّف منها، ويسلّي عنها، فأعلم سبحانه أنّه لاينفعَهم ذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقِيْلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمينَ﴾[٥].

فإنّه سبحانه لمّا أخبر بهلاك من هلك بالطوفان، عقّبهم بالدعاء عليهم، ووصفهم بالظلم، ليعلم أنّ جميعهم كان مستحقّاً للعذاب، احتراس من ضعف يُوهم أنّ الهلاك بعمومه ربّما شمل من لايستحقّ العذاب، فلمّا دعا على الهالكين، ووصفهم بالظلم على استحقاقهم لما نزل بهم وحلّ بساحتهم، مع قوله أوّلاً: ﴿وَلا تُخاطِبْنى فِى الّذِيْنَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[٦،٧].

□ ٨. الاعتراض

وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في المعنى بجملة أو أكثر

---

١. مريم: ٥٢.
٢. البرهان، ج٣، ص١٤٤.
٣. البقرة: ٢٢٣.
٤. الزخرف: ٣٩.
٥. هود: ٤٤.
٦. هود: ٣٧.
٧. البرهان: ج٣، ص١٤٣.

لامحلّ لها من الإعراب[١]، لغرض من الأغراض، وأهمّ هذه الأغراض:

١. *التنزيه*، كما في قوله سبحانه: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلّهِ البَنَاتِ سُبحانَهُ[٢] وَلَهُمْ مَايَشْتَهُونَ﴾[٣].

فقوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ كلمة تنزيه أوردها اعتراضاً بين الجملتين؛ مبالغةً في التنزيه عمّا نسبوه إلى اللّه سبحانه من اتّخاذ البنات، ومبالغة في الإنكار عليهم لهذه المقالة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فقال سبحانَهُ ـ وهو العالِمُ بمضمراتِ القلوبِ، ومحجوباتِ الغيوبِ: ﴿إنّي خَالِقٌ بَشَرَاً﴾».

فجملة «وهو العالم...» معترضة بين «قال» ومقوله ﴿إنّي خَالِقٌ﴾ جيء بها لقصد التنزيه.

٢. *التوكيد*، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيْناً ممّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ واتّبَعَ مِلَّةَ إبْراهيمَ حَنِيْفَاً وَاتّخَذَ اللّهُ إبْراهِيْمَ خَلِيْلاً * وَلِلّهِ مَا فِي السَّماواتِ وَمَا فِى الأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيطَاً﴾[٤].

وهذا الاعتراض أفاد التأكيد على وجوب اتّباع ملّة إبراهيم؛ لأنّ من بلغت به الرتبة والزلفى عند اللّه أن اتّخذه خليلاً في الخلّال كان جديراً بأن تتّبع ملّته.

وقوله تعالىٰ: ﴿إنّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إنّا لانُضِيعُ أجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً * أُولئِكَ لَهُمْ جَنّاتِ عَدْنٍ﴾[٥].

ف ﴿إنّا لا نُضِيْعُ﴾ اعتراض.

٣. *التعظيم*، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُجومِ * وَإنّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيْمٌ﴾[٦].

---

١. احتراز عمّا يكون له اعراب؛ لأنّه له اعراب ـ وهو إنّما يكون للمركّبات ـ كان جزءاً للمركّب أو متعلّقاً به وذلك لا يسمّىٰ «اعتراضاً». شرح التلخيص، ص٤٥٢.

٢. إنّما قيل إنّ ﴿سُبْحَانَهُ﴾ اعتراض مع أنّه مفرد، وقد اشترط كونه جملة؛ لأنّ تقديره: سبّحت الله تسبيحاً، أو قلت: سبحان الله، فإنّه من المصادر التي لا يستعمل إظهار فعله أصلاً. المصدر، ص٤٥٣.

٣. النحل: ٥٧.

٤. النساء: ١٢٥ و١٢٦.

٥. الكهف: ٣٠ و٣١.

٦. الواقعة: ٧٥ ـ ٧٧.

ففي قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ اعتراضـان: أحـدهما: ﴿وَإِنَّـهُ لَـقَسَمٌ... عَظِيمٌ﴾، والآخر: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ أُريد منهما تعظيم القسم وتـفخيم أمـره، وفـي ذلك تعظيم للمقسم عليه، وهو القرآن الكريم، وتنويه برفعة شـأنه، فـيكون أوقـع فـي النفوس، وأدخل في البلاغة.

٤. *التنبيه*، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَصَّينا الإنْسانَ بوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلىٰ وَهْنٍ وَفِصالُهُ فى عامَيْنِ أنْ اشْكُرْ لِى وَلِوالِدَيْكَ﴾[1].

فقوله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ...﴾ الى قوله: ﴿عَامَيْنِ﴾ وارد على سبيل الاعتراض، وسرّ ذلك هو أنّه ذكر توصية الوالدين عقبه بما يؤكّد أمر الوصيّة، ويؤذن باستحقاقها من أجل ماتكابده الأُمّ من المشاقّ في حمل الولد وفصاله، ومافي أثناء ذلك من مشقّة التربية وغيرها، وخصّ الأُمّ بالذكر تأكيداً لحقّها، وتنبيهاً على اختصاصها بمزيد المشقّة.

وقول الإمام عليّ عليه السلام: «فياعَجباً ـ واللّه يميتُ القلبَ، وَيَجْلِبُ الهَمَّ ـ من اجتماعِ هؤلاءِ القومِ على باطِلِهم، وتَفَرّقِكُم عَنْ حَقِّكُم».

نبّه على عظم الرزيّة من خلال الجملة المعترضة.

وقول الشاعر:

واعْـلَم فَـعِلْمُ المـرءِ يَـنْفَعُهُ أنْ سَوْفَ يأتي كُلُّ مـاقُدِرا[2]

فجملة: «فعلم المرء ينفعه» اعتراضيّة أتى بها الشاعر ليـنبّه عـلى فـضل العـلم ومنزلته ممّا يزيد المخاطب إقبالاً عليه.

٥. *التقرير*، كقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا تَاللّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَاجِئْنا لِنُفْسِدَ فِى الأرْضِ﴾[3].

فقوله: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ اعتراض بين القسم وجوابه، وفائدته تقرير البراءة من تهمة السرقة، ثمّ إنّهم مع إثبات علمهم بذلك أكّدوا ذلك بالقسم؛ مبالغةً في الأمر.

٦. *التـوبيخ*، كقول الإمام عليّ عليه السلام: «ياأشـباهَ الرجـالِ... لوِدَدْتُ أنّـي لَـمْ أرَكُـم

---

١. لقمان: ١٤.

٢. أنشده أبوعلي الفارسي، ولم يعزه إلى أحد، ومعنى البيت: أنّ المقدور آتٍ لامحالة وإن وقع فيه تأخير، وفي هذا تسلية و تسهيل للأمر.

٣. يوسف: ٧٣.

وَلم أعْرِفْكُم مَعْرِفَةً ـ واللّهِ ـ جرَتْ نَدَماً...»[١].

وجملة القسم لتوكيد التوبيخ.

٧. *التتميم* وهو أن يؤتى في كلام ما يوهِمُ خِلافَ المقصود بزيادة، كمفعول، أو حال، أو تمييز، أو جارّ ومجرور، أو نحو ذلك؛ لغرض بلاغي، كالمبالغة في المدح في قوله تعالىٰ: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيْرَاً﴾[٢]، أي مع حبّه.

وقد زيد قوله سبحانه: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ للتدليل على فرط سخائهم؛ لأنّ الجود الحقيقي لايكون حتّى تجود بمالديك مع احتياجك له.

٨. *التبريك*، كقوله تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنّ المَسْجِدَ الحَرَامَ إنْ شاءَ اللّهُ آمنينَ﴾[٣].

٩. *البيان*، كقوله تعالىٰ: ﴿إنَّ اللّهَ يُحِبُّ التوّابينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾[٤].

فإنّه اعتراض وقع بين قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ وبين قوله: ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾ وهما متّصلان معنى؛ لأنّ الثاني بيان للأوّل، كأنّه قيل: «فأتوهنّ من حيث يحصل منه الحرث» وفيه اعتراض بأكثر من جملة.

١٠. *زيادة الردّ على الخصم*، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإذَا بَدَّلْنا آيةً مَكانَ آيةٍ وَاللّهُ أعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قالُوا إنّمَا أنْتَ مُفْتَرٍ﴾[٥].

فاعترض بين ﴿إذَا﴾ وجوابها بقوله: ﴿وَاللّهُ أعْلَمُ بما ينزّلُ﴾ فكأنّه أراد أن يجيبهم عن دعواهم، فجعل الجواب اعتراضاً.

١١. *الإدلاء بالحجّة*، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إلّا رِجَالاً نُوحي إلَيْهِمْ فَاسْألوا أهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُم لاتَعْلَمُونَ بالبيّناتِ والزُّبُرِ﴾[٦].

فاعترض بقوله: ﴿فاسْألُوا﴾ بين قوله: ﴿نُوْحِي إلَيْهِمْ﴾ وبين قوله: ﴿بِالبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ إظهاراً لقوّة الحجّة عليهم.

---

١. الخطبة /٢٧ـ١٣.
٢. الإنسان: ٨.
٣. الفتح: ٢٧.
٤. البقرة: ٢٢٢.
٥. النحل: ١٠١.
٦. النحل: ٤٣ و٤٤.

وقد يكون الغرض البلاغي تقليل المدّة، كما في قوله سبحانه: ﴿سُبْحانَ الّذى أسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾[١].

الإسراء في الليل دائماً، فزيدت ﴿لَيْلاً﴾ للدلالة على تقليل مدّة الإسراء، وأنّه كان في بعض الليل، والتنكير فيه يدلّ على معنى البعضيّة، أو الصيانة عن احتمال الخطأ، فترد رافعة له.

ومنه قول الشاعر:

لئن كان باقي عيشنا مثل مامضى فللحبُّ إن لم يُدخل النارَ أرْواحُ

فقوله: «إن لم يدخل النار» معناه سلامة العاقبة، وقد أتمّ به المعنى صيانة عن احتمال الخطأ، فقد أراد أنّ أوّل الحبّ لذّة وراحة، وإن كان آخره مثل أوّله فهو لامحالة أحمد عاقبة، لكن على أن تكون العاقبة سليمة.

أمثلة قرآنية أُخرىٰ حول الاعتراض:

١. قوله تعالىٰ: ﴿فَإنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النّارَ...﴾[٢].

الجملة الاعتراضيّة ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ لبيان التحدّي في الماضي والمستقبل، وبيان العجز التامّ في جميع العصور والأزمان.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الجنّةَ إلاّ مَنْ كَانَ هُوداً أو نَصارىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهانَكُمْ...﴾[٣].

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ جملة اعتراضية، وفائدتها بيان بطلان الدعوى؛ وأنّها دعوى كاذبة.

٣. قوله تعالىٰ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآياتِ اللّهِ وَقَتْلِهِمُ الأنبياءَ بِغَيْر حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إلاّ قَلِيْلاً﴾[٤].

---

١. الإسراء: ١.
٢. البقرة: ٢٤.
٣. البقرة: ١١١.
٤. النساء: ١٥٥.

﴿بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ اعتراض ردّاً لمزاعمهم الفاسدة.

٤. قوله تعالىٰ: ﴿لِيَجْزِى اللّهُ الصّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ المنَافِقِينَ إنْ شَاءَ أو يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إنَّ اللّهَ كَانَ غفُوراً رَحِيمَاً﴾[١].

الجملة الاعتراضيّة ﴿إنْ شَاءَ﴾ للتنبيه على أنّ أمر العذاب أو الرحمة موكول لمشيئة اللّه تعالى.

٥. وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللّهِ لَيَقولَنَّ كأنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يالَيْتَنى كُنْتُ مَعَهُمْ فأفُوزَ فَوْزاً عَظِيْمَاً﴾[٢].

الاعتراض في ﴿كأنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ للتنبيه على ضعف إيمانهم، وهذه المودّة في ظاهر المنافق، لا في اعتقاده، فهو يتمنّى أن لو كان مع المؤمنين، لا من أجل عزّة الإسلام، بل طلباً للمال، وتحصيلاً للحطام.

٦. قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَجُلانِ مِنَ الّذينَ يخافُونَ أنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ البابَ...﴾[٣].

﴿أنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمَا﴾ جملة اعتراضيّة لبيان فضل اللّه على عباده الصالحين.

٧. قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أكْثَرُ النّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمنين﴾[٤].

جملة ﴿وَلَوْ حَرَصْتَ﴾ اعتراضية بين اسم ﴿مَا﴾ الحجازية وخبرها، وجيء بهذا الاعتراض لإفادة أنّ الهداية بيد اللّه جلّ وعلا وحده.

٨. قوله تعالىٰ: ﴿إذَا جَاءَكُمُ المُؤْمِناتُ مُهَاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللّهُ أعْلَمُ بإيمانِهِنَّ﴾[٥].

﴿اللّهُ أعْلَمُ بإيمانِهِنَّ﴾ جملة اعتراضيّة للإشارة إلى أنّ للإنسان الظاهر، واللّه يتولّىٰ السرائر.

٩. قوله تعالىٰ: ﴿إذَا جَاءَكَ المنافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إنَّكَ لَرَسُولُ اللّهِ وَاللّهُ يَعْلَمُ إنّكَ

---

١. الأحزاب: ٢٤.
٢. النساء: ٧٣.
٣. المائدة: ٢٣.
٤. يوسف: ١٠٣.
٥. الممتحنة: ١٠.

لَرَسُولُهُ وَاللّهُ يَشْهَدُ إنّ المنافِقِينَ لَكَاذِبونَ﴾[١].

﴿وَاللّهُ يَعْلَمُ إنّكَ لَرَسُولُهُ﴾ جملة اعتراضيّة جاءت بين الشرط وجوابه؛ لبيان أنّهم ماقالوا ذلك عن اعتقاد، ولدفع توهّم تكذيبم في دعواهم الشهادة بالرسالة، والأصل: «إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنّك لرسول اللّه، واللّه يشهد إنّ المنافقين لكاذبون».

أمثلة قرآنية حول الإطناب:

١. قوله تعالىٰ: ﴿وَلاتَلْبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُون﴾[٢].

تكرير الحقّ لزيادة تقبيح المنهيّ عنه؛ إذ في التصريح ماليس في الضـمير مـن التأكيد.

٢. قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِلّذينَ يَكْتُبُونَ الكِتابَ بِأَيْديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذَا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ﴾[٣].

تكرير الويل ثلاث مرّات للتوبيخ والتقريع، ولبيان أنّ جريمتهم بلغت من القبح والشناعة الغاية القصوىٰ وهي التحريف.

٣. قوله تعالىٰ: ﴿يَاأَيُّها الّذينَ آمَنُوا إذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلىٰ أجَـلٍ مُسَـمّىً فَـاكْـتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بالعَدْلِ﴾[٤].

وقوله: ﴿وَلْيُمْلِل الّذى عَلَيْهِ الحَقُّ... فإنْ كانَ الّذِى عَلَيْهِ الحَقُّ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿أنْ تَضِلَّ إحْداهُما فَتُذَكِّرَ إحْدَاهُمَا الأُخرىٰ﴾[٦].

٤. قوله تعالىٰ: ﴿أوْفُوا الكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ المُخْسِرينَ﴾[٧].

في الآية إطناب؛ لأنّ وفاء الكيل هو نفسه نهي عن الخسران، وفـائدته زيـادة التحذير من العدوان.

---

١. المنافقون: ١.
٢. البقرة: ٤٢.
٣. البقرة: ٧٩.
٣ـ٦. البقرة: ٢٨٢.
٧. الشعراء: ١٨١.

٥. قوله تعالىٰ: ﴿وقالَ يابَنيَّ لاتَدْخُلُوا مِنْ بابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أبوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَما أُغْنى عَنْكُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾[١].

فيه إطناب، وهو زيادة اللفظ على المعنى، وفائدته تمكين المعنى في النفس.

٦. قوله تعالى: ﴿الّذينَ يُقيمونَ الصَّلوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ بالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أولئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِم وَأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾[٢].

الإطناب بتكرار الضمير واسم الإشارة؛ لزيادة الثناء عليهم، والتكريم لهم، كما أنّ الجملة تفيد الحصر؛ أي هم المفلحون، لاغيرهم.

٧. قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنا مَاخَلَقْتَ هذَا باطِلاً... رَبّنا إنّكَ مَنْ تُدْخِلِ النّارَ فَقَدْ أخزَيْتَهُ... رَبَّنا إنَّنا سَمِعنَا مُنادِياً يُنَادِى لِلإيْمَانِ... رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا... رَبّنا وآتِنا مَاوَعْدتَنا﴾[٣].

الإطناب في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنا﴾ حيث كرّر خمس مرّات، والغرض منه المبالغة في التضرّع.

٨. قوله تعالى: ﴿وَإذْ قالَتِ الملائِكَةُ يامَرْيَمُ إنّ اللّهَ اصْطَفاكِ وَطهَّركِ وَاصْطَفاكِ عَلىٰ نِسَاءِ العَالمينَ * يامَرْيَمُ اقْنُتى لِرَبّكِ وَاسْجُدِى وَارْكَعى مَعَ الرّاكِعينَ﴾[٤].

التكرار في لفظ ﴿اصْطَفَاكِ﴾، كما تكرّر لفظ ﴿مَرْيَم﴾.

والاصطفاء الأوّل تقبّلها من أُمّـها، ولم تـقبّل قـبلها أُنـثىٰ، وتـفريغها للـعبادة، وإغناؤها برزق الجنّة عن الكسب، وتطهيرها تطهيراً عمّا يستقذر من النساء.

والثاني هدايتها، وإرسال الملائكة إليها، وتخصيصها بالكرامات السنيّة، كـالولد من غير أب، وتبرئتها ممّا قذفته اليهود بانطاق الطفل، وجعلها آية للعالمين.

٩. قوله تعالى: ﴿قُلِ اللّهُمَّ مَالِكَ المُلْكِ تُؤْتى المُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ المُـلْكَ مِـمّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ...﴾[٥].

---

١. يوسف: ٦٧.
٢. لقمان: ٤ و٥.
٣. آل عمران: ١٩١ـ١٩٤.
٤. آل عمران: ٤٢ و٤٣.
٥. آل عمران: ٢٦.

التكرار للتفخيم والتعظيم[١].

١٠. قوله تعالىٰ: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَافِي الأَرْضِ جَمِيْعَاً مَاأَلَّـفْتَ بَـيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلكِنَّ اللّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

تكرار تأليف القلوب فائدته التذكير بالمنّة الكبرى، والنعمة العظمى على الرسول والمؤمنين.

١١. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْثَانَاً وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً إِنَّ الّذينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لايَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً...﴾[٣].

التكرار لغرض التشنيع عليهم في عبادة الأوثان.

١٢. قوله تعالى: ﴿ولاتَتبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّهِ إِنّ الّذينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبيلِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...﴾[٤].

١٣. قوله تعالى: ﴿الّذينَ كَفَرُوا وَكذَّبُوا بِلِقَاءِ الآخِرَةِ وَأَتْرَفْناهُمْ فِـي الحَـياةِ الدُّنـيا مَاهذَا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ...﴾[٥].

جاء أُسلوب الإطناب ذمّاً لهم، وتسجيلاً عليهم القبائح والشناعات.

١٤. قوله تعالى: ﴿سَخَّرَ لَكُمُ البَحْرَ [إلى قوله تعالىٰ] وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ﴾[٦].

الإطناب بتكرار لفظ ﴿سَخَّرَ﴾ لإظهار الامتنان.

١٥. قوله تعالىٰ: ﴿لايَمَسُّنا فِيْهَا نَصَبٌ وَلايَمَسُّنا فِيْهَا لُغُوبٌ...﴾[٧].

الإطناب بتكرار الفعل ﴿لايَمَسُّنَا﴾ للمبالغة في انتقاء كلّ منهما استقلالاً.

١٦. قوله تعالى: ﴿وَلايَزِيدُ الكَافِرِيْنَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلّا مَقْتاً وَلايَزِيدُ الكَـافِرِينَ

---

١. وفيه إيجاز بالحذف، أي تؤتي المُلك من تشاء أن تؤتيه، وكذا في قوله ﴿تَنزِعُ﴾ و ﴿تُعِزُّ﴾ و ﴿تُذلُّ﴾.
٢. الأنفال: ٦٣.
٣. العنكبوت: ١٧.
٤. ص: ٢٦.
٥. المؤمنون: ٣٣.
٦. الجاثية: ١٢و١٣.
٧. فاطر: ٣٥.

كُفْرُهُم إلّا خَسَاراً﴾[١].

الإطناب بتكرار الفعل ﴿لا يَزيدُ﴾ لزيادة تشنيع وتقبيح مَن كفر باللّه.

١٧. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنىٰ عَـنْهُمْ سَـمْعُهُمْ وَلا أَبْصارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾[٢].

الإطناب بتكرار الألفاظ في الآية الكريمة لزيادة التقبيح والتشنيع عليهم.

١٨. قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الحَياةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غافِلُون...﴾[٣].

تكرير الضمير ﴿هُمْ﴾ لإفادة الحصر، وورودها اسميّة للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها.

١٩. قوله تعالى: ﴿وَمِن آياتِهِ أنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ وَلِيُذيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ...﴾[٤].

أُسلوب الإطناب في الآية لتعداد النعم الكثيرة، وكان يكفي أن يقول: ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ ولكنّه أسهب تذكيراً للعباد بالنعم.

٢٠. قوله تعالى: ﴿وَلَمّا جَاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَالّذينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمةٍ مِنّا وَنَجّيّناهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَليظٍ﴾[٥].

التكرار في ﴿نَجَّيْنَا﴾ لبيان أنّ الأمر شديد عظيم، لاسهل يسير.

٢١. قوله تعالى: ﴿وَلَمّا رَءَا المؤمِنُونَ الأحْزابَ قالُوا هذَا مَاوَعَدَنا اللّـهُ وَرَسُـولُهُ وَصَدَقَ اللّهُ وَرَسُولُهُ...﴾[٦].

كرّر الاسم الكريم للتشريف والتعظيم.

٢٢. قوله تعالى: ﴿يابُنَيَّ إنّهَا إنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أوْ فِي السَّماواتِ أوْ فِى الأرْضِ يأتِ بِها اللّهُ...﴾[٧].

---

١. فاطر: ٣٩.
٢. الأحقاف: ٢٦.
٣. الروم: ٧.
٤. الروم: ٤٦.
٥. هود: ٥٨.
٦. الأحزاب: ٢٢.
٧. لقمان: ١٦.

﴿فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ﴾ تمّم خفاءها في نفسها.

٢٣. قوله تعالى: ﴿والعَصْرِ * إنّ الإنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إلّا الَّـذِينَ آمَـنُوا وَعَـمِلُوا الصَّالحَاتِ وَتَواصَوْا بِالحَقِّ وَتَوَاصَوْا بالصَّبْرِ...﴾[1].

تكرار الفعل ﴿وَتَوَاصَوْا﴾ لإبراز كمال العناية به.

٢٤. قوله تعالى: ﴿الّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِنْ نِسَائِهِمْ مَاهُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إنْ أُمَّهَاتُهُم إلّا اللّائى وَلَدْنَهُمْ...﴾[2].

ذكر تكرار الأُمّهات زيادة في التقرير والبيان.

٢٥. قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الكِتابِ والحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَليمٌ﴾[3].

وفي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلّ شَىْءٍ عَليمٌ﴾[4].

وفي الآية الأُولىٰ: ﴿وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ﴾ تأكيد وتهديد[5] وتعظيم لما ذكره، وجملة: ﴿يَعِظُكُمْ﴾ معترضة للترغيب والتعليل.

وفي الآية الثانية أظهر الاسم أوّلاً وثانياً؛ لوقوعه في كلامين مستقلّين، وأظـهر ثالثاً ليدلّ به على التعليل، كأنّه قيل: «هو بكل شيء عليم؛ لأنّه اللّه».

ففي قوله تعالىٰ: ﴿وَأتَّقُوا اللّهَ﴾ حثّ على تقوىٰ اللّه، و ﴿يُـعَلِّمُكُمْ اللّـهُ﴾ ذكـر بنعمته، و ﴿اللّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ﴾ متضمّن للوعد والوعيد، فلمّا قصد تعظيم كلّ واحد من هذه الأحكام أُعيد لفظ ﴿اللّه﴾ وتكرار لفظ الجلالة لتربية المهابة في النـفس، وتعظيم الأمر.

٢٧. وقوله تعالى: ﴿وَالّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِى لَهُمْ إنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾[6].

---

١. العصر: ١ـ٣.

٢. المجادلة: ٢.

٣. البقرة: ٢٣١.

٤. البقرة: ٢٨٢.

٥. ليس هذا من التأكيد المقتضي للمفصل؛ لأنّه ليس إعادة لمفهوم المؤكّد، ولا متّحداً معه، فكثيراً ما يجعلون المعطوف تأكيداً.

٦. الأعراف: ١٨٢ و١٨٣.

وفيه خروج من ضمير المتكلّم مع الغير المعظّم نفسه إلى ضمير المتكلّم المفرد؛ ليؤكّد أنّ الإملاء الكيد من اللّه تعالى وحده.

٢٨. و قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلىٰ قُلُوبِهمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰ أبْصَارِهِم غشاوَةٌ﴾[١].

كرّر الجارّ، ولو لم يكرّر لكان انتظاماً للقلوب والأسماع في تعدية واحدة، وحين استجدّ للأسماع تعدية على حِدة، كان أدلّ على شدّة الختم في الموضعين؛ واستقلال كلّ منهما بالحكم.

٢٩. قوله تعالى: ﴿مَاأُريدُ مِنهُمْ من رِزْقٍ وَمَا أُريدُ أنْ يُطْعِمُونِ﴾[٢].

كرّر فعل ﴿أُرِيْدُ﴾ للمبالغة والتأكيد.

٣٠. قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ اليَقِينِ﴾[٣].

﴿لَتَرَوُنَّ﴾، ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ إطناب بتكرار الفعل لبيان شدّة الهول.

٣١. قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيفَ قَدّرَ﴾[٤].

تكرار الجملتين زيادة في التوبيخ والتشنيع.

٣٢. قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ السّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسّاعَةُ أدْهىٰ وأمَرُّ﴾[٥].

كرّر لفظ ﴿السّاعَةُ﴾ لزيادة التخويف والتهويل.

٣٣. قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُورٍ * ثُمّ ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتينِ﴾[٦].

تكرار الجملة مرّتين زيادة في التذكير والتنبيه.

وكذلك قوله: ﴿مَاكُنّا فِي أصْحَابِ السَعِيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقَاً لأصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٧].

---

١. البقرة: ٧.
٢. الذاريات: ٥٧.
٣. التكاثر: ٦ و٧.
٤. المدثر: ١٩ و٢٠.
٥. القمر: ٤٦.
٦. الملك: ٣ و٤.
٧. الملك: ١٠ و١١.

٣٤. قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدَاً﴾[١].

الإطناب بتكرار الفعل مبالغة في الوعيد.

٣٥. قوله تعالى: ﴿قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَاخَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَفَّاثَاتِ فِي العُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إذا حَسَدَ﴾[٢].

الاطناب بتكرار الاسم ﴿شَرّ﴾ ثلاث مرّات في السورة الكـريمة؛ تـنبيهاً عـلىٰ شناعة هذه الأوصاف.

٣٦. قوله تعالى: ﴿إِنّا أنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ القَدْرِ * وَمَا أدْراكَ مَا لَيْلَةُ القَدْرِ * لَيْلَةُ القَدْرِ خَيْرٌ من أَلْفِ شَهْرٍ﴾[٣].

الإطناب بذكر ليلة القدر ثلاث مرّات زيادةً في الاعتناء بشأنها، وتفخيماً لأمرها.

٣٧. قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الجَنَّةِ الّتِى وُعِدَ المُتَّقُونَ فِيْهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ... وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذّةٍ لِلشّـارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفّىٰ...﴾[٤].

كرّر ذكر الأنهار لزيادة التشويق إلى نعيم الجنّة.

---

١. الطارق: ١٧.

٢. الفلق: ١ـ٥.

٣. القدر: ١ـ٣.

٤. محمّد: ١٥.

الفهارس

فهرس الآيات

~ الأحاديث النبوية

~ أقوال الإمام علي عليه السلام

~ الأشعار

~ المصادر و المراجع

~ التفصيلي

فهرس الآيـات

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس أقوال الإمام علي عليه السلام

فهرس الأشعار

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ***آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها فى البلاغيين العرب***. أحمد أحمد فشل (الاسكندرية: ١٩٧٩م).

٢. ***الابتداء بالنكرة فى القرآن الكريم***. الراجحى شرف الدين على ، (الاسكندرية: ١٩٩١م)

٣. ***ابيات النحو فى تفسير البحر المحيط***. المنصور ، شعاع ابراهيم ، (مكة: ١٩٩٤م)

٤. ***الاتقان فى علوم القرآن***. السيوطى، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت ٩١١هـ) تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم، (القاهرة: ١٩٧٥).

٥. ***أثر القرآن فى اللغة العربية*** . الباقوري ، احمد حسن ، (القاهرة: بلا.ت)

٦. ***أثر القرآن فى اللغة العربية*** . حجازي ، محمد عبد الواحد ، (مصر: ١٩٧١م)

٧. ***أثر القرآن فى تطور النقد العربى***. محمد زغلول سلام (القاهرة: ١٩٦٨م).

٨. ***أثر النحاة فى البحث البلاغى***. عبد القاهر حسين (القاهرة: ١٩٧٥م).

٩. ***أثر القرآن فى تطوير البلاغة العربية حتى نهاية القرن الخامس الهجري***. الخولى، كامل (القاهرة: ١٩٦٢م).

١٠. ***الاجماع فى التفسير*** . الخضيري ، محمد بن عبد العزيز ، (الرياض: ١٩٩٩م)

١١. ***أحكام القرآن*** . الجصاص ، أحمد بن على الرازي ، (بيروت: ١٩٨٦م)

١٢. ***اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره*** . سعود بن عبد الله ، (الرياض: ١٩٩٧م)

١٣. ***إرشاد الاذهان الى تفسير القرآن*** . السبزواري النجفى ، محمد ، (بيروت: ١٩٨٩م)

١٤. ***ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم***. أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، (بيروت: دت)

١٥. ***الازهرية فى علم الحروف*** . على بن محمد الهروي ، (مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨١م)

١٦. ***أساس البلاغة***. الزمخشري، جار الله، تحقيق: عبد الرحيم محمود (بيروت: ١٩٨١م).

١٧. ***اساليب الاستفهام فى القرآن*** . عبد العلى السيد فودة ، (القاهرة: بلا.ت)

١٨. ***الاساليب الانشائية واسرارها البلاغية فى القرآن الكريم*** . دراز ، صباح عبيد ، (مصر: ١٩٨٦م)

١٩. ***أساليب البيان فى القرآن*** . الحسينى ، السيد جعفر ، (طهران: ١٤١٣هـ)

٢٠. ***أساليب التشويق والتعزيز فى القرآن الكريم*** . الحسين محمود جلو ، (بيروت: ١٩٩٤م)

٢١. ***أساليب السخرية فى القرآن الكريم*** . حفنى : عبد الحليم ، (القاهرة: ١٩٧٨م)

٢٢. ***اساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين*** . الاوسى : قيس اسماعيل

٢٣. *أساليب القسم في اللغة العربية* ،كاظم فتحى الراوي،(بغداد :)١٩٧٧
٢٤. *أساليب النفى فى القرآن الكريم* . البقري ، احمد ماهر ، (دار المعارف: ١٩٧٧م)
٢٥. *أساليب بلاغية*. أحمد مطلوب (الكويت: ١٩٨٠م).
٢٦. *أسباب الاختلاف المفسرين* . الشايع ، محمد بن عبد الرحمن ، (الرياض: ١٩٨٠م)
٢٧. *اسباب النزول* ،على بن احمد الواحدي، (مصر:١٣٤٥هـ)
٢٨. *اسرار البلاغة* . البهائى : محمد بن الحسين ، (القاهرة: ١٩٥٧م)
٢٩. *أسرار البلاغة* . الجرجانى : عبد القاهربن عبد الرحمن بن محمد(ت ٤٧١هـ) ، (استانبول: ١٩٥٤م)
٣٠. *أسرار البلاغة فى علم البيان*. الجرجانى، عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ/ ١٠٧٨م)، (بيروت: ١٩٨٣م).
٣١. *أسرار التقديم والتأخير فى لغة القرآن*. محمود السيد شيخون ، (القاهرة: ١٩٧٨م)
٣٢. *أسرار التكرار فى القرآن الكريم* . الكرمانى : محمود بن حمزة ، (القاهرة: بلا.ت)
٣٣. *أسرار ترتيب القرآن*. السيوطى، جلال الدين، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (القاهرة: ١٩٧٨م).
٣٤. *أسس النقد الادبى عند العرب*. أحمد أحمد بدوي (القاهرة: ١٩٧٩م).
٣٥. *أسلوب الالتفات فى البلاغة القرآنية*. حسن طبل ،
٣٦. *أسلوب التعقيب فى القرآن الكريم*. الكواز : محمد كريم ، (ليبيا: ١٤٢٥هـ)
٣٧. *اسلوب السخرية فى القرآن الكريم* . حفنى : عبد الحليم ، (القاهرة: ١٩٩٥م)
٣٨. *اسلوب المحاورة فى القرآن الكريم*. حفنى : عبد الحليم ، (القاهرة: ١٩٢٥م)
٣٩. *أسماء الله الحسنى* . ابن قيم الجوزية ، (بيروت: ١٩٩٧م)
٤٠. *أسماء الله الحسنى آثارها وأسرارها* . محمد بكر اسماعيل ، (القاهرة: ٢٠٠٠م)
٤١. *الاسماء والصفات* . البيهقي : أبوبكر أحمد بن الحسين ، (بيروت: ١٤٠٥هـ)
٤٢. *الاشارة الى الايجاز فى بعض أنواع المجاز*. عزالدين بن عبد السلام(ت ٦٦٠هـ) (طبعة القسطنطنية: ١٣١٣هـ).
٤٣. *الاشباء والنظائر فى النحو*. السيوطى، جلال الدين (بيروت: ١٩٨٤م).
٤٤. *الاشباه والنظائر* . للخالديين ، (القاهرة: ١٩٥٨م)
٤٥. *الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم* . مقاتل بن سليمان ، (القاهرة: ٢٠٠١م)
٤٦. *الاشتراك اللفظى فى القرآن الكريم* . مسعود بوبو ، (بيروت: ١٩٩٤م)
٤٧. *الاشتقاق* ، ابن دريد . (القاهرة: ١٦٧٨هـ)
٤٨. *اشتقاق الاسماء* . الاصمعى ، (القاهرة: ١٤٠٠هـ)
٤٩. *أشعار الشعراء الستة الجاهليين*. (اختيار) الاعلم الشنتمري (بيروت: ١٩٨١م).
٥٠. *اصلاح المنطق* . ابن السكيت، يعقوب ، (دار المعارف: ١٣٧٥هـ)
٥١. *إصلاح الوجوه و النظائر* . الفقيه الدامغانى، (بيروت: ١٩٧٠م)
٥٢. *اصول التفسير وقواعده* . العك : خالد بن عبد الرحمن ، (بيروت: ١٩٧٠م)

٥٣. ***الاضداد في اللغة*** . ابن دهان البغدادي ، (بغداد: ١٩٩٤هـ)
٥٤. ***الاضداد في كلام العرب*** . أبو الطيب عبد الواحد على اللغوي الحلبي، تحقيق عزة حسن (المجمع العلمي، دمشق).
٥٥. ***اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن*** . الشنقيطي : محمد الامين المختار ، (بيروت: ١٩٩٤م)
٥٦. ***الاطول (الشرح الاطول على تلخيص القزويني)*** . عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراييني. (تركيا: ١٢٨٤هـ).
٥٧. ***الاعجاز البلاغي*** . محمد محمد أبو موسى (القاهرة: ١٩٨٥م).
٥٨. ***الاعجاز البياني في صيغ الالفاظ*** . الخضري : محمد الامين ، (القاهرة: ١٩٩٣م)
٥٩. ***الاعجاز البياني للقرآن*** . بنت الشاطئ ، (القاهرة: بلا.ت)
٦٠. ***إعجاز القرآن البياني*** . شرف، حفني محمد (مطابع الاهرام التجارية: ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م).
٦١. ***إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*** . الرافعي: مصطفى صادق، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة: ١٩٤٠م).
٦٢. ***إعجاز القرآن*** . الباقلاني: أبوبكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ). تحقيق أحمد صقر (القاهرة: ١٩٧٧م).
٦٣. ***الاعجاز في نظم القرآن*** . محمود السيد شيخون ، (القاهرة: بلا.ت)
٦٤. ***الاعجاز والايجاز*** . الثعالبي، ابومنصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٣٠هـ) (القاهرة ١٩٩٧م).
٦٥. ***اعراب القرآن*** . الزجاج : ابراهيم بن سهل ، (بيروت: ١٩٨٢م)
٦٦. ***اعراب القرآن*** . النحاس : أحمد بن محمد بن اسماعيل ، (بيروت: ١٩٩٨م)
٦٧. ***اعراب القرآن*** . قوام السنة ، اسماعيل بن محمد بن الفضل ، (بيروت: ١٩٩٨م)
٦٨. ***اعراب القرآن*** . الكرباسي : محمد جعفر الشيخ ابراهيم ، (بيروت: ٢٠٠١م)
٦٩. ***اعراب القرآن الكريم*** . محمود سليمان ياقوت ، (الاسكندرية: ١٩٩٥م)
٧٠. ***اعراب القرآن وبيانه*** . الدرويش محمد ، (بيروت: بلا.ت)
٧١. ***الاعراب المحيط في تفسير البحر المحيط*** . ابن حيان الاندلسي ، (بيروت: ٢٠٠١م)
٧٢. ***اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم*** . ابن خالويه، ابوعبدالله الحسين، (بيروت: ١٩٨٨م)
٧٣. ***الاغاني*** . الاصفهاني: أبو الفرج على بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/٩٦٧م) (القاهرة: ١٩٢٣).
٧٤. ***أقصى الاماني في علم البيان والبديع والمعاني*** . الانصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد (مخطوط دار الكتب المصرية رقم: ٦٠٤).
٧٥. ***الاقصى القريب في علم البيان*** . التنوخي : أبو عبد الله محمد بن محمد. (القاهرة: ١٣٣٧هـ).
٧٦. ***الالفاظ المترادفة المتقاربة المعنى*** . الرماني ، (دار الوفاء: بلا.ت)
٧٧. ***الام*** . الشافعي: الامام أبو عبد الله محمد ابن إدريس (ت ٢٤٠ هـ) تصحيح محمد النجار (مكتبة كليات الازهرية).
٧٨. ***الامالي الشجرية*** . ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي (بيروت: بلا.ت).
٧٩. ***امالي المرتضى (غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد)*** . المرتضى على بن الحسين الموسوي العلوي (ت٤٣٦هـ،

(بيروت: ١٩٦٧م).
٨٠. *الامالي*. ابن المبارك اليزيدي، أبو عبد الله محمد (القاهرة: بلا. ت).
٨١. *الامالي*. القالي، أبو على اسماعيل بن القاسم(بيروت: بلا. ت).
٨٢. *الامالي*. الشجري، يحيى بن الحسين (بيروت: بلا.ت).
٨٣. *أمثال القرآن* . ابن قيم الجوزية ، (بغداد: ١٩٨٠م)
٨٤. *الامثال القرآنية* . الميداني ، عبد الرحمن حسن حبنكة ، (بيروت: ١٩٩٢م)
٨٥. *الامثال الكامنة فى القرآن* . الحسين بن الفضل ، (الرياض: ١٩٨١م)
٨٦. *الامثال فى القرآن* . محمد بن الشريف ، (بيروت: ١٩٨٠م)
٨٧. *املاء ما من به الرحمن* . العكبري : عبد الله بن الحسين ، (مصر: ١٣٢١هـ)
٨٨. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* . البيضاوي: ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ) (المطبعة العثمانية: ١٣١٤هـ).
٨٩. *أنوار الربيع فى أنواع البديع*. إبن معصوم المدنى،على صدر الدين،(ت ١١٢٠هـ) تحقيق شاكر هادي شكر (النجف الاشرف: ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م).
٩٠. *ايضاح الوقف والابتداء فى كتاب الله عزّوجل* . ابن الانباري ، (دمشق: ١٩٧١م)
٩١. *الا يضاح فى شرح مقامات الحريري*. المطرزي، أبو المظفر ناصر. (طبعة حجرية ايران: ١٢٧٢هـ).
٩٢. *الا يضاح فى علوم البلاغة*. القزويني: الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن(ت٧٣٩هـ) (ت ٤٣٦هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت:١٩٨٠م)
٩٣. *البحر المحيط فى التفسير* . أبو حيان الاندلسى ، محمد بن يوسف(ت ٧٤٥هـ)(بيروت: ١٩٩٢م)
٩٤. *البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد* . أحمد بن محمد بن المهدي ، (بيروت: ٢٠٠٢م)
٩٥. *بدائع التفسير الجامع لتفسير الامام ابن قيم الجوزية* . ابن قيم الجوزية ، (السعودية: ١٩٩٣م)
٩٦. *بدائع الفوائد* . ابن قيم الجوزية ، (بيروت: بلا.ت)
٩٧. *بدائع القصر فى النظم العربى*. د. إبراهيم داود (مطبعة الامانة بمصر:بلا.ت).
٩٨. *بدع التفاسير* . عبد الله بن الصديق الغماري ، (القاهرة: بلا.ت)
٩٩. *بديع القرآن*. ابن أبى الاصبع المصري عبد العظيم بن عبد الواحد (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٣٩م) تحقيق حفنى محمد شرف (مصر: ١٩٥٧م).
١٠٠. *البديع تأصيل وتجديد*. د. منير سلطان (منشأة المعارف بالاسكندرية).
١٠١. *البديع فى نقد الشعر*. ابن منقذ، أسامة (ت ٥٨٤هـ)، (القاهرة: ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م).
١٠٢. *البديع*. ابن المعتز: عبد الله (ت ٢٩٦هـ) تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجى (مصر: ١٩٤٥م).
١٠٣. *البديهيات فى القرآن الكريم* . فهد عبد الرحمن الرومى ، (الرياض: ١٤١٧هـ)
١٠٤. *البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن*. الزملكاني: عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق. د. مطلوب، الحديثى. (بغداد: ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م).

١٠٥. *البرهان في اعراب آيات القرآن*. احمد ميقري بن أحمد، (بيروت: ٢٠٠١م)

١٠٦. *البرهان في توجيه متشابه القرآن*. الكرماني: محمود بن حمزة، (بيروت: ١٩٨٦م)

١٠٧. *البرهان في علوم القرآن*. الزركشي، بدر الدين محمد (ت بعد ٩٣٢هـ/ ١٥٢٦م)، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم (بيروت: ١٩٧٢م).

١٠٨. *البرهان في غريب القرآن*. الحبشي: حسن بن صالح، (القاهرة: ١٩٩١م)

١٠٩. *البرهان في وجوه البيان*. ابن وهب: أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب. تحقيق د. أحمد مطلوب (بغداد: ١٩٦٧م).

١١٠. *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*. الفيروزآبادي: محمدبن يعقوب، (القاهرة: ١٩٦٩م)

١١١. *بغية الايضاح لتخليص المفتاح*. عبد المتعال الصعيدي (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده).

١١٢. *البلاغة التطبيقية*. احمد موسى (مطبعة الموفة: ١٩٦٣م).

١١٣. *البلاغة الصافية*. د. حسن إسماعيل عبد الرزاق (القاهرة: ١٩٩٣).

١١٤. *البلاغة العربية في ثوبها الجديد*. د. بكري شيخ أمين (بيروت: ١٩٨٧).

١١٥. *بلاغة العطف في القرآن الكريم*. د. عفت الشرقاوي (بيروت: ١٩٨١).

١١٦. *بلاغة القرآن*. محمد الخضر الحسين، (الدار الحسينية للكتاب: ١٩٩٧م)

١١٧. *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار*. لاشين، عبد الفتاح (دارالفكر العربي: بلا.ت).

١١٨. *البلاغة القرآنية عند الامام الخطابي*. صباح عبيد دراز، (مصر: ١٩٨٦م)

١١٩. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*. محمد أبوموسى (دار الفكر العربي: بلا.ت).

١٢٠. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*. د. عفت الشرقاوي (بيروت: ١٩٨١).

١٢١. *بلاغة الكلمة في التعبير القرآني*. السامرائي: فاضل صالح، (عمان: ١٩٩٩م)

١٢٢. *البلاغة الواضحة*. علي الجارم، وآخر، (دارالمعارف: ١٩٦٤م).

١٢٣. *البلاغة الواضحة*. علي الجارم ومصطفى أمين. (دار المعارف مصر: ١٩٦٩م).

١٢٤. *البلاغة تطور وتاريخ*. شوقي ضيف، (دارالمعارف: ١٩٦٥م).

١٢٥. *البلاغة عن السكاكي*. مطلوب، أحمد. الطبعة الاولى (بغداد: ١٩٦٤م)

١٢٦. *البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري*. رابحدوب، (القاهرة: ١٩٩٧م)

١٢٧. *البلاغة فنونها وأفنانها*. فضل حسن عباس، (عمان: ١٩٨٥م)

١٢٨. *البلاغة والتحليل الادبي*. د. أحمد أبو حاقة (بيروت: ١٩٨٨).

١٢٩. *البلاغة*. المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد. تحقيق د. رمضان عبد التواب (القاهرة: ١٩٦٥).

١٣٠. *بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو*. د. نجاة الكوفي (النهضة العربية).

١٣١. *بيان إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)*. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨هـ). تحقيق محمد خلف الله، د. زغلول سلام. (دار المعارف مصر: لا. ت).

١٣٢. *البيان القرآني*. البيومي، محمد رجب (دار النصر للطباعة: ١٣٩١هـ ١٩٧١م).

١٣٣. *البيان بالقرآن* . مصطفى كمال المهدي ، (ليبيا: ١٩٩٠م)
١٣٤. *البيان فى اعجاز القرآن* . الخالدي : صلاح عبد الفتاح ، (عمان: ١٩٩٢م)
١٣٥. *البيان فى إعجاز القرآن*. الديب، على محمد السباعى (مطبعة محمد على صبيح: ١٩٨٠هـ ١٩٦٠م).
١٣٦. *البيان فى تفسير القرآن*. الخوئى، السيد أبو القاسم الموسوي. (بيروت: ١٣٩٤هـ).
١٣٧. *البيان فى روائع القرآن* . تمّام حسّان ، (القاهرة: ١٩٩٢م)
١٣٨. *البيان فى ضوء أساليب القرآن* . عبد الفتاح لاشين ، (القاهرة: ١٩٩٢م)
١٣٩. *البيان فى مباحث من علوم القرآن*. غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد (مطبعة دار التأليف: ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م).
١٤٠. *البيان والتبيين*. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٨١٨هـ). تحقيق عبد السلام محمد هارون (مصر: ١٩٦٠).
١٤١. *تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية*. السامرائى، مهدي، (دمشق: ١٩٧٧م).
١٤٢. *تاج العروس من جواهر القاموس (تفصيل وشرح للقاموس المحيط)*. الزبيدي، مرتضى الحسينى (المطبعة الخيرية بمصر: ١٣٠٧هـ).
١٤٣. *تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها*. أحمد مصطفى المراغى. (القاهرة: ١٩٥٠).
١٤٤. *تأويل مشكل القرآن*. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ.(بيروت: بلا. ت).
١٤٥. *التبيان فى اعراب القرآن* . العكبري : أبو البقاء عبد الله بن الحسين ، (بيروت: ١٩٨٧م)
١٤٦. *التبيان فى اقسام القرآن الكريم* . ابن قيم الجوزية ، (بيروت: ١٤٠٢هـ)
١٤٧. *التبيان فى تفسير القرآن*. الطوسى، الشيخ جعفر بن محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) (دار إحياء التراث العربى: بلا. ت).
١٤٨. *التبيان فى تفسير غريب القرآن* . أحمد بن محمد الهائم ، (القاهرة: ١٤١٣هـ)
١٤٩. *التبيان فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن*. ابن الزملكانى، أبو محمدزكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثى (بغداد: ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م).
١٥٠. *التبيان فى علوم القرآن* . الصابونى : محمد على ، (بيروت: ١٩٧٠م)
١٥١. *تجريد البنانى على مختصر سعد الدين*. مصطفى إبن محمد البنانى (مطبعة السعادة بمصر: ١٣٣٠هـ).
١٥٢. *تحبير التيسير فى قراءات الائمة العشرة* . الجزري : محمد بن محمد ، (بيروت: ١٩٨٣م)
١٥٣. *التحبير فى علم التفسير* . السيوطى ، (بيروت: ١٩٩٦م)
١٥٤. *التحبير فى علم التفسير* . عبد الله شحاته ، (القاهرة: ١٩٩٦م)
١٥٥. *تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن*. إبن أبى الاصبع المصري. تحقيق د. حفنى محمد شرف (القاهرة: ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م).
١٥٦. *تحفة الاريب بما فى القرآن من الغريب* . أبو حيان الاندلسى ، (بغداد:) ١٩٧٧
١٥٧. *الترادف فى القرآن الكريم* . محمد نور الدين المنجد ، (بيروت: ١٩٩٧م)

١٥٨. ***الترادف في اللغة*** . حاكم مالك العيبي ، (بغداد: ١٩٨٠م)

١٥٩. ***التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عن عبد القاهر***. عبد الفتاح لاشين، (الرياض: ١٩٨٠م).

١٦٠. ***ترتيب القاموس المحيط للفيروز آبادي***. الزاوي، الطاهر أحمد (دار المعرفة بيروت: ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م).

١٦١. ***التركيب النحوي وشواهده القرآنية*** . محمد أبو الفتوح الشريف ، (القاهرة: ١٩٩٣م)

١٦٢. ***تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد***. أبو مالك. تحقيق محمد كامل بركات (مصر: ١٩٦٧).

١٦٣. ***التسهيل لعلوم التنزيل*** . ابن جزي الغرناطي : محمد بن أحمد ، (بيروت: ١٩٩٥م)

١٦٤. ***تسهيل لعلوم التنزيل***. الكلبي، محمد بن أحمد (مصر: ١٣٥٥هـ).

١٦٥. ***التصوير الساخر في القرآن الكريم*** . عبد الحليم حفنى ، (مصر: ١٩٩٢م)

١٦٦. ***التصوير الفنى في القرآن*** . سيد قطب ، (القاهرة: بلا.ت)

١٦٧. ***التطور الدلالى بين لغة الشعر ولغة القرآن*** . عودة خليل ابو عودة ، (الاردن: ١٩٨٥م)

١٦٨. ***التطور النحوي للغة العربية***. برحشتراب (القاهرة: ١٩٢٩).

١٦٩. ***تطور تفسير القرآن*** . محسن عبد الحميد ، (بغداد: بلا.ت)

١٧٠. ***تطور دراسات اعجاز القرآن*** . عمر الملة حويش ، (بغداد: ١٩٧٢م)

١٧١. ***التعابير القرآنية والبيئة العربية*** . ابتسام مرهون الصفار ، (النجف: ١٩٧٢م)

١٧٢. ***التعبير الفنى في القرآن الكريم***. د. بكري شيخ أمين (دار الشروق:بلا.ت).

١٧٣. ***التعبير الفنى في القرآن الكريم***. د. بكري شيخ امين.

١٧٤. ***التعبير القرآنى***. السامرائى : فاضل صالح ، (بغداد: ١٩٦٧م)

١٧٥. ***التعبير في القرآن الكريم*** . محمد سالم محمد ، (القاهرة: ١٩٨٧م)

١٧٦. ***التعريفات*** . السيد الشريف، على بن محمد بن على الجرجانى (بيروت: ١٩٨٥م).

١٧٧. ***تفسير آيات الاحكام*** . الحصري : أحمد محمد ، (بيروت: ١٩٩١م)

١٧٨. ***تفسير آيات الاحكام*** . السايس : محمد على ، (بيروت: ١٩٩٣م)

١٧٩. ***تفسير آيات الاحكام*** . الصابونى : محمد على ، (حلب: ١٩٩٣م)

١٨٠. ***تفسير ابن جزي*** . محمد بن أحمد ، (بيروت: ١٩٨٣م)

١٨١. ***تفسير ابن عباس المسمى تنوير المقباس***. (طهران: لا. ت).

١٨٢. ***تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم***. أبو السعود، بن محمد بن محمد العماري (مطبعة محمد على صبيح).

١٨٣. ***تفسير البحر المحيط***. أبو حيان، محمد بن يوسف (٧٥٤هـ) (بيروت: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

١٨٤. ***تفسير البرهان***. البحراني: السيد هاشم (النجف: بلا. ت).

١٨٥. ***تفسير البشائر وتنوير البصائر*** . على الشربجى ، (دمشق: ١٩٩٧م)

١٨٦. ***تفسير البصائر*** . الجويباري : يعسوب الدين رستگار ، (قم: بلا.ت)

١٨٧. ***تفسير البلاغى الميسر*** . عبد القادر حسين ، (القاهرة: ٢٠٠١م)

١٨٨. *التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم* . المطعنى : عبد العظيم ابراهيم ، (القاهرة: ١٩٩٩م)

١٨٩. *التفسير البنائى للقرآن الكريم* . البستانى : محمود ، (مشهد: ١٤٢٢هـ)

١٩٠. *التفسير البيانى للقرآن الكريم* . بنت الشاطئ : عائشة عبد الرحمن ، (القاهرة: بلا.ت)

١٩١. تفسير *البيضاوي* . عبد الله بن عمر (بيروت: ١٩٩٦م)

١٩٢. تفسير *التحرير والتنوير*. ابن عاشور، محمدالطاهر (البابى الحلبى: ١٩٦٥م).

١٩٣. تفسير *الخازن* . (لباب التأويل فى معانى التنزيل)، على بن محمد بن ابراهيم البغدادي ، (بيروت: ١٩٩٥م)

١٩٤. تفسير *السمعانى* . ابو المظفر ، (المدينة المنورة: ١٩٩٢م)

١٩٥. *التفسير الشامل للقرآن الكريم* . أمير عبد العزيز ، (القاهرة: ٢٠٠٠م)

١٩٦. تفسير *الشهرستانى* . محمد بن عبد الكريم ، (طهران: ١٩٩٧م)

١٩٧. *التفسير الصحيح* . حكمت بن بشير بن ياسين ، (المدينة: ١٩٩٩م)

١٩٨. تفسير *الصراط المستقيم* . البروجردي : حسين ، (قم: ١٩٩٥م)

١٩٩. تفسير *الضحاك* . ابن مزاحم البلخى الهلالى ، (القاهرة: ١٩٩٩م)

٢٠٠. تفسير *الطبري* . (جامع البيان) محمد بن جرير ، (بيروت: ١٩٩٢م)

٢٠١. *التفسير العصري* . عثمان محمد عبد السلام عمر ، (القاهرة: ١٩٩٧م)

٢٠٢. تفسير غريب *الحديث* . ابن حجر العسقلانى،(مصر:بلا.ت)

٢٠٣. تفسير غريب *القرآن* .الدينوري ،ابن قتيبة،(مصر:)١٩٥٨

٢٠٤. تفسير غريب *القرآن العظيم* . الرازي: زين الدين محمد بن أبىبكر، (انقره:) ١٩٩٧

٢٠٥. تفسير *الفخر الرازي* . (مفاتيح الغيب) الرازي: فخر الدين بن ضياء الدين محمد بن عمر ، (بيروت: ١٩٩٣م)

٢٠٦. *التفسير الفريد للقرآن المجيد* . محمد عبد المنعم الجمال ، (دار الكتاب الجديد)

٢٠٧. تفسير *القاسمى المسمى: محاسن التأويل* . القاسمى: محمد جمال الدين، (بيروت: ١٣٩٨هـ١٩٧٨م).

٢٠٨. تفسير *القرآن الحكيم* . محمد رشيد رضا ، (بيروت: ١٩٩٣م)

٢٠٩. تفسير *القرآن العزيز*. عبد الرزاق بن همام الصنعانى ، (بيروت: ١٩٩١م)

٢١٠. تفسير *القرآن العزيز*. محمد بن عبد الله بن أبى زمنين ، (القاهرة: ٢٠٠٢م)

٢١١. تفسير *القرآن العظيم*. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشى (ت ٧٧٤ هـ)، (دار المعرفة بيروت: ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م).

٢١٢. تفسير *القرآن الكريم* . محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي ، (بيروت: ١٩٩٨م)

٢١٣. تفسير *القرآن الكريم البحر العلوم* . نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي ، (بغداد: ١٩٨٥م)

٢١٤. تفسير *القرآن الكريم السراج المنير* . محمد الشربينى ، (بيروت: بلا.ت)

٢١٥. تفسير *القرآن الكريم واعرابه وبيانه* . محمد على الدرّة ، (دمشق: ١٩٨٢م)

٢١٦. تفسير *القرآن اللغوي* . مصطفى النقاتى ، (بغداد: ١٩٦٨م)

٢١٧. تفسير *القرآن المرتب* . اسعد أحمد على ، (دمشق: ١٩٩٦م)

٢١٨. *تفسير القرآن كشف الحقائق عن نكت الا يات* . محمد كريم العلوي الموسوي ، (طهران: بلا.ت)
٢١٩. *تفسير الكبير*. الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التميمى البكري الطبرستانى (ت ٦٠٦هـ) ط؟.
٢٢٠. *التفسير المبين* . محمد جواد مغنية ، (قم: ١٤٢٣هـ)
٢٢١. *تفسير المراغى*. المراغى، أحمد مصطفى. (دار احياء التراث العربى بيروت: ١٩٨٥م).
٢٢٢. *تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم* . مكي بن أبيطالب، (الاردت: ١٩٨٥م)
٢٢٣. *تفسير المنار*. محمد رشيد رضا، (طبع مصر دار المنار: ١٣٧٣هـ)، اعيد طبعه فى دار المعرفة بيروت.
٢٢٤. *التفسير المنير*. وهبة الزحيلى ، (بيروت: ١٩٩١م)
٢٢٥. *تفسير الميزان*. الطباطبائى: السيد محمد حسين (بيروت: ١٩٩٤هـ).
٢٢٦. *تفسير النسائى*. أحمد بن شعيب بن على ، (بيروت: ١٩٩٠م)
٢٢٧. *تفسير النسفى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)* . النسفى، أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت ٧٠١هـ) (مصر: بلا.ت).
٢٢٨. *تفسير النهر الماد من البحر*. أبو حيان، محمد بن يوسف، بهامش البحر المحيط.
٢٢٩. *التفسير الواضح* . محمد محمود حجازي ، (القاهرة: ١٩٩٢م)
٢٣٠. *التفسير الوسيط* . وهبة الزحيلى ، (بيروت: ٢٠٠٠م)
٢٣١. *تفسير روح البيان*. حقى، إسماعيل (طبع مصر عثمانية: ١٣٣٠هـ).
٢٣٢. *تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان* . النيسابوري : الحسن بن محمد ، (انقره: ١٩٩٧م)
٢٣٣. *تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. نظام الدين حسن بن محمد القمى النيسابوري، (ت ٧٢٨ هـ)، دار الكتب العلمية.
٢٣٤. *تفسير غريب القرآن العظيم* . الرازي : محمد بن ابىبكر ،
٢٣٥. *تفسير غريب القرآن الكريم* . الطريحى : فخر الدين ، (قم: بلا.ت)
٢٣٦. *تفسير غريب القرآن*. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق أحمد صقر (بيروت: ١٩٧٨).
٢٣٧. *تفسير مبهمات القرآن* . البلنسى ، محمد بن على ، (بيروت: ١٩٩١م)
٢٣٨. *تفسير مشكل القرآن* . راشد عبد الله الفرحان ، (ليبيا: ١٩٨٤م)
٢٣٩. *تفسير مقتنيات الدرر* . على الحائري الطهرانى ، (طهران: ١٣٣٧هـش)
٢٤٠. *التفسير والمفسرون* . الذهبى، محمد حسين. (القاهرة: ١٩٦١م).
٢٤١. *التفسيرالقرآنى للقرآن*. عبد الكريم الخطيب (القاهرة: ١٩٧٠م).
٢٤٢. *تفصيل آيات القرآن الحكيم (ويليه المستدرك لادوار مونيته)*. لابوم، جول. نقلها الى العربية محمد فؤاد عبد الباقى (بيروت، دار الكتاب العربى: ١٩٦٩م).
٢٤٣. *التفكير البلاغى عند الرب: «أسسه وتطوره الى القرن السادس»*. حمادي صمود، (تونس: ١٩٨١م).
٢٤٤. *التقديم و التأخير فى القرآن الكريم* . العامري: حميد احمد عيسى
٢٤٥. *تكملة الصلة لابن بشكوال*. ابن الابار، محمد عبد الله، (ت ٦٥٨هـ/١٢٥٩م) (القاهرة: ١٩٥٥م).

٢٤٦. *تلخيص البيان فى مجازات القرآن*. الرضى، أبو الحسن محمد بن حسين (طهران: ١٤٠٧هـ).

٢٤٧. *تلخيص الخطابة* . ابن رشد، تحقيق عبد الرحمن بدوي (مصر: ١٩٦٠م).

٢٤٨. *التلخيص فى علوم البلاغة للقزوينى*. شرح عبد الرحمن البرقوقى (بيروت: ١٩٠٤م).

٢٤٩. *التمثيل والمحاضرة* . الثعالبى، أبو منصور، تحقيق عبد الفتاح الحلو، (القاهرة: ١٩٦١م).

٢٥٠. *التمهيد فى علوم القرآن*. معرفة، محمد هادي (قم: ١٣٩٦هـ).

٢٥١. *توضيح المطول*. السيد يوسف الحسينى التبريزي (قم: بلا. ت).

٢٥٢. *تهذيب اللغة* . الازهري ،ابو منصور (القاهرة :)١٩٦٧-١٩٦٤

٢٥٣. *ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن*. الرمانى والخطابى وعبد القادر الجرجانى. تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. (القاهرة: .) ١٩٧٦

٢٥٤. *ثلاث كتب فى الاضداد* . الاصمعى، (بيروت: بلا.ت).

٢٥٥. *جامع أحاديث الشيعة* . البروجردي، السيد الحاج الاغا حسين (قم: ١٣٩٩هـ).

٢٥٦. *جامع البيان فى تفسير القرآن*. الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، (دار المعرفة بيروت: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

٢٥٧. *جامع الجوامع*. الطبرسى : الفضل بن الحسن، (ايران: ١٣٣١هـ)

٢٥٨. *الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير*. السيوطى: جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، (دار الفكر بيروت: ١٤٠١هـ ١٩٨١م).

٢٥٩. *الجامع الكبير فى صناعة المنظوم والمنثور*. ابن الاثير، ضياء الدين الجزري (ت٦٣٧هـ /١٢٣٩م). تحقيق مصطفى جواد. جميل سعيد (بغداد: ١٩٥٦).

٢٦٠. *الجامع لاحكام القرآن*. (تفسير القرطبى). القرطبى، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد بن العليم البردونى (القاهرة: ١٣٥٣هـ).

٢٦١. *الجمان فى تشبيهات القرآن*. ابن ناقيا، ابو القاسم عبد الله ابن محمد البغدادي

٢٦٢. *جمهرة أشعار العرب*. القرشى، أبو زيد، (بيروت: ١٩٧٨م).

٢٦٣. *جمهرة الامثال*. العسكري، أبو هلال (القاهرة: ١٩٦٤م).

٢٦٤. *جمهرة اللغة*. ابن دريد، (بيروت: ١٩٢٥م).

٢٦٥. *جواهر الالفاظ* . قدامة بن جعفر، (ت ٣٠٣هـ/٩١٥م) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، (بيروت: ١٣٩٩هـ).

٢٦٦. *جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع*. الهاشمى، أحمد (ت ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م)، (مطبعة الاعتماد بمصر: بلا. ت).

٢٦٧. *الجواهر فى تفسير القرآن الكريم*. الجوهري، طنطاوي. (مصر: ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م) ط ؟.

٢٦٨. *جوهرالكنز*. ابن الاثيرالحلبى، نجم الدين أحمدبن اسماعيل (ت ٧٣٧هـ) تحقيق د.محمد زغلول سلام، (الاسكندرية: لا.ت).

٢٦٩. ***حاشية الدسوقي على مختصر السعد على تلخيص المفتاح***. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ) بهامش شروح التلخيص (القاهرة: ١٣١٧هـ).

٢٧٠. ***حاشية السيالكوتي على المطول***. السيالكوتي، عبد الحكيم. (الشركة الصحافية العثمانية استانبول: ١٣١١هـ).

٢٧١. ***حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي***، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي. (دار بيروت صادر: بلا. ت).

٢٧٢. ***حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي***. شيخ زاده، محي الدين (المكتبة الاسلامية. ديار بكر. تركيا: بلا. ت).

٢٧٣. ***حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين***. (بيروت. دار إحياء التراث العربي: بلا. ت).

٢٧٤. ***حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي***. الخطيب الكازروني، أبي الفضل القرشي الصديقي (بيروت، مؤسسة شعبان: بلا. ت).

٢٧٥. ***حاشية المطول***. الكلبي، حسن (قم: بلا. ت).

٢٧٦. ***الحجة في القراآت السبع***. إبن خالويه، أبو عبدالله. تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم. (بيروت: ١٩٧٧م).

٢٧٧. ***حدائق السحر في دقائق الشعر***. الوطواط، رشيد الدين محمد العمري، ترجمة د. إبراهيم أمين الشورابي (القاهرة: ١٣٦٤هـ ١٩٤٥م).

٢٧٨. ***حسن البيان في تفسير مفردات القرآن*** .الخاني، محيي الدين، (دمشق:)١٣٤٢

٢٧٩. ***حسن التوسل الى صناعة الترسل***. الحلبي، شهاب الدين محمود (ت ٧٢٥هـ/١٣٢٤م). تحقيق د. اكرم عثمان يوسف (بغداد: ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م).

٢٨٠. ***حقائق التأويل في متشابه التنزيل***. الرضي، السيد الشريف (طهران: ١٤٠٦هـ).

٢٨١. ***حلية المحاضرة في صناعة الشعر والادب والاخبار***. الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن المظفر (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م) تحقيق د. جعفر الكتاني. (بغداد: ١٩٧٨م).

٢٨٢. ***الحماسة البصرية***. البصري (بيروت: بلا. ت).

٢٨٣. ***الحماسة*** . البحتري، أبو عبادة، (بيروت: ١٩٦٧م).

٢٨٤. ***الحور العين***. الحميدي، أبو سعيد بن نشوان، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة: ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م).

٢٨٥. ***الحيوان***. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٨١٨م)، تحقيق عبد السلام محمد هارون. (القاهرة: ١٣٥٦هـ ١٩٣٨م).

٢٨٦. ***خزانة الادب وغاية الارب*** . ابن حجة الحموي، أبوبكر محمد بن علي (ت ٨٣٧هـ/١٤٣٣م)، (مصر، بولاق بالقاهرة: ١٨٧٤م).

٢٨٧. ***خزانة الادب ولبّ لباب لسان العرب***. البغدادي، عبد القادر (ت ١٠٩٣هـ/١٧١٣م) (القاهرة: ١٩٧٧م).

٢٨٨. ***خصائص التراكيب «دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني»***. محمد أبو موسى (القاهرة: ١٩٨٠م).

٢٨٩. ***الخصائص*** . ابن جني، ابو الفتح عثمان، تحقيق محمد علي النجار (القاهرة: ١٣٧١هـ ١٩٥٢م).

٢٩٠. *الخطابة (الشفاء المنطق)*. ابن سينا تحقيق د. محمد سليم سالم. (القاهرة: ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م).

٢٩١. *خطوات التفسير البياني*. البيومي، محمد رجب (مطابع الشركة المصرية: ١٣٩١هـ ١٩٧١م).

٢٩٢. *خطوات التفسير البياني*. البيومي: محمد رجب، (القاهرة: ١٩٧١م)

٢٩٣. *الدر اللقيط من البحر المحيط*. تاج الدين الحنفي النحوي (ت ٧٤٩هـ) تلميذ ابن حيان. بهامش البـحر المحيط.

٢٩٤. *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*. السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، (بيروت، نشر محمد أمين: بلا. ت).

٢٩٥. *دراسات أصولية في القرآن الكريم*. الحفناوي: محمد ابراهيم، (القاهرة: ١٩٩٩م)

٢٩٦. *الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري*. فاضل السامرائي: (دار النذير: ١٩٧٠م)

٢٩٧. *دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر*. عبد الهادي العدل (دار الفكر: بلا.ت).

٢٩٨. *دراسات في الاعجاز البياني*. محمد بركات حمدي، (عمان: ٢٠٠٠م)

٢٩٩. *دراسات في القرآن*. السيد احمد خليل، (القاهرة: ١٩٧٢م)

٣٠٠. *دراسات لاسلوب القرآن الكريم*. محمد عبد الخالق عظيمة (القاهرة: ١٩٧٢م).

٣٠١. *درة التنزيل وغرة التأويل*. الخطيب الاسكافي، محمد بن عبدالله (مطبعة السعادة: ١٩٠٨م) ط ؟.

٣٠٢. *درة الغواص في أهوام الخواص*. الحريري، القاسم بن علي (ت بـعد ٥١٦ هـ/ بـعد ١١٣٦م) (بـغداد: ١٩١٧م).

٣٠٣. *دروس في البلاغة العربية وتطورها*. د. جميل سعيد (مطبعة المعارف: بغداد).

٣٠٤. *دفاع عن البلاغة*. الزيات، احمد حسن. (القاهرة: بلا. ت).

٣٠٥. *دلائل الاعجاز*. الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١هـ/١٠٧٨م)، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت. (أعيد طبعه في قم: ١٤٠٤هـ).

٣٠٦. *دلائل الالفاظ*. ابراهيم انيس، (مكتبة الانجلو الثالثة، ١٩٨٦م)

٣٠٧. *دلالات التراكيب*. محمد أبو موسى، (القاهرة: ١٩٧٩م).

٣٠٨. *دلالة الالفاظ العربية وتطورها*. مراد كامل. (مطبعة نهضة مصر: ١٩٦٣).

٣٠٩. *دلالة الالفاظ*. د. ابراهيم انيس. (مكتبة الانجلو المصرية).

٣١٠. *ديوان ابن الرومي*. تحقيق حسين نصار، (القاهرة: بلا.ت)

٣١١. *ديوان ابن سناء الملك*. هبة الله (ت ٦٠٧هـ / ١٢١١م) (دار المعارف العثمانية: ١٩٥٨م).

٣١٢. *ديوان أبي الاسود الدؤلي*. تحقيق محمّد محمّد حسن آل ياسين، (بغداد:) ١٩٦٥

٣١٣. *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق شكري فيصل، (دمشق: ١٩٧٨م)

٣١٤. *ديوان أبي نواس*. (بيروت: ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م).

٣١٥. *ديوان أعشى همدان*. (الرياض: ١٤٠٣هـ)

٣١٦. *ديوان الادب*. الفارابي، إبراهيم، تحقيق أحمد مختار عمر، (القاهرة: ١٩٧٥م).

٣١٧. *ديوان الاعشى الكبير*. ميمون بن قيس، (دار الكتاب اللبناني: ١٩٨٥م)

٣١٨. ***ديوان الافوه الاودي***. تحقيق: عبد العزيز الميمني، (بيروت: بلا.ت).

٣١٩. ***ديوان البحتري***. تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (القاهرة: ١٩٦٣م).

٣٢٠. ***ديوان البستي***. البستي، علي أبو الفتح (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م) (بيروت: ١٩١٦م).

٣٢١. ***ديوان الحارث بن حلزة اليشكري*** . (بغداد: ١٩٦٩م)

٣٢٢. ***ديوان الحلي***. صفي الدين (ت ٧٥٠هـ/١٣٥٠م) (دمشق، ١٢٩٧م).

٣٢٣. ***ديوان الخنساء*** . تحقيق وشرح كرم بستاني، (بيروت: مكتبة صادر ١٩٥١م).

٣٢٤. ***ديوان الراعي النميري***. (بيروت: ١٩٨١م).

٣٢٥. ***ديوان السري الرفاء***. (القاهرة: ١٩٣٥م).

٣٢٦. ***ديوان الشريف الرضي***. (بيروت: ١٣٨٠هـ).

٣٢٧. ***ديوان العباس بن الاحنف***. (بيروت: ١٩٧٨م).

٣٢٨. ***ديوان الفرزدق***. (بيروت: ١٩٨٠م).

٣٢٩. ***ديوان المتنبي***. شرح أبي البقاء العكبري. (دار المعرفة بيروت: ١٩٧٨م).

٣٣٠. ***ديوان المعاني***. أبو هلال العسكري، (بغداد: ١٩٣٢م).

٣٣١. ***ديوان النابغة الذبياني***. (بيروت: ١٩٨٢م).

٣٣٢. ***ديوان الهذليين*** . (المدينة المنورة: ١٩٦٥م).

٣٣٣. ***ديوان امرئ القيس*** . شرح حسن السندوبي، (القاهرة: بلا.ت)

٣٣٤. ***ديوان أمية بن أبي الصلت*** . (بيْروت: ١٩٣٤م) (دمشق: ١٩٧٧م)

٣٣٥. ***ديوان امير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب وسيد البلغاء والمتكلمين***. (المكتبة الشعبية).

٣٣٦. ***ديوان أوس بن حجر***. (بيروت: ١٩٧٩م).

٣٣٧. ***ديوان بشر بن أبيَ خازم*** . (بيروت: ١٤١٦هـ)

٣٣٨. ***ديوان جرير*** . (بيروت:) ١٩?٠

٣٣٩. ***ديوان حسان بن ثابت*** . (دارصادر، بيروت: بلا.ت).

٣٤٠. ***ديوان دُريد بن الصِّمة*** . تحقيق: محمد خير البقاعي، (دمشق: ١٤٠١هـ)

٣٤١. ***ديوان ذي الرمة «غيلان بن عقبة»***. شرح: أبي نصر الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، (بيروت: ١٩٨٢م).

٣٤٢. ***ديوان رؤبة بن العجاج «مجموع أشعار العرب»***. (بيروت: ١٩٨٠م).

٣٤٣. ***ديوان زهير بن أبي سلمى*** . (بيروت: ١٩٧٠م)

٣٤٤. ***ديوان زيد الخيل الطائي***. (النجف الاشرف: ١٩٦٨م)

٣٤٥. ***ديوان سبط ابن التعاويذي***. (بيروت: ١٩٠٣م).

٣٤٦. ***ديوان عامر بن الطفيل*** . (بيروت: ١٩٦٣م).

٣٤٧. ***ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات*** . تحقيق: محمد يوسف نجم، (بيروت: ١٩٨٦م).

٣٤٨. *ديوان عمر بن أبى ربيعة*. شرح: فايز محمد، (بيروت: ١٩٩٢).
٣٤٩. *ديوان كُثَيِّر عَزَّة*. تحقيق: أحسان عباس، (بيروت: ١٩٧١م).
٣٥٠. *ديوان كعب بن زهير*. (القاهرة: ١٩٥٠م)
٣٥١. *ربيع الابرار ونصوص الاخيار*. الزمخشري ،محمد بن عمر
٣٥٢. *رغبة الامل من كتاب الكامل*. المرصفى، سعيد بن على، (اعيد طبعه بطهران: ١٩٧٠م).
٣٥٣. *روائع البيان، تفسير آيات الاحكام*. الصابونى، محمد على، (بيروت: ١٤٠١هـ ١٩٨٣م) ط ؟.
٣٥٤. *روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى*. الالوسى، شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ)، (مصر المطبعة المنيرية: بلا. ت).
٣٥٥. *زهر الاداب وثمر الالباب*. الحصري، أبو اسحق ابراهيم بن على القيروانى. (ت ٤٥٣هـ). تحقيق د. زكي مبارك (القاهرة: ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م).
٣٥٦. *سحر البلاغة*. الثعالبى: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ) طبع بدمشق.
٣٥٧. *سر الفصاحة*. الخفاجى، الامير أبو عبد الله بن محمد بن سنان (ت ٤٦٦هـ/١٠٧٣م). تصحيح عبد المتعال الصعيدي (طبع بمصر: ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م).
٣٥٨. *شرح أشعار الهذليين*. صنعه: السكري، (القاهرة: ١٣٨٤هـ)
٣٥٩. *شرح الاصول الخمسة*. القاضى عبد الجبار أسد آبادي (ت ٤١٥هـ). تحقيق: د. عبد الكريم عثمان (القاهرة: ١٩٧٠).
٣٦٠. *شرح الرضى على الكافية*. رضى الدين الاستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن (بيروت: ١٩٧٥م).
٣٦١. *شرح ديوان الحماسة*. التبريزي، (القاهرة: ١٣٥٧هـ)
٣٦٢. *شرح ديوان الحماسة*. المرزوقى، احمد بن محمد بن الحسن. تحقيق: احمد امين وعبد السلام هـارون. (القاهرة: ١٩٧١هـ ١٩٥١م).
٣٦٣. *شرح مقامات الحريري*. الشريشى ،
٣٦٤. *شرح نهج البلاغة*. الشيخ محمدعبده، (دار المعرفة: بلا. ت).
٣٦٥. *شرح نهج البلاغة*. ابن أبى الحديد، عبد الحميد المعتزلى (ت ٦٥٥هـ) (دار احياء الكتب العربية: ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م).
٣٦٦. *شرح نهج البلاغة*. البحرانى، ابن ميثم (ت ٦٧٩هـ) (دار العالم الاسلامى بيروت: ١٩٨١م).
٣٦٧. *شروح التلخيص للقزوينى*. وفيع عروس الافراح لبهاء الدين السبكي، ومواهب الفتاح لابـن يـعقوب المغربى، والايضاح للقزوينى، وحاشية الدسوقى، والمختصر على شرح التلخيص للتفتازانى.
٣٦٨. *شعر الطبيعة فى الادب العربى*. سيد نوفل (مصر ١٩٤٥م).
٣٦٩. *الشعر والتجديد*. الخفاجى، محمد عبد المنعم، (القاهرة: بعد ١٩٥٠م).
٣٧٠. *الصاحبى فى فقه اللغة*. ابن فارس ،أحمد (القاهرة: ١٩٧٧م)

٣٧١. *صبح الاعشى فى صناعة الانشا*. القلقشندي، ابو العباس أحمد بن على (دار الكتب المصرية القاهرة: بلا. ت).
٣٧٢. *الصحاح .(تاج اللغة وصحاح العربية)*. الجوهري، اسماعيل، (بيروت: ١٤٠٢هـ)
٣٧٣. *صفوة البيان لمعانى القرآن*. حسنين محمد مخلوف، (القاهرة: ١٩٥٦م)
٣٧٤. *الصناعتين: الكتابة والشعر*. (انظر: كتاب الصناعتين)
٣٧٥. *صور من تطور البيان العربى الى أوائل القرن الثامن الهجري*. د. كامل امام الخولي.
٣٧٦. *الضمائر فى اللغة العربية*. سلومة، جبر (دار المعارف: ١٩٨٠).
٣٧٧. *طبقات فحول الشعراء*. الجمحى، محمد بن سلام. تحقيق محمود محمد شاكر، (ط ؟ القاهرة: ١٩٧٤م).
٣٧٨. *الطراز «المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز»*. العلوي اليمنى، يحيى بن حمزة بن على بن ابراهيم (ت ٧٤٥هـ)، (بيروت: ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م).
٣٧٩. *عبد القاهر الجرجانى بلاغته ونقده*. مطلوب، أحمد (بيروت: ١٩٧٣).
٣٨٠. *عبد القاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة العربية*. بدوي، أحمد (مكتبة مصر القاهرة).
٣٨١. *عروس الافراح فى شرح تلخيص المفتاح*. السبكي، بهاءالدين أحمد بن على (ت ٧٧٣هـ) (المطبعة الاميرية بالقاهرة: ١٣١٧هـ).
٣٨٢. *العقد الفريد*. ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الاندلسي، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الابياري. (القاهرة: ١٣٨٤هـ ١٩٦٥).
٣٨٣. *علم أساليب البيان*. يموت، غازي (دار الاصالة بيروت: ١٩٨٣م).
٣٨٤. *علم البيان*. عتيق، عبد العزيز (بيروت: ١٩٧٤م).
٣٨٥. *علم البيان*. البكري، أمين (دار العلم للملايين بيروت: ١٩٨٢م).
٣٨٦. *علم البيان*. طبانة، بدوي (بيروت: ١٩٨١م).
٣٨٧. *علم المعانى*. عتيق، عبد العزيز (بيروت: ١٩٧١).
٣٨٨. *علوم البلاغة*. المراغي، أحمد مصطفى (بيروت: بلا. ت).
٣٨٩. *عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الالفاظ* . السمين الحلبى، تحقيق: محمد التونجي، (بيروت: .)١٩٩٣
٣٩٠. *العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده*. ابن رشيق القيرواني: أبو على الحسن (ت ٤٥٦هـ) تحقيق محمد محيي‌الدين عبد الحميد (بيروت: ١٤٠١هـ ١٩٨١م) ط. ن.
٣٩١. *عنوان البيان فى علوم التبيان*. العدوي، محمد حسنين مخلوف (مطبعة المعاهد بمصر: ١٣٤٤هـ).
٣٩٢. *عيار الشعر*. ابن طباطبا العلوي: محمد بن أحمد (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق د. طه الحاجري ود. محمد غلول سلام (القاهرة: ١٩٥٦م).
٣٩٣. *العين*. الفراهيدي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ١٧٥هـ) تحقيق د. مهدي المخزومى د. إبراهيم السامرائى، (أوفست قم).
٣٩٤. *عيون الاخبار*. إبن قتيبة. (دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٥م).

٣٩٥. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد القمي (ت ٧٢٨هـ) تحقيق إبراهيم عطوة عوض، (القاهرة: ١٩٢٥م).

٣٩٦. *غريب الحديث*. إبن سلام الهروي، أبى عبيد القاسم (ت ٢٢٤هـ) بيروت منشورات دار الكتاب العربى مصور عما طبع فى حيدر آباد الدكن (١٣٩٩هـ).

٣٩٧. *غريب القرآن وتفسيره* . ابن اليزيدي ، أبو عبد الرحمن عبد الله ، (بيروت: ١٩٨٥م)

٣٩٨. *الفاصلة القرآنية* . عبد الفتاح لاشين (القاهرة: بلا.ت)

٣٩٩. *الفصل والوصل فى القرآن الكريم* . منير سلطان ، (دار المعارف: ١٩٨٢م)

٤٠٠. *فقه اللغات السامية* . كارل بروكلمان (الرياض: ١٣٩٧هـ)

٤٠١. *فكرة النظم بين وجوه الاعجاز فى القرآن الكريم* . فتحى أحمد عامر ، (القاهرة: ١٩٧٥م)

٤٠٢. *فلسفة البلاغة*. ضومط، جبر (المطبعة العثمانية، بعبدا لبنان: ١٩٩٨م)

٤٠٣. *فلسفة اللغة العربية وتطورها*. ضومط، جبر (مصر: ١٩٢٩م).

٤٠٤. *فن الادب* . الحكيم، توفيق (القاهرة: ١٩٥٢م).

٤٠٥. *فن الشعر*. إحسان رشيد عباس (بيروت: ١٩٥٥م).

٤٠٦. *فن الشعر*. أرسطو طاليس: ترجمة عبد الرحمن بدوي (دار الثقافة بيروت: ١٩٧٣م).

٤٠٧. *فن بلاغة القرآن* . أحمد بدوي ، (مكتبة النهضة مصر)

٤٠٨. *الفن ومذاهبه فى النثر العربى*. ضيف: شوقى (بيروت: ١٩٥٦م).

٤٠٩. *فنون الافنان فى عيون علوم القرآن* . ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن على ، (بيروت: ١٩٨٧م)

٤١٠. *الفوائد (المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان)*. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد (ت ٧٥١هـ) (القاهرة: ١٣٢٧هـ).

٤١١. *الفوائد فى مشكل القرآن*. عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) تحقيق د. سيد رضوان الندوي (الكويت: ١٣٨٧هـ).

٤١٢. *الفوائد فى مشكل القرآن*. العز بن عبد السلام (المطبعة العصرية بالكويت: ١٩٦٧م).

٤١٣. *فى الدراسات القرآنية واللغوية* . شبلى، عبد الفتاح إسماعيل (القاهرة: ١٩٥٧م).

٤١٤. *فى ظلال القرآن*. سيد قطب، (دار الشروق بيروت: ١٩٧٣م).

٤١٥. *قاموس الفاظ واعلام القرآن* . محمد اسماعيل ابراهيم ، (بيروت: ١٩٦١م)

٤١٦. *القاموس المحيط* . الفيروز آبادي ، (بيروت: ١٤٠٦هـ)

٤١٧. *قانون البلاغة*. إبن حيدر البغدادي، أبى طاهر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ)، تحقيق محسن غياض عجيل، بيروت مؤسسة الرسالة (١٤٠١هـ ١٩٨١م).

٤١٨. *القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية* . عبد العال سالم مكرم. (مصر: ١٩٨٨).

٤١٩. *القرآن والصور البيانية*. عبد القادر حسن (بيروت: ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).

٤٢٠. *القرآن وصفه، هدايته، أثره، إعجازه*. الخولى، محمد عبد العزيز (مطبعة التقوى بمصر: ١٣٥٧هـ).

٤٢١. *قراضة الذهب في نقد أشعار العرب*. ابن رشيق، أبى على الحسن (القاهرة: ١٩٢٦م).
٤٢٢. *القزويني وشروح التلخيص*. مطلوب، أحمد (بغداد: ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م).
٤٢٣. *قضية الادب بين اللفظ والمعنى أو بين الاشكال والدلالات قديماً وحديثاً*. عنبر، أحمد محمد (القاهرة: ١٩٥٤م).
٤٢٤. *قواعد النقد الادبي*. آبر كرمبى، لاسل، نقله الى العربية محمد عوض محمد (مصر: ١٩٤٤م).
٤٢٥. *الكافي في علوم البلاغة العربية*. د. عيسى على العاكوب. استاذ على سعد الشتيوي (الجامعة المفتوحة، ليبيا: ١٩٩٣).
٤٢٦. *الكامل*. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق زكي مبارك (القاهرة: ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م).
٤٢٧. *كتاب الصناعتين*. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. تحقيق محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: ١٣٧١هـ ١٩٥٢م).
٤٢٨. *كتاب سيبوية*. سيبوية، أبو بشر عمرو، (مصر: ١٣١٦هـ) (بيروت: بلا. ت. اعيد طبعه بقم).
٤٢٩. *كشاف اصطلاحات الفنون*. محمد على الفاروقي. تحقيق: لطفى عبد البديع (مصر: ١٩٧٧).
٤٣٠. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل*. الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٢٨ هـ).(بيروت ،١٩٩٧م)
٤٣١. *كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام*. ابن حجّة الحموي، (ت ٨٣٧هـ/١٤٣٣م) (بيروت: ١٩٣٢م).
٤٣٢. *كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب*. ضياء الدين بن الاثير، تحقيق د. نوري القيس ود. حاتم الضامن وهلال ناجى، (الموصل: ١٩٨٢م).
٤٣٣. *الكلمة في دراسة لغوية ومعجمية*. خليل، حلمى. (الهيئة للكتاب بالاسكندرية: ١٩٨٠).
٤٣٤. *الكناية والتعريض*. الثعالبي. أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٣٠ هـ)، (طبع مصر: بلا. ت).
٤٣٥. *كنز العرفان في فقه القرآن*. السيوري، جمال الدين المقداد بن عبد الله (ت٨٢٨ هـ)، (طهران ١٣٨٤هـ).
٤٣٦. *الكواكب الدرية في الفنون الادبية*. الجسر، حسين (ت ١٨٤٥م)، (مخطوط: بلا. ت).
٤٣٧. *لباب التأويل في معاني التنزيل*. الخازن، علاء الدين على بن محمد، (القاهرة: بلا.ت)
٤٣٨. *لسان العرب*. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/١٣١١م)، (دار بيروت دار صادر: ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م).
٤٣٩. *لغة القرآن*. عبد الجليل عبد الرحيم، (عمان: ١٩٨١م)
٤٤٠. *اللغة والنحويين القديم والحديث*. عباس حسن.
٤٤١. *مباحث في علوم القرآن*. الصالح، صبحى. (دار العلم للملايين بيروت: ١٩٧٤م).
٤٤٢. *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. ابن الاثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد (ت ٦٣٧هـ /١٢٣٩م)، نشره محمد محى الدين عبد الحميد ابى الحلبى مصر: ١٣٥٩هـ).
٤٤٣. *مجاز القرآن*. ابن المثنى، أبو عبيد معمر (ت ٢١٠هـ)، تحقيق د. فؤاد سزجين (مطبعة السعادة: ١٣٧٤هـ).
٤٤٤. *المجازات النبوية*. الشريف الرضى. تحقيق طه محمد الزيتى، (أعيد طبعه بقم: بلا. ت).

٤٤٥. ***مجالس العلماء***. الزجاجي، أبو القاسم. تحقيق: عبد السلام محمد هارون (الكويت: ١٩٦٢).

٤٤٦. ***مجمع الامثال***. الميداني: أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٥١٨هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: ١٩٥٥م).

٤٤٧. ***مجمع البحرين***. الطريحي، الشيخ فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق السيد احمد الحسيني (طهران: ١٣٦٥هـ).

٤٤٨. ***مجمع البيان في تفسير القرآن***. الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣) (بيروت: ١٣٧٩هـ).

٤٤٩. ***المجمل في اللغة*** . ابن فارس، (بيروت، دار الكتب العلمية).

٤٥٠. ***المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث*** . أبو موسى الاصفهاني.

٤٥١. ***المحاسن والاضداد***. الجاحظ، (بيروت: ١٩٦٩م).

٤٥٢. ***المحاسن والمساوئ***. البيهقي، إبراهيم (بيروت: ١٩٧٠م).

٤٥٣. ***محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء***. الاصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد الراغب (بيروت: ١٩٦١م).

٤٥٤. ***محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء***. الراغب الاصبهاني، (بيروت: بلا. ت).

٤٥٥. ***المحرر الوجيز*** . ابن عطية الاندلسي، (بيروت: ١٤١٣هـ)

٤٥٦. ***المحكم والمحيط الاعظم في اللغة*** . ابن سيدة، (القاهرة: ١٩٥٨م).

٤٥٧. ***مختار الصحاح***. الرازي: محمد بن أبيبكر، (بيروت: ١٩٨١م).

٤٥٨. ***مختصر المطول مع شروح التلخيص***. التفتازاني، سعد الدين.

٤٥٩. ***مدارك التنزيل وحقائق التأويل*** . النسفي، (بيروت: بلا.ت)

٤٦٠. ***المذاهب الاسلامية في التفسير***. جولدزيهر، تحقيق د.عبد الحليم النجار، (القاهرة: ١٣٧٤هـ)

٤٦١. ***المزهر في علوم اللغة وأنواعها***. السيوطي، جلال الدين،(ط ؟ دار احياء الكتب العربية).

٤٦٢. ***مسائل الرازي من غرائب آية التنزيل***. الرازي، محمد بن ابيبكر بن عبد القاهر (ت ٦٦٦هـ)، (طهران: ١٤٠٤هـ).

٤٦٣. ***مسائل بلاغية هامة***. فاضلي، محمد (مشهد: ١٣٦٥هـش).

٤٦٤. ***المستطرف في كل فن مستظرف***. الابشيهي، محمدبن احمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) (بولاق: ١٨٦٨م).

٤٦٥. ***المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي***. القيومي، احمد بن محمد بن علي المعزي (ت ٧٧٠هـ)، (اعيد طبعه بقم: ١٤٠٥).

٤٦٦. ***المصباح في علم المعاني والبيان والبديع***. بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم. تحقيق: حسين عبد الجليل يوسف (مكتبة الاداب القاهرة).

٤٦٧. ***المطول و عليه حاشية الكلبي***. التفتازاني، سعد الدين (ت ٧٩٣هـ) (طبع ايران: ١٣١٠هـ).

٤٦٨. ***معاني القرآن***. الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ) (القاهرة: ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م).

٤٦٩. ***معاني القرآن***. الزجاج، ابو اسحاق بن ابراهيم (ت ٣١١هـ). تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي (بيروت: بلا.ت).

٤٧٠. ***المعانى فى ضوء اساليب القرآن***. د.عبد الفتاح لاشين (دار المعارف).

٤٧١. ***معاهد التنصيص على شرح شواهد التلخيص***. العباس عبد الرحيم، تحقيق: محمد محيي‌الدين عبد الحميد (القاهرة: ١٣٧٦هـ ١٩٤٧م).

٤٧٢. ***معترك الاقران فى اعجاز القرآن***. السيوطي جلال الدين، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة: ١٩٦٩م ١٩٧٣م).

٤٧٣. ***المعجزة الكبرى (القرآن)***. محمد أبو زهرة ، (القاهرة: ١٩٧٠م)

٤٧٤. ***معجم الادباء***. ياقوت الحموي : (القاهرة: ١٩٢٣م) .

٤٧٥. ***معجم الشعراء*** . المرزباني ، ابو عبيد الله محمد بن عمران ، (دار احياء الكتب العربية: ١٩٦٠م)

٤٧٦. ***معجم الشواهد العربية*** . عبد السلام محمد هارون ، (القاهرة: ١٩٧٢م)

٤٧٧. ***المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي الشريف***. لجماعة من المستشرقين (ليدن: ١٩٦٧م).

٤٧٨. ***معجم غريب القرآن***. عبدالباقي،محمد فؤاد (مطبعة عيسى الحلبي. الطبعة؟).

٤٧٩. ***معجم مقاييس اللغة*** .ابن فارس، ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اعيد طبعه بطهران ١٤٠٤هـ

٤٨٠. ***المعرب من الكلام الاعجمي***. الجواليقي، ابومنصور موهوب بن احمد بن محمد(ت ٥٤٠هـ)، تحقيق احمد محمد شكر، (اعيد طبعه بطهران: ١٩٦٦م).

٤٨١. ***المعيار فى اوزان الاشعار***. ابوبكر محمد بن عبد الملك الشنتريني الاندلسي، تحقيق الداية. (بيروت: ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م)

٤٨٢. ***مغني اللبيب عن كتب الاعاريب*** . ابن هشام الانصاري، جمال الدين بن هشام(ت ٧٦١هـ).

٤٨٣. ***مفتاح العلوم***. السكاكي، ابو يعقوب يوسف بن ابىبكر محمد بن على (ت ٦٢٦هـ)، (مصر: ١٩٣٧م).

٤٨٤. ***المفردات فى غريب القرآن***. الراغب، ابو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق محمد سيد كيلانى (بيروت دار المعرفة: بلا.ت).

٤٨٥. ***مفهوم الاعجاز القرآنى حتى القرن السادس الهجري***. د. احمد جمال العمري. (دار المعارف).

٤٨٦. ***المقابسات*** . ابو حيان التوحيدي، تحقيق محمد توفيق حسين، (بغداد: ١٩٧٠م).

٤٨٧. ***مقدمتان فى علوم القرآن*** . ابن عطية: عبد الحق بن أبى بكر (القاهرة: ١٩٥٤م)

٤٨٨. ***مكاتيب الرسول***. الاحمدي، على بن حسين على (طبع بقم: بلا.ت).

٤٨٩. ***من بلاغة القرآن (مجموعة مقالات)*** . محمد الخضر حسين، جمعه على الرضا(دمشق: ١٣٩١هـ ١٩٧١م).

٤٩٠. ***من بلاغة القرآن***. بدوي، احمد، (مطبعة نهضة مصر ط؟: ١٩٥٢م).

٤٩١. ***من بلاغة النظم العربي***. د. عبد العزيز عبدالمعطى عرفة. (بيروت عالم الكتب).

٤٩٢. ***من روائع القرآن***. البوطي: محمد سعيد رمضان، (مكتبة الفارابى دمشق طبعة ثانية لكتاب حسن الحديث).

٤٩٣. ***مناهل العرفان فى علوم القرآن***. الزرقاني، محمد عبد العظيم (دار احياء الكتب العربية، بيروت).

٤٩٤. ***منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة***. الراوندي، ابو الحسين سعيد بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ)، (قم: ١٤٠٦هـ).

٤٩٥. ***منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة***. الخوئى، الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمى (طهران: ١٣٨٦هـ).

٤٩٦. ***المنهاج الواضح للبلاغة***. حامد عونى (الجامعة الازهرية، القاهرة).

٤٩٧. ***الموازنة بين شعر أبى تمام و البحتري***. الامدي، ابوالقاسم الحسن بن بشر، تحقيق السيد احمد صـقر (بيروت: ١٩٦١م)

٤٩٨. ***الموجز الكافى فى علوم البلاغة***. د. نايف معروف. (بيروت: لا. ت).

٤٩٩. ***النثر الفنى فى القرن الرابع***. مبارك، زكي، (مطبعة السعادة بمصر: ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م) ط ؟.

٥٠٠. ***نزهة الاعين النواظر*** . ابن الجوزي (بيروت: ١٤٠٤هـ)

٥٠١. ***نزهة القلوب فى غريب القرآن*** . السجستاني: أبو بكر محمد العزيري ، (القاهرة: ١٩٦٤م)

٥٠٢. ***النشر فى القراءا ت العشر***. ابن الجزري ، شمس الدين محمد (القاهرة : ١٩٤٠م)

٥٠٣. ***نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب*** . التلمسانى، احمد بن محمد المعزي، تحقيق د. احسان عباس (بيروت: ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م).

٥٠٤. ***نقد الشعر***. قدامة بن جعفر. تحقيق: كمال مصطفى (القاهرة: ١٩٦٣).

٥٠٥. ***النكت فى اعجاز القرآن*** . الرمانى ، أبو الحسن على بن عيسى (دار المعارف)

٥٠٦. ***النواد فى اللغة*** . أبو زيد الانصاري (بيروت : ١٤٠١هـ)

٥٠٧. ***نها ية الا رب فى فنون الادب*** . النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب دار الكتب المصرية، القاهرة.

٥٠٨. ***نها ية الا يجاز فى درا ية الا عجاز***. الرازي: فخر الدين محمد بن عمر: (القاهرة: ١٣١٧هـ).

٥٠٩. ***الوساطة بين المتنبى و خصومه*** . الجرجانى: القاضى على بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ/٩٨١م): تـحقيق فخر الدين قبادة و عمر يحيى. (ط ؟ دمشق: ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م).

٥١٠. ***وضح البرهان فى مشكلات القرآن*** . بيان الحق النيسابوري ،

٥١١. ***يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر***. الثعالبى، ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م). تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد (مطبعة السعادة: ١٩٥٦م).

فهرس التفصيلي

أبواب علم المعاني

چکیده

هدف از گوناگونی عرصه‌های کاوش و پژوهش در معانی قرآن کریم، آن است که اعجاز و معانی قرآن بیان شود و مفاهیم بلند آن با روشی که قرآن عرضه کرده است، و نیز اثر آن در پیش‌برد ذوق ادبی، ابراز گردد.

در این کتاب، کوشیده شده یکی از عرصه‌های مهم و وسیع پژوهش، یعنی علم معانی بیان گردد که مهم‌ترین نوع از انواع علم بلاغت در استواری دلالت معنوی در نوشته و بخشیدن زیبایی بیان و گونه‌های مختلف ادای مبانی و پر و پیمان کردن آفرینش‌های هنری از طریق شیوه‌های متعدد بیان مفاهیم و معانی است.

کتاب با تقسیم کلام به خبر و انشاء آغاز، و با اسلوب قصر، و وصل و فصل و احوال جمله پی گرفته می‌شود و با بحث ایجاز و اطناب و مساوات پایان می‌پذیرد.

مؤسسه بوستان کتاب

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیدهٔ کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، نبش کوچهٔ ۱۷، ص پ: ۹۱۷

تلفن: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵+، فاکس: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴+، پخش: ۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶+

روش‌های دانش معانی بیان در قرآن

سید جعفر حسینی



۱۳۸۶

Abstract

The goal of search and research in various fields of Qur'ānic meaning is to discover the miraculous meanings in the Glorious Book, bring out the exalted concepts expressed through different syntactic methods used by the Noble Book, and present the literary taste and styles employed by the Holy Book.

This work tries to review one of the most important sciences related to the study of the Qur'ān called 'ilm-u l-Ma'ānī, or the science of meanings. One of the most important branches among the different types of 'ilm-u l-Balāghah, or the science of eloquence, the science of meaning is concerned with the soundness of meaning effectively projected in writing, the beauty of different literary styles eloquently used in writing, and the aesthetics of artistic creativity elegantly manifested through various styles employed in expressing dissimilar concepts and meanings in writing.

The book begins by dividing sentences into statement and exclamation types; continues by discussing ghasr (ellipsis), wasl (connection), fasl (separation) and other literary styles that can be incorporated by the sentence; and concludes with a discussion of Ījāz (shortening), itnāb (lengthening) and Musāwāt (equalizing) in relation to sentences.

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Asālīb al-Ma‘ānī f(ī)-i l-Ghur’ān

Style and Meaning
in the Qur’ān

as-Sayyid Ja‘far al-Husaynī

Būstān-e Ketāb Publishers
1386/2007